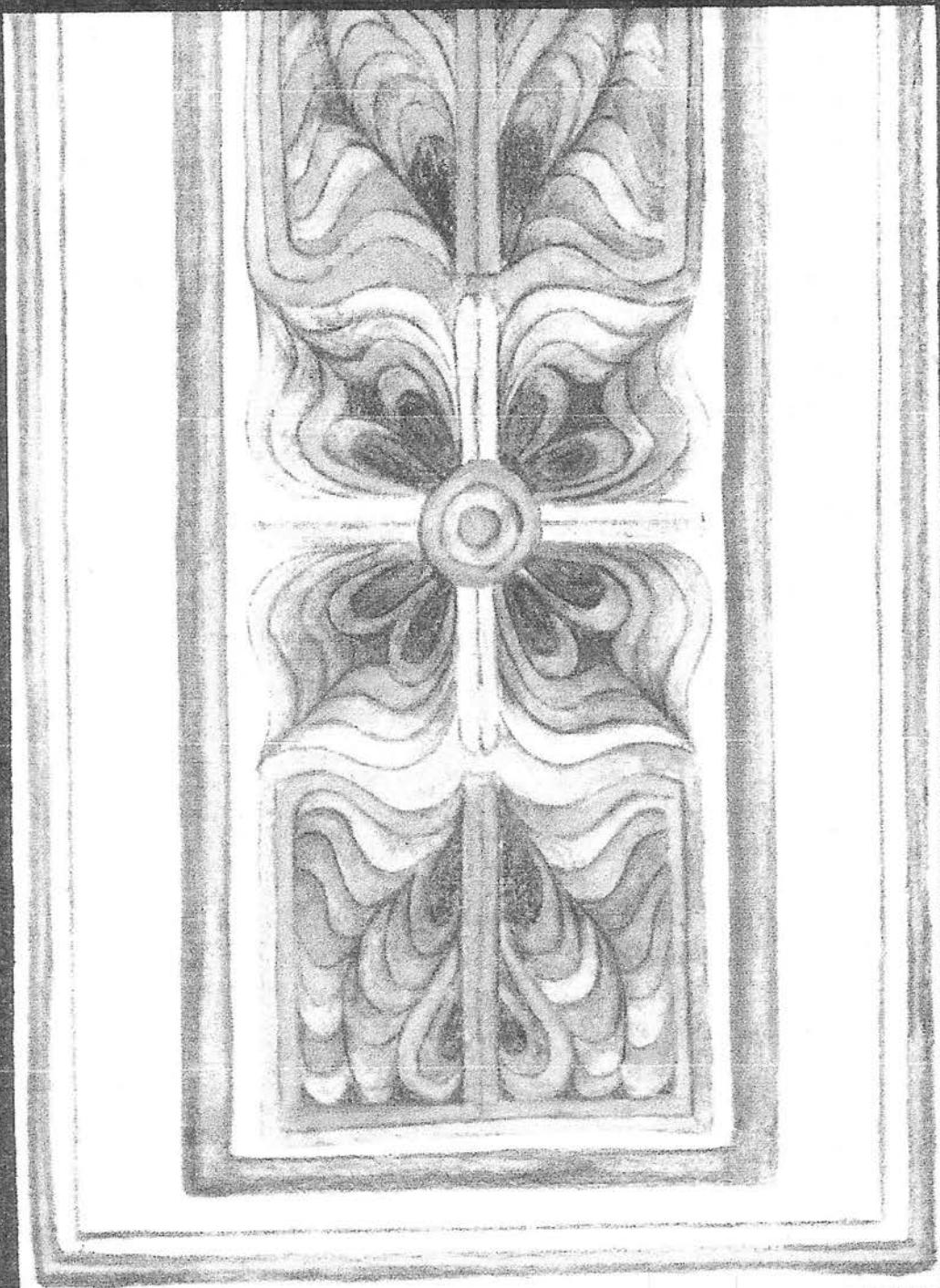


Rudolf Bohren

Dem Worte folgen

Predigt und Gemeinde



Rudolf Bohren ist Prediger, Professor und Dichter. 1920 in Grindelwald geboren, studierte er in Bern und Basel Theologie, promovierte bei Oscar Cullmann, war Pfarrer in Holderbank und Arlesheim und ist seit 1958 Professor für Praktische Theologie in Wuppertal. Seine Hauptarbeitsgebiete bilden Predigt, Gemeindefragen und moderne Literatur.

Predigtände:

- 1958 Außer-in-nach der Ehe
- 1963 Das Unser-Vater – heute
- 1965 Geheimnis der Gegenwart
- 1969 Seligpreisungen – heute
Mitherausgeber von »Predigt im Gespräch«

Zur Theologie der Gemeinde:

- 1952 Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament
- 1962 Mission und Gemeinde
- 1967 Schwierigkeiten mit der Reformation
- 1968 Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit

Literatur:

- 1967 Bohrungen. Gedichte
- 1968 Johannes Bobrowski. Versuch einer Interpretation
- 1969 Neue Gedichte im Almanach 3 für Literatur und Theologie

Rudolf Bohren

Dem Worte folgen

Predigt und Gemeinde

Siebenstern Taschenbuch Verlag
München und Hamburg

Siebenstern-Taschenbuch 133
Lizenzausgabe mit freundlicher Genehmigung
des Zwingli Verlages Zürich/Stuttgart © 1963

Das Werk trug in erster Auflage den Titel »Predigt und
Gemeinde«. 1965 erschien in den USA eine Übersetzung
»Preaching and Community«.
Die Taschenbuchausgabe wurde um zwei Beiträge gekürzt.

Umschlagentwurf von Jan Buchholz/Reni Hinsch
Gesamtherstellung Clausen & Bosse Leck/Schleswig
Printed in Germany 1969

Vorwort 5

DAS WORT UND DIE KRAFT 7

- Vorspiel 7
- Die Predigt des Gotteswortes 11
- Wort und Kraft im Neuen Testament 16
- Unser Predigtauftrag und die Kraft 21

DIE GESTALT DER PREDIGT 31

BEMERKUNGEN ZU KARL BARTH'S PREDIGTWEISE AN HAND
SEINER PREDIGTEN AUS DEN JAHREN 1954–1959 53

DIE KRISE DER PREDIGT ALS FRAGE AN DIE EXEGESE 65

- Das Dilemma zwischen Text und Predigt 69
- Die Tendenz zur Verabsolutierung der Geschichte:
Historischer Jesus oder Sprache der Tatsachen 75
- Die Tendenz zur Abstrahierung von der Geschichte durch
die existentielle Interpretation 82
- Die Weltfremdheit der Predigt als Folge exegetischer Methodik 86
- Anmerkung zur Methodenfrage 89

SEELSORGE – TROST DER SEELE ODER RUF ZUM REICH 97

- Die Seelsorge Gottes 97
- Unsere empirische Seelsorge 104
- Die Seelsorge Gottes in seinen Seelsorgern 110

DIE HAUSKIRCHE JOHANN CHRISTOPH BLUMHARDTS 125

UNSERE GEMEINDEN – GEMEINDE JESU CHRISTI? 147

- Was heißt »nach Gottes Wort reformiert«? 147

DIE LEITUNG DER GEMEINDE 169

- Biblische Perspektiven zur Frage der Leitung 170
- Erwägungen zur Leitung der Gemeinde heute 179

VORWORT

Dies Buch meint die Erneuerung der Kirche. Bücher können aber die Erneuerung der Kirche nur meinen, nicht machen. Ein neuer Titel wurde vom Verlag gewünscht, dieser neue Titel mag andeuten, in welcher Richtung Erneuerung werden kann. Er ist einem Satz von Hans Iwand entnommen, der schon über der ersten Ausgabe stand: »Wer dem Worte folgt, muß wissen, daß er berufen ist, die Werke des Herrn zu schauen.« – Die Erneuerung der Kirche wird ein Werk des Herrn sein oder sie wird nicht sein. Dem Worte folgen heißt dann, unterwegs sein, das zu schauen, was wir nicht machen können, heißt aber auch, sich wegwenden von Hochmut und Müdigkeit, weg von unseren Unmöglichkeiten hin zu dem, was zu hören und was von ganz anderer Seite her möglich ist.

Beiträge zur Praktischen Theologie lege ich hier vor, nicht eine Programmschrift. Einzelaspekte werden bedacht, nicht durchgängig in wissenschaftlichem Gewand, wohl aber im Grenzgang zwischen Wissenschaft und Gemeinde. Darum hoffe ich, daß neben dem Pfarrer auch ein theologisch interessierter Laie ebenso wie ein Student der Theologie etwas an diesem Buche hat.

Ich bin dankbar für das vielfältige Echo, das dieses Buch in Fachkreisen, bei Pfarrern und Gemeindegliedern fand. So ist es mir eine Freude, daß ein Laie unermüdlich die Neuausgabe forderte und sie durch seine Unterstützung förderte. Ohne seine Initiative wäre diese Neuausgabe so schnell wohl auch nicht möglich geworden. Darum möchte ich hier Herrn Georg Engelhorn Dank sagen.

Der theologischen Kritik, der das Buch gewürdigt wurde, wäre ein ausführliches Antworten angemessen, was hier nicht möglich ist, da das Buch gekürzt werden mußte.

Wuppertal, Reformationsfest 1968

Rudolf Bohren

Das Wort und die Kraft¹

I VORSPIEL

Brauchen wir einmal unsere Phantasie. Stellen wir uns vor: hier neben mir sitzt ein Mann in weißer Perücke, läßt listig seine Augen in die Runde schweifen, mustert jeden einzelnen anwesenden Pfarrer, lächelt, erhebt sich. Der Unbekannte tritt ans Rednerpult, zieht ein vergilbtes Manuskript aus dem Rockschoß und fängt an zu lesen. Der Mann in der Perücke ist kein Theologe, er ist Bibliothekar. Sein Name ist Lessing, Gotthold Ephraim Lessing steht jetzt vor uns, und was er liest, hat er im Jahre 1777 an den Herrn Direktor Schumann zu Hannover geschrieben: »Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte, so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen ihn Wunder tun, hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen, so würde ich zu einem von so lange her ausgezeichneten, wundertätigen Mann allerdings so viel Vertrauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem seinigen unterworfen hätte; daß ich ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen ebenso ungezweifelte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

Oder wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen, wenn noch itzt von gläubigen Christen Wunder getan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte, was könnte mich abhalten, mich diesem *Beweise des Geistes und der Kraft*, wie ihn der Apostel nennet, zu fügen?

In dem letztern Falle war noch Origenes, der sehr recht hatte zu sagen, daß die christliche Religion an diesem Beweise des Geistes und der Kraft einen eigenen göttlichern Beweis habe, als alle griechische Dialektik gewäh-

¹ Nach einem Referat im aargauischen Pfarrverein vom 19. Mai in Brugg und in der theologischen Arbeitsgemeinschaft in Emmenbrücke vom 29. September 1952.

ren könne. Denn noch war zu seiner Zeit »die Kraft, wunderbare Dinge zu tun, von denen nicht gewichen«, die nach Christi Vorschrift lebten; und wenn er ungezweifelte Beispiele hiervon hatte, so mußte er notwendig, wenn er nicht seine eigenen Sinne verleugnen wollte, jenen Beweis des Geistes und der Kraft anerkennen.

Aber ich, der ich auch nicht einmal mehr in dem Falle des Origenes bin, der ich in dem 18. Jahrhundert lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt, – wenn ich anstehe, noch jetzt auf den Beweis des Geistes und der Kraft etwas zu glauben, was ich auf andre meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann, woran liegt es?

Daran liegt es, daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft jetzt weder Geist noch Kraft mehr hat, sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.

Daran liegt es, daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen, daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. Diese, die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder wirken *unmittelbar*. Jene aber, die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen durch ein *Medium* wirken, das ihnen alle Kraft benimmt.²

Der Mann mit der Perücke faltet sein Manuskript zusammen und setzt sich, wieder lächelnd, wieder uns mit listigen Augen anblickend. Und es bleibt an uns, ihm zu antworten: »Sehr geehrter Herr Bibliothekar, wir danken Ihnen, daß Sie sich die Mühe nahmen, uns hier zu besuchen. Und ich darf Ihnen gewiß im Namen aller Anwesenden sagen, wie sehr wir uns durch Ihren Besuch geehrt fühlen. Ihre Worte haben gewiß alle sehr beeindruckt. Allerdings, Herr Bibliothekar, muß ich Sie darauf aufmerksam machen, daß wir Pfarrer eben nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare schauen. Und drum, Herr Lessing, sollten Sie sich einmal eine Predigt anhören über den Text aus Joh 20,29: »Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.«

Lessing antwortet: »Gewiß, lieber Herr Pfarrer Bohren, ich zweifle ja nicht, daß Sie und alle Ihre hier versammelten Kollegen sehr schön und rührend über die Seligen, die nicht sehen und doch glauben, zu predigen würden! Aber was soll dann ich Unseliger? Ich bin kein Gotteskind. Ich bin ein Zweifler. Ich muß schauen. Bin ich darum ewig verloren?«

Auf diese Fragen hin bin ich etwas verlegen: »Sie werden dramatisch,

² G. E. Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft, Werke hrsg. von J. Petersen und W. v. Olshausen, Bd. 23, o. J., 46.

Verehrtester, das ist Ihr Metier. Und ihre Pathetik kommt daher, daß Sie sich in eine Linie mit den zeichenfordernden Juden stellen und nicht hören und glauben wollen, was wir predigen: Christus den Gekreuzigten.« Nach einer kleinen Pause sagt Lessing leise:

»Sie zitieren Paulus. Sie sind als Theologe genötigt, ihn zu zitieren. Bene, bene. Aber vergessen Sie nicht, daß der Zitierte ein chronischer Wundertäter war, »so daß sogar Schweißtücher oder Lendentücher, ihm vom Leibe weg, zu den Kranken gebracht wurden und die Krankheiten von ihnen wichen und die bösen Geister ausfuhren«. Und ich frage Sie nun nicht nach der Wunderkraft Ihrer Nastücher und Ihrer Leibwäsche. Ich frage Sie nur: haben Sie als chronische Wundertäter das Recht, das Paulus hatte, sich den zeichenfordernden Juden und unseresgleichen gegenüber auf die Predigt des Kreuzes zurückzuziehen? Jesus kenne ich und von Paulus weiß ich; wer aber seid Ihr?«

Was soll ich ihm antworten? Bevor ich zum Reden komme, fährt Lessing fort: »Sie haben sich schon manches Mal die Köpfe zerbrochen, warum heute Tausende an der Kirche vorbeigehen und Ihre Predigten nicht hören. Liegt der Grund etwa darin, daß Sie meine Fragen aus dem Jahre 1777 nicht ernst genommen und bis heute nicht beantwortet haben? Sie predigen, aber wo ist die Kraft in Ihren Worten? Sie erzählen Nachrichten von Wundern. Ganz rührend! Aber wo begegnet man in Ihren Predigten dem Wunder selbst? Wo ist der Geist und wo ist die Kraft? Weil die modernen Menschen dies in Ihren Predigten nicht fanden, drum suchen sie das Wunder in der Natur und die Kraft im Motor.

Und nun weiß ich, daß viele von Ihnen sich auch sorgen darüber, daß immer wieder führende Köpfe zum Katholizismus konvertieren. Etwa im heutigen Deutschland Werner Bergengruen, Reinhold Schneider, Ruth Schumann, Gertrud von le Fort, Elisabeth Langgässer, Alfred Döblin, Franz Werfel und Edzard Schaper. Auch Hermann Hesse hat 1936 geschrieben, daß er sich dem römischen Katholizismus zuwenden würde, falls er je in eine Kirche zurückkehrte.

Wissen Sie, verehrteste Herren, warum die Wege so vieler meiner Kollegen nach Rom führen? Rom hat zwar nicht den Beweis des Geistes und der Kraft, es hat aber ein herrliches Surrogat erfunden – die Messe. Hier ist das Geheimnis. Hier ist vom Weihrauch umnebelt und vom Glöcklein beklängelt die Kraft und das Wunder. Das ist der Leim, dem meine modernen Kollegen gehorchen, auf dem sie nun auch klebengeblieben sind. Wären diese wackeren Männer auf den römischen Leim gegangen, wenn Sie und

alle Ihre Kollegen in der evangelischen Kirche im Erweis des Geistes und der Kraft gepredigt und auch Wunder getan hätten?

Nein, haben Sie keine Angst, ich konvertiere nicht. Da wäre ich ja in der gleichen Verdammnis wie vorher. Weihrauch mag ich nicht riechen. Aber wo ist das Wunder? Sehen Sie, hochwürdige Herren, ich war zu Lebzeiten leider etwas boshaft mit Euresgleichen, habe die Orthodoxie als »unreines Wasser« bezeichnet und die Neologie mit dem Würdetitel »Mistjauche« versehen. Da ich heute nicht mehr so boshaft bin, äußere ich mich nicht über Eure dialektischen, positiven, liberalen oder andersartigen Theologien. Auch verschweige ich taktvoll, was ich von Euren mythologischen und entmythologisierten Predigten halte. Aber ich frage: wo ist das lebendige Wasser? Wo strömt es? Als Fachleute des Mitleids werden Sie es einem Verstorbenen nicht verargen, daß er mit Historie und historischen Glaubenstatsachen nichts anfangen kann. Für ihn gilt nur die Kraft, die Tote auferweckt ... So stehe ich heute noch jenseits des garstigen breiten Grabens, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernst ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüberhelfen, der tue es, ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdient einen Gotteslohn an mir.«

Hier setzt sich Herr Lessing. Aus seinem Gesicht ist aller Spott gewichen. Er blickt schwermütig im Kreis herum.

Da erinnere ich mich, daß Karl Barth über den alten Blumhardt schrieb, der habe die Frage nach der praktischen Bedeutung der neutestamentlichen Wunder, die Frage nach der Einheit von Seele und Leib, die Frage nach der realen Macht der Versöhnung, die Frage nach der Art und Gegenwart des Heiligen Geistes, die Frage nach der Realität der christlichen Hoffnung neu gestellt. Die akademische Theologie habe diese Fragen überhört. Dann schreibt Barth: »Der Augenblick mußte kommen und ist gekommen, der die Einsicht brachte, daß hier Entscheidendes zu lernen war: gerade für die akademische Theologie.«³

Hier stellt Lessing die Zwischenfrage: »Ja, was haben Sie, meine akademisch, theologisch gebildeten Herren, über diese Frage nun gelernt?« Etwas schüchtern nehme ich wieder das Wort: »Eben darum sind wir hier, um uns die Frage, die Sie und Blumhardt uns je von einem ganz verschiedenen Standpunkt aus stellten, neu und von innen her zu stellen und wenn möglich auch zu beantworten.«

Bei diesen Worten erhebt sich der alte Herr, verneigt sich leicht und sagt: »Ich bedaure außerordentlich, Sie nicht anhören zu können. Unsereins muß

³ Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, 1947, 597.

weiter. Entschuldigen Sie. Ich lasse Sie stehen.« Damit eilt er leichten Fußes zur Tür. Dort dreht er sich noch einmal um: »Meine Herren, vielleicht höre ich später mehr von Ihnen, es sollte mich freuen.« Damit ist Lessing verschwunden. Seine Frage bleibt. Auch wenn der alte Fuchs sie nur übungshalber, *gymnastikos* gestellt hat. Die Frage bleibt. Der Gotteslohn an Lessing ist noch nicht verdient.

So soll hier die Frage neu aufgenommen und in einigen Stichworten umrissen werden zunächst in einer systematischen Besinnung über das, was Predigt ist; dann in einer skizzenhaften Untersuchung von Wort und Kraft im Neuen Testament. Wenn ich zum Schluß versuche, mich an eine Antwort heranzutasten, so bin ich mir bewußt, daß das vorwitzig ist. Eine Antwort geben kann ich nicht. Aber ich liebe die Frage. Und ich denke jetzt an ein Wort, das Rilke einem jungen Menschen schreibt: »Forschen Sie jetzt nicht nach Antworten, die Ihnen nicht gegeben werden können, weil Sie sie nicht leben könnten. Und es handelt sich darum, alles zu leben. *Leben* Sie jetzt die Fragen. Vielleicht leben Sie dann allmählich, ohne es zu merken, eines fernen Tages in die Antwort hinein.«⁴ So wollen wir denn versuchen, miteinander zunächst die Frage zu leben. Dabei wollen wir auch vor Einseitigkeit nicht scheuen.

II DIE PREDIGT DES GOTTESWORTES

Überlegen wir, wer wir sind. Wir tragen alle den Titel VDM, verbi divini minister. Unser Beruf ist zu predigen. Das ist unsere Hauptaufgabe. Wir nehmen dazu Texte aus der Bibel, die wir meditieren und die wir dann auf der Kanzel, so gut wir reden können, auslegen. Was tun wir da? Die Reformatoren haben darauf eine eindeutige Antwort gegeben. So schreibt Luther: »Nu mag ich unnd eyn iglicher, der Christus wort redet, frey sich rhumen, das seyn mund Christus mund sey. Ich bynn yhe gewisz, das meyn wort nitt meyn, sondern Christus wort sey, szo mus meyn mund auch des seyn, des wort er redet.«⁵ Und in einer Predigt über Joh 20, 19–31: »Das ist eyn groß trefflich Ding, daß eines jeglichen rechtschaffenen Pfarrherrns und Predigers mund Christi mund ist, und seyn Wort und Vergebung Christi Wort und Vergebung ist.«⁶ Bullinger schreibt im ersten

4 R. M. Rilke, Briefe an einen jungen Dichter, 1929, 23.

5 Eine treue Vermahnung, 1522, WA 8,683; zit. nach K. Barth, KD I, 1,98.

6 Predigt über Joh 20, 19–31, 1533, EA 3,376.

Kapitel der Confessio helvetica posterior: Praedicatio verbi Dei est verbum Dei. Desgleichen formuliert Karl Barth im § 22 seiner Kirchlichen Dogmatik: »Gottes Wort ist Gott selbst in der Verkündigung der Kirche Jesu Christi. Indem Gott der Kirche den Auftrag gibt, von ihm zu reden, und indem die Kirche diesen Auftrag ausführt, verkündigt er selbst seine Offenbarung in seinen Zeugnissen.«⁷

Wer diese These anfechten will, schließt sich aus der Jüngerschaft dessen aus, der gesagt hat: »Wer euch hört, der hört mich« (Luk 10,16).

Lassen wir das einmal gelten: in der Predigt ergeht Gottes Wort selbst, in der Predigt begegnet der gekreuzigte und auferstandene Herr dem Menschen. Es kann nicht meine Sache sein, nun eine ganze Christologie zu entfalten, um von hier aus eine Homiletik zu entwerfen, nur einige Randbemerkungen seien gemacht.

Gottes Wort ist *weltschöpfendes Wort*. »Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht« (1 Mose 1,3). »Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel herabkommt und nicht dahin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt, daß sie fruchtbar wird und sproßt und dem Säemann Samen und dem Essenden Brot gibt, so auch mein Wort, das aus meinem Munde kommt: es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern wirkt, was ich beschlossen, und führt durch, wozu ich es gesendet« (Jes 55,10 f). »Alle Dinge sind durch dasselbe geworden, und ohne das Wort ist auch nicht eines geworden, das geworden ist« (Joh 1,3). Dies Wort bleibt auch, wenn Himmel und Erde vergehen, und schafft den neuen Himmel und die neue Erde.

Dies Wort also ergeht, wenn der Pfarrer auf der Kanzel steht und seine Predigt hält. Das weltschöpfende Wort, das nicht leer zurückkehrt und aus nichts etwas schafft. Es gibt nichts Wirksameres, Aktiveres, Schöpferischeres als das Wort. Die größte Tat des Menschen ist darum, dieses Wort zu verkündigen.

In einer der Sünde verfallenen und also dem Untergang geweihten Welt schafft dieses Wort als Vergebungswort, als Evangelium neues Leben. Es hat zeugende Kraft. Drum kann Paulus den Korinthern das stolze Wort schreiben: »Wenn ihr zehntausend Zuchtmeister in Christus habt, so doch nicht viele Väter, denn in Jesus Christus habe ich euch durch das Evangelium gezeugt« (1 Kor 4,15). Hören wir gut. Es ist nicht der Heilige Geist, es ist nicht Christus, es ist Paulus, der Mensch, der zeugt. Es ist der Mensch, der in Christus lebt und im Geist. So nennt er Onesimus sein Kind, das er in Fesseln gezeugt hat (Philemon 10). Und die Galater nennt er seine

⁷ KD I, 2,831.

Kinder, um die er abermals Geburtsschmerzen leidet, bis Christus in ihnen Gestalt gewinnt (4,19). Notieren wir auch hier: Paulus leidet. Paulus ist hier nicht der Zeugende, sondern der Gebärende, aber Paulus ist das Mittel, durch das Christus, die neue Schöpfung in den Galatern Gestalt annimmt.

Die Predigt des Paulus war also ein zeugender oder ein gebärender Akt, ein Vorgang der Kraft. Die durch sein Wort Gezeugten und Geborenen waren sichtbar, feststellbar. Man konnte sie sehen, sie lebten in der sichtbaren Gemeinde.

Und wenn Otto Riecker Zahlen angibt über die Tausende, die durch Moodys Predigt bekehrt wurden,⁸ so darf man das nicht einfach als Amerikanismus abtun. Das zum mindesten ist biblisch, daß es sichtbare Frucht der Predigt gibt. Geben wir uns nicht mit einzelnen Halmen zufrieden. Es muß ein Feld sein, das hundertfältig Frucht bringt. Eine Gemeinde, in der Christus Gestalt hat. Gestalt aber ist immer sichtbar.

Gottes Wort ist nun nicht nur im geistigen Sinn Leben schaffend. Es weckt Tote auf, es heilt Kranke. »Damit ihr aber wißt, daß der Sohn des Menschen Macht hat auf Erden, Sünden zu vergeben – sagt er zu dem Gelähmten: Ich sage dir: steh auf, hebe dein Bett auf und geh in dein Haus! Und er stand auf, hob alsbald sein Bett auf und ging vor aller Augen hinaus, so daß sie alle erstaunten, Gott priesen und sagten: Solches haben wir noch nie gesehen« (Mark 2,10–12). Die Macht des Wortes Christi wird demonstriert daran, daß der Gelähmte sein Bett hinausträgt. So wirkt das Gotteswort. Es löst Fesseln der Krankheit, treibt Dämonen aus, zum Zeichen dafür, daß der Satan vom Himmel gefallen und sein Reich zerstört ist. Die Frage nach der praktischen Bedeutung der Wunder darf nicht an Blumhardt zurückgewiesen werden. Es geht auch nicht an, die Gemeinschaften und Sekten, die Glaubensheilung postulieren, einfach darum zu ignorieren und abzutun, weil sie nun einmal nicht den akademischen Jargon reden und nicht zu unserer Landeskirche zählen.

Ein Drittes ist zu sagen. Das göttliche Wort bewirkt Reaktion. Das fleischgewordene Wort wird gekreuzigt. Wenn Paulus predigt, stellt sich regelmäßig die Verfolgung ein. Gottes Wort wird widersprochen. Es ist eine Torheit und ein Ärgernis.

Ich fasse zusammen: Gottes Wort schafft neues Leben, indem es Sünde vergibt. Des zum Zeichen heilt es Kranke und weckt Tote auf. Gottes Wort

8 O. Riecker, Das evangelistische Wort, 1935, 347 f. Es ist bedauerlich, daß die 2. Auflage dieser so wichtigen Monographie 1953 gekürzt erschien.

ist Kraft und schafft damit Gegenwart. Und ich fahre fort: wir predigen also Gottes Wort. Und ich frage: ist es wirklich dieses Wort, das wir predigen? Wo sind die Wirkungen seiner Kraft, wo sind die Lahmen, die gehen? Die Blinden, die sehen? Die Stummen, die reden? Die Toten, die auferstehen?

Ach, es ist die große Mode, von der Gnade zu predigen, aber wo ist die Gnade selbst? Wo ist die wirkliche Vergebung? Wo sind die, die von der Vergebung gehört haben und nun in der Vergebung leben? Wo ist die Vergebung real? Wo ist die neue Schöpfung?

Und wo ist der Widerspruch? Ich kann mich nicht eben über mangelnden Widerspruch beklagen, aber ich habe nun in meiner Gemeinde wohl gegen dreihundert Predigten gehalten, und was ist das für ein Zeichen, daß weit-aus der größte Teil ohne für mich hörbaren Widerspruch hingenommen wurde? Ist es ein Zeichen dafür, daß meine Holderbanker so fromme Leute sind, oder ist das ein Symptom, daß Gottes Wort verharmlost wurde? Dem Herrn Jesus und den Aposteln passierte es, daß sie nach der Predigt einer Steinigung entrinnen mußten. Und wir legen wohl alle Wert auf eine Wiederwahl, finden es abnorm, wenn ein Pfarrer nicht im Amt bestätigt wird.

»An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.« Ein Baum, der Jahr für Jahr im besten Fall ein gutes Dutzend guter Äpfel hat, ist ein unnützer Baum, ein fauler Baum, und der muß abgehauen werden. Gewiß übt unsre Predigt Einfluß aus. Gewiß gibt es Getrostete, Bekehrte und Empörte. Da und dort gibt es sogar Geheilte! Aber was ist mit dem Dutzend? Über und über behangen von Früchten müßte man sein. Und nun höre ich wieder den Einwand, man müsse eben glauben, im Vertrauen auf die kommende Frucht predigen, säen, auf das Unsichtbare schauen. Man redet da sehr fromm oder sehr theologisch, aber was ist das für ein Bauer, der sein Leben lang sät und nie mäht?

Gewiß, es kann das geben, ein lebenlanges Säen im Vertrauen; aber das muß doch beachtet sein: das Wort ward Fleisch. Jesus Christus ist heute derselbe wie damals. Der Geist manifestiert sich als Kraft. Gottes Wort kann nicht heute schwächer sein und blasser als am Anfang, da der Schöpfer sagte: »Es werde Licht!« Gottes Wort ist heute nicht ohnmächtiger als in der Mitte, als Jesus zum Töchterlein sprach: »Thalita kumi!« Töchterlein, stehe auf! Gottes Wort tut heute noch das, was es am Anfang und in der Mitte tat, oder es ist nicht Gottes Wort.

Es gibt nicht zweierlei Worte. Entweder lügen Jesus, Paulus, Luther, Bullinger und Barth, oder wir müssen unsere Hefte revidieren. Es ist ein

Possenspiel, wenn man die Kraft Gottes so verinnerlicht und unsichtbar macht, daß sie überhaupt nicht mehr da ist. Da steigt ein Pfarrer auf die Kanzel, er spürt nichts von der Kraft des Wortes, die Zuhörer spüren auch nichts, aber sie ist da, die Kraft; nach dem theologischen System des Pfarrers muß sie da sein. Man hat dann wohl eine systematische, aber abstrakte Kraft Gottes, man hat einen fleischlosen Christus. Und das ist nach dem ersten Johannes-Brief der Antichrist.

Es wird nirgends ausgesagt, daß die Kraft abnehmen und die Zeichen schwinden müßten. Wenn P. Althaus meint, Verkündigung und Lehre bedürfe die Kirche jederzeit, Heilung und Exorzismus bedürfe sie nicht immer,⁹ so sei dazu die bescheidene Frage erlaubt, ob denn Geisteskrankheit und Körperkrankheit in gewissen Zeiten aufhören in der Welt, ob denn nur die Dummheit und Unkenntnis permanieren. Wenn wir an den Christus praesens glauben, dürfen wir nicht mit der alten Theologie die Geistesgaben als Charismen der apostolischen Kirche ansehen, die notgedrungen verblühen müßten, wie die Frühlingsblumen verblühen, wenn der Sommer kam.

Man könnte nun darauf hinweisen, daß wir nicht mehr in der Apostelzeit leben und daß die Wunder der Bibel als Erscheinungen der Religionsgeschichte der Vergangenheit angehören. – Daß die Wunder Jesu und die Wunder der Apostel in ihrer religionsgeschichtlichen Umwelt zu sehen sind, kann niemand leugnen. Aber dann muß ich noch einmal fragen: wo bleibt die Kraft? Sind die Wunder religionsgeschichtlich bedingt und also heute vorbei, dann müßte sich die Vollmacht wandeln und etwa ins Politische oder Wirtschaftliche eingreifen. Wo aber bleibt die verwandelte Vollmacht? Wo ist das wendende Wort? – Die Religionsgeschichte in allen Ehren; aber hier muß weiter gefragt werden: was geschieht mit den Unheilbaren? Was geschieht von der Predigt her mit den seelisch und geistig Kranken, die unsere Gesellschaft unter dem Anstrich von Humanität in Anstalten steckt, um sie also in antiseptischer Gefangenschaft sich vom Leibe zu halten?¹⁰

– Weiter: ist Jesus Christus im Lauf der Religionsgeschichte derselbe, dann

9 P. Althaus, *Die christliche Wahrheit II*, 1948, 288.

10 Das Problem Krankheit und Heilung ist in den letzten Jahren nicht unerörtert geblieben. Ich nenne hierzu: B. Martin, *Die Heilung der Kranken als Dienst der Kirche*, 1954. – D. Hoch, *Heil und Heilung*, 1955². – H. Doeberl, *Das Charisma der Krankenheilung*, 1960. – R. Bohren, *Krankheit und Heilung*, in: *Das Rätsel des Menschen*, hrsg. von der Evangelischen Akademie Mannheim, 1961, 25 ff.

Es dürfte wohl deutlich sein, daß meine Ausführungen über »Wort und Kraft« nicht einfach auf die sogenannte Wunderheilung hinauslaufen. R. Gagg hat in seiner ausgezeichneten Arbeit über die prophetischen Laienbewegungen im refor-

kann man nicht dies als Glauben erklären, daß man ihn für den grundsätzlich Passiven hält. Man kann nicht das als rechten Glauben deklarieren, daß er der grundsätzlich Untätige sei, denn das hieße aus seinem Kreuz einen steinernen Götzen machen und seine Auferstehung und Erhöhung leugnen.

Nun kann man darauf hinweisen, daß im Neuen Testament die Zeichenforderung abgelehnt werde von Jesus, daß Paulus allem enthusiastischen Pneumatikertum widerstehe und auf seine Schwachheit verweise. Man kann hier die theologische Richtigkeit aussprechen, daß wahrer Glaube gerade nicht Mirakelglaube sei. – Ich meine aber, wir haben kein Recht, hier theologisch Richtiges zu sagen, solange wir damit nur unsere Sterilität rechtfertigen. – Jesus hat den Kranken keine Vorträge über den rechten Glauben gehalten, sondern hat sie geheilt. Ich meine, wir hätten so lange kein Recht, wider die Zeichenforderung zu reden, als uns das Zeichen fehlt.

III WORT UND KRAFT IM NEUEN TESTAMENT

Die Frage Lessings bleibt. Auch wenn sie unbequem ist. Sie wird erst recht deutlich vom Satze aus, daß in der Predigt Gottes Wort ergeht. Wir versuchen die Frage nochmals zu beleuchten, indem wir das Neue Testament aufschlagen. Markus notiert, daß Jesus predigte wie einer, der Exusia hat, und nicht wie die Schriftgelehrten (I,22). Man mag mit dem Engländer Daube diese Exusia deuten auf die Vollmacht, Grundsätze von Lehren und Entscheidungen in bindender Kraft aufzustellen. Man wird aber nicht übersehen, daß die Exusia dadurch aktualisiert wird, daß Jesus einen unreinen Geist austreibt. Der Exorzismus bildet dann sozusagen den Schlagschatten seiner neuen Lehre voll Gewalt (I,27).

Das Predigtamt ist für Jesus das Primäre, »dazu bin ich ausgegangen« (Mark I,38). Wenn Gogarten hier interpretiert, Jesu Aufgabe sei nicht das Wunder, sondern die Verkündigung,¹¹ dann ist daran nicht zu rütteln, mierten Südfrankreich Ludwigs XIV gezeigt, wie dort Zeichen und Wunder in bestürzender Fülle geschahen, aber keine Heilungswunder; die waren damals und dort offenbar nicht nötig (R. Gagg, Kirche im Feuer, 1961). Man kann von hier aus einerseits fragen, welche Wunder heute nötig wären; andererseits kann man sagen, daß der Glaube und die Hoffnung neuen Wundern entgegengehen. Wo die Hoffnung lebt, ist sie immer unterwegs zu neuen Wundern; ob diese nun mirakulösen Charakter oder ein profanes Gewand haben, ist nicht Sorge der Hoffnung.

¹¹ Fr. Gogarten, Die Verkündigung Jesu Christi, 1948, 97.

daß Jesus zum Verkündigen ausgesandt war, es ist aber zu fragen, ob hier nicht eine falsche Gegenüberstellung konstruiert werde, ob denn die Verkündigung überhaupt verstanden werden könne, wenn sie vom Zeichen getrennt werde. Das Neue Testament sieht m. E. grundsätzlich beides zusammen. »Und er ging und predigte in ganz Galiläa in ihren Synagogen und trieb die Dämonen aus« (1,39). Auch hier wieder ist die Dämonenaustreibung aufs engste verknüpft mit der Predigt. Matthäus hat diesen Bericht erweitert: »Und er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen, predigte das Evangelium vom Reich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen im Volke« (4,23). Später wiederholt er diesen Bericht in 9,35: »Und Jesus zog umher durch alle Städte und Dörfer, lehrte in ihren Synagogen und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen.«

Die Jünger aber bekommen schon bei der Berufung den Befehl zur gleichen Funktion, die ihr Herr ausübt. »Und er bestimmte zwölf, damit sie um ihn wären und damit er sie aussenden könnte zur Predigt des Evangeliums und mit der Macht, die Dämonen auszutreiben« (Mark 3,14 f). In der Aussendungsrede wird das noch deutlicher: »Wenn ihr aber hingeht, so prediget: ›Das Reich der Himmel ist genaht‹. Heilet Kranke, wecket Tote auf, machet Aussätzige rein, treibet Dämonen aus! Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebet es« (Matth 10,7 f). Das Empfangene und die Gabe sind eins. Sie haben das Wort empfangen vom Reich, sie geben es weiter, indem sie predigen und indem sie als Beweis der Richtigkeit ihrer Predigt die Wunder tun.

Lukas betont, daß mit der Exusia noch Kraft, Dynamis gegeben werde. »Er rief aber die Zwölf zusammen und gab ihnen Macht und Gewalt über alle Dämonen und zur Heilung von Krankheiten. Und er sandte sie aus, das Reich Gottes zu predigen und zu heilen« (9,1, cf. 6).¹² Wenn die Jünger voll Freude über die erfahrene Vollmacht zurückkehren, so hebt Jesus hervor, daß diese Vollmacht sie vor allen Angriffen des Feindes schützt. »Siehe, ich habe euch die Macht gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten, und Macht über alle Gewalt des Feindes, und er wird euch keinen Schaden zufügen« (10,19). Paulus erlebt auf Malta die Kraft dieses Wortes, indem ein Natternbiß ihn nicht vergiftet (Apg 28,3–6).

Im Markus-Schluß endlich wird die Predigt als Werk des Apostels, das Zeichen aber als Bestätigung des Herrn dargestellt: »Sie zogen aus und

¹² Mark 6, 12 f hat es geheißen: »Da zogen sie aus und predigten, man solle Buße tun, und trieben viele Dämonen aus, salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie.«

predigten überall, indem der Herr mitwirkte und das Wort durch die begleitenden Zeichen bestätigte« (16,20). Den gleichen Sachverhalt finden wir auch in Apg 14,3: »Sie hielten sich nun geraume Zeit dort (in Ikonium) auf und predigten freimütig im Vertrauen auf den Herrn, der für das Wort seiner Gnade Zeugnis ablegte, indem er Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ.« Während in den ersten Stellen die Krafttat, die Dynamis, eine Aktualisierung der Exusia ist, die der Jünger hat, so wird hier das Wunder von der Wortverkündigung getrennt. Der Herr ist es, der mit den Jüngern wirkt und das Wunder schafft. So wird auch im Gebet der Gemeinde um dieses Doppelte gebeten, um das Wort vom Herrn und um Heilung, Zeichen und Wunder: »Und jetzt, Herr, sieh auf ihre Drohung und verleihe deinen Knechten, dein Wort mit aller Freimütigkeit zu verkündigen, indem du die Hand ausstreckst zur Heilung und Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus« (4, 29). Die Gabe des Wortes und das Bewegen des göttlichen Armes sind zweierlei. Doch ist das wohl nicht so zu verstehen, daß das Wort kraftlos wäre, denn nach Lukas ist den Jüngern beides verheißen worden: Kraftverleihung und Einsetzung in den Zeugendienst. »Ihr seid Zeugen dafür, und siehe, ich sende die Verheißung meines Vaters auf euch« (Luk 24,48 f). Dies wird wiederholt in Apg 1,8: »Aber ihr werdet Kraft empfangen, wenn der Heilige Geist über euch kommt, und werdet meine Zeugen sein.«

Wie bei Jesus liegt auch bei den Jüngern die Kraft einerseits im Wort, das die Menschen überwindet. So heißt es Apg 4,33: »Mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugnis von der Auferstehung des Herrn Jesus ab und große Gnade war auf ihnen allen.« Diese Kraft wird anderseits im Wunder manifest. »Durch die Hände der Apostel geschahen viele Zeichen und Wunder unter dem Volke« (4,12).

Sehr aufschlußreich ist die Verteidigung, die Petrus nach der Heilung des Lahmgeborenen gibt. »Ihr israelitischen Männer, was wundert ihr euch über diesen oder was blickt ihr auf uns, als hätten wir durch eigene Kraft oder Frömmigkeit bewirkt, daß er umhergeht?« (3,12). Die Kraft, die in den Aposteln wirksam ist, ist also Kraft des Herrn. Von diesem Herrn, von seinem Sterben und Auferstehen ist dann in den Versen 13–15 die Rede. Und nun wird gesagt, wie diese Kraft wirksam werde: »Und weil wir an seinen Namen glauben, hat sein Name den Mann, den ihr da seht, kräftig gemacht, und der durch ihn gewirkte Glaube hat ihm vor euer aller Augen die volle Gesundheit gegeben« (3,16). Der Name heilt den Lahmen. Er tut das, indem die Jünger an diesen Namen glauben. Es ist also der geglaubte

Christusname, der heilt. Ob es allein der Glaube der Jünger ist oder ob der Glaube des Gelähmten auch mitwirkt, wird nicht ganz deutlich; aber das wird deutlich, daß der Glaube an den Namen ihm die volle Gesundheit gegeben hat. Wir notieren uns das also am Rand: die Kraft, die im Wort ergeht und das Wort begleitet, kommt aus dem Glauben. Der Glaube macht das Wort kräftig, wie andererseits das Wort den Glauben bewirkt. Wenn also die Apostel Wunder tun, oder genauer, wenn Jesus Wunder wirkt auf das Wort der Apostel hin, so geschieht dies darum, weil die Apostel das Wort glauben.

Das Nebeneinander von Wort und Wunder finden wir auch bei Stephanus. »Stephanus aber voll Gnade und Wahrheit und Kraft tat große Wunder und Zeichen unter dem Volk« (6,8). Wenn er dann mit denen aus Cilicien und Asia diskutiert, so heißt es, daß sie ihm nicht zu widerstehen vermochten, der Weisheit und dem Geiste, womit er redete (ιο: οὐκ ἰσχύ-
ον ἀντιστῆναι).

Es ist interessant, daß das Verb *ἰσχύειν* verwendet wird. Ihr Vermögen ist durch die Kraft seines Zeugnisses überwunden. Sie sind selbst überwunden. Um sich nicht bekehren zu müssen, greifen sie zu Lüge und Verleumdung.¹³

Auch Paulus führt die Kraft auf Christus zurück, und sie wirkt auf ihn in zweierlei Weise: in Wortverkündigung und Wundertaten. So schreibt er im Römerbrief: »Ich werde nicht wagen, von etwas zu reden, was nicht Christus durch mich gewirkt hat, um die Heiden zum Gehorsam zu bringen durch Wort und Tat in Kraft von Zeichen und Wundern, in Kraft des Heiligen Geistes, so daß ich von Jerusalem und ringsumher bis nach Illyrien das Evangelium von Christus vollständig verkündigt habe« (15,18 f.). Und aus dem zweiten Korintherbrief wird deutlich, daß er in Korinth nicht nur gepredigt hat, wie das aus der Apostelgeschichte vermutet werden könnte: »Die Zeichen des Apostels sind unter euch gewirkt worden in aller Ausdauer durch Zeichen und Wunder und machtvolle Taten« (12,12).

Auf die kraftvolle Verkündigung spielt er auch im Thessalonicherbrief an: »Unsere Verkündigung des Evangeliums geschah bei euch nicht nur in Rede, sondern auch in Kraft und im Heiligen Geist und in großer Zuversicht« (I. 1,5). Auf die Kraft der Verkündigung ist wohl auch I Kor 2, 1-4 zu deuten: »Und ich bin, als ich zu euch kam, ihr Brüder, nicht so gekommen, daß ich kraft eines Vorzugs in Rede oder Weisheit das Zeugnis Gottes verkündigt hätte; denn ich beschloß nichts unter euch zu wissen als

¹³ W. Grundmann, Der Begriff der Kraft, BWANT 60, 1932, 96 f.

Jesus Christus, und zwar als Gekreuzigten. Und ich trat in Schwachheit und in Furcht und in viel Zaghaftigkeit bei euch auf, und meine Predigt bestand nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern in Erweisung von Geist und Kraft, damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhe.«

Daß die Verbindung von Wort und Kraft nicht auf die Apostel beschränkt bleibt, sondern auf die Gemeinde übergreift, wird mehrfach deutlich. Bei den Galatern kann er feststellen, daß auf Grund der Predigt vom Glauben der Geist dargereicht und Wunderkräfte bewirkt wurden. Die Galater haben im Geist wohl nicht nur gepredigt, sondern auch geheilt (3,5).

Im ersten Korintherbrief werden ja auch die verschiedenen Charismen auf einen Geist zurückgeführt, »und es gibt Verschiedenheiten in der Zuteilung von Kraftwirkung (Energema), doch nur einen und denselben Gott, der alles in allem wirkt«. Und dann werden aufgezählt: Weisheitsrede, Erkenntnisrede, Glaube, Heilungen, wirkungskräftige Machttaten (Dynamieis), Prophetie, Unterscheidung der Geister, Zungenrede, Auslegung der Zungenrede (12,8–11). Deutlich sind hier Verkündigung und Wunder einander zugeordnet.

Aus der nachapostolischen Zeit ist endlich noch eine Stelle aus dem Hebräerbrief zu erwähnen: »Wie werden dann wir entrinnen, wenn wir ein so großes Heil mißachten, das, nachdem es mit der Verkündigung durch den Herrn den Anfang genommen hatte, von den Hörern bis auf uns sicher überliefert worden ist, wobei Gott zugleich Zeugnis gab durch Zeichen und Wunder und vielerlei machtvolle Taten und Zuteilungen des Heiligen Geistes nach seinem Willen« (2,3 f). Auch hier wird neben die Verkündigung das bezeugende Handeln Gottes gestellt, das von Christus bis auf die Zeit des Hebräerbriefes dauerte.

Bezeichnend sind in diesem Zusammenhang noch zwei Stellen. Wenn Paulus nach Korinth zurückkehrt, ist der Maßstab, mit dem er die Korinther mißt, nicht das System, nicht die Dogmatik, sondern die Kraft. »Ich werde jedoch bald zu euch kommen, wenn der Herr will, und werde nicht auf die Worte der Aufgeblähten achten, sondern auf ihre Kraft, denn nicht auf Worten beruht das Reich Gottes, sondern auf Kraft« (1 Kor 3,19). Hier ist deutlich eine Gegenüberstellung von Wort und Kraft. Es gibt also ein Wort, ein Verkündigen, das ganz korrekt tönt, aber nur eine klingende Schelle, ein tönendes Erz ist. Paulus vermutet offenbar, daß es in Korinth eine Verkündigung gebe, die ähnlich wie bei den Schriftgelehrten ohne Kraft sei.

Gegen diese Front der Judaisten kämpft er auch im 2. Korintherbrief. Deutlich wird die Spitze gegen die Selbstgerechtigkeit und wohl auch gegen die Pedanterie gerichtet: »Unsere Tüchtigkeit stammt von Gott, der uns auch tüchtig gemacht hat zu Dienern des neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes, denn der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig« (3,5 f). Hier ist von Tüchtigkeit die Rede. Hier wird der Dienst am Buchstaben, der tötet, gegenübergestellt dem Dienst am Geist, der lebendig macht. Paulus kämpft an der gleichen Front, an der Jesus kämpfte, an der Front gegen pharisäische Schriftgelehrsamkeit.

Halten wir inne. Auf der einen Seite gibt es eine ganze Menge neutestamentlicher Stellen, in denen die Kraft im Wort eingeschlossen oder die Kraft dem Wort zugeordnet ist. »Kerygma und ›Gaben‹, Kerygma und ›Zeichen und Wunder‹ gehören zusammen.«¹⁴ Auf der andern Seite kann das Wort im Gegensatz zur Kraft oder zum Geist stehen.

IV UNSER PREDIGTAUFRAG UND DIE KRAFT

Von den am Neuen Testament gewonnenen Einsichten her muß geprüft werden, ob unsere Predigt Gottes Wort sei, wirklich sei, oder schlichter, ob die Auslegungen und Moralreden, die so korrekt auf unsren Kanzeln gehalten werden, auch Predigten seien. Der Herr ist der gleiche, seine Kraft ist die gleiche. Wir predigen den Gekreuzigten. Wir wollen auch den Glauben predigen. Warum bezeugt sich Gott nicht, warum wirkt er nicht? Warum gleicht heute unsere Predigt wohl viel mehr der Predigt der Schriftgelehrten als der Predigt der Apostel? Warum ist dann unsere Predigt offensichtlich zum Dienst des Buchstabens geworden und nicht Dienst des Geistes? Warum reden wir im schlimmsten Fall wie die Aufgeblähten? Diese Fragen sind Gerichtsfragen. Sie richten unsere Predigt.

Ich greife zum mir nächstliegenden Beispiel, das bin ich selber. Ich bin der Meinung, ich könne einigermaßen predigen, ich bereite mich sorgfältig vor, achte darauf, keine Häresien zu erzählen, es ist mir ein Anliegen, Christus, und nur ihn, zu verkündigen. Ich treibe Exegese, meditiere, bete, schreibe jede Predigt sorgfältig nieder. Und nun kann es geschehen, der seltene Fall kann eintreffen, daß ich den Eindruck habe, die Predigt ist gut, sogar sehr gut. Das Wort hat mich selber gepackt. Ich predige, spüre, daß

¹⁴ H. Schlier, Kerygma und Sophia, EvTheol 10, 1950/51, 500; jetzt auch in: Die Zeit der Kirche, 1956, 224.

die Leute mitgehen und auch gepackt sind. Was ist das für ein spannender Augenblick, der Augenblick, da das Wort ergeht! Wie mußte Petrus gespannt sein, als er zu der Toten sprach: »Tabitha, steh auf!« Was ist das für ein spannender Bruchteil eines Augenblicks, bis sie die Augen öffnet und lebt! So ist es doch am Sonntag. Da hat man einigen toten Seelen predigt, man steigt von der Kanzel, der Augenblick vergeht, Tabitha öffnet das Auge nicht, Tabitha bleibt tot. Es hat gedonnert auf der Kanzel, aber der Blitz schlug nicht ein. Es hat geknallt, aber die Einschläge sind nicht feststellbar. Vielleicht war die Munition blind. Es hat gerauscht, aber die Flammen sind erstickt. Niemand brennt.

Und dann ist der Weg von der Kanzel der Weg des Petrus über das Meer, die Wellen kommen, der Zweifel kommt und Petrus sinkt. – Nun rede ich da von seltenen Augenblicken. Ist nicht dies noch viel häufiger, daß man im Grunde gar nichts erwartet? Nehmen wir einmal den Betttag.¹⁵ Da hat man Gelegenheit, es allem Volk zu sagen; aber Hand aufs Herz, was habt ihr z. B. von der letzten Bettagspredigt erwartet? Was erwarten wir von der Pfingstpredigt? Erwarten wir konkrete Frucht? Oder ist das, was wir tun am Sonntag, einfach ein Schlag ins Wasser, ein Säen in der Wüste? Wie mancher Pfarrer gleicht doch dem Gramper, der jahraus, jahrein auf der gleichen Strecke mit dem Pickel gegen die Steine schlägt. Jahraus, jahrein wird gepredigt, aber kein Zug fährt über jene Strecke. Der Gramper aber hackt immerfort zu, er ist dazu angestellt. Die Leute sagen, der Pfarrer predigt, weil er dafür bezahlt ist.

Nein, so kommt auch Lessing nicht über den Graben. So bleibt die Welt gottlos. Und die Schuld trägt nicht die Welt, sondern wir. O was ist doch das für eine Anklage gegen uns, wenn J.-P. Sartre von Gott schreibt: »Er ist tot, er sprach zu uns und nun schweigt er, wir berühren nur noch seinen Leichnam... Dieses Schweigen des Transzendenten verbunden mit der Fortdauer des religiösen Bedürfnisses beim modernen Menschen, das ist die große Angelegenheit heute wie gestern. Es ist das Problem, das Nietzsche, Heidegger, Jaspers peinigt.¹⁶ Hören wir gut: es peinigt die besten modernen Köpfe, daß sie Gott nicht hören können. Wo Sartre mit der Kirche in Berührung kommt, mit Christi Leib, berührt er nur seinen Leichnam. Und wir sind Gottes Mund. Hier irrt Sartre, Gott lebt. Wir sind Glieder an seinem Leib, und der ist auferstanden. Aber der moderne Mensch kann aus

¹⁵ Der eidgenössische Dank-, Buß- und Betttag weist jeweils die größten Besucherzahlen auf.

¹⁶ Situations I, 153.

unserer Predigt Gott nicht hören. Er kommt zum Schluß, daß er tot ist. »Er sprach zu uns, und nun schweigt er.« Das ist Gericht. Gottes Wort, das uns anvertraut ist, ist voll Kraft, und wir haben es verfälscht. Drum müssen wir uns selbst richten.

O liebe Freunde, ich weiß, daß jetzt besonders Eifrige Beispiele präparieren, die sie in der Aussprache zum besten geben können, um zu zeigen, wie ihre Predigt wirkte. Erbauliche Geschichten könnte ich auch berichten. Wenn schon Bileams Esel reden konnte, so ist es doch nicht verwunderlich, wenn auch bei einem Pfarrer einmal etwas Rechtes herauskommt. Aber es bleibt dabei, daß der Esel nachher wieder wiehert wie vorher, es bleibt dabei, wenn da und dort einmal etwas geschieht, so ist das eine Wirkung, die bald wieder aufhört. Und immer noch bleibt die Frage: wo ist die Kraft?

Von drei Seiten her ist sie uns gestellt. 1. Von Lessing und Sartre und den »toten Seelen« her. 2. Vom systematischen Durchdenken dessen, was Predigt ist. 3. Von der exegetischen Besinnung darüber, wie der Herr, die Apostel und die ersten Christen in Erweisung des Geistes und der Kraft verkündigt haben. Immer wieder wird deutlich, daß wir wohl die Buchstaben, das System haben, daß aber die Kraft fehlt. Und drum gilt es nun diese Frage nach der Kraft zu lieben, und nun auch zu untersuchen, was die Kraft ist.

Aus dem bisher Erarbeiteten wird klar: es ist nicht unsere Kraft.¹⁷ Sie ist auch nicht magisch-sakramentaler Art und so an die Predigt oder an das Schriftwort gebunden, sondern es ist die Kraft des Herrn, die sich mit dem Wort, mit unserem Wort verbindet. Die Frage nach der Kraft der Predigt stellen, heißt also nach dem Heiligen Geist fragen.

Eduard Schweizer¹⁸ hat uns gezeigt, daß Markus und Matthäus in erster Linie den Geist verstanden haben als Kraft zum Exorzismus. Ich glaube, daß wir zu diesem ursprünglichen Geistverständnis der ersten Zeugen zurückkehren müssen, um den Heiligen Geist richtig zu verstehen. Der Heilige Geist ist ja viel mehr als die Kraft zum Exorzismus. Aber wenn wir sehen, daß das eine seiner ersten Funktionen war, entgehen wir der Gefahr, den Geist mit Rom hierarchisch-sakramental zu kanalisieren, oder ihn mit dem Idealismus und Neuprotestantismus ins rein Spirituelle verdampfen zu lassen.

¹⁷ W. Michaelis, ThWNT III, 907, bemerkt, daß κράτος nirgends als Besitz des Menschen vorkommt.

¹⁸ ThWNT VI, 394 ff.

Und nun ist am Pfingstfest die Kraftbegabung vollzogen worden.¹⁹ Schon Harnack hat das Thema der Apostelgeschichte formuliert als »Die Kraft des Geistes Jesu in den Aposteln geschichtlich dargestellt«. Hören wir dazu, was der alte Blumhardt in seiner Auslegung der Joelschen Pfingstweissagung sagt: »Wir müssen bedenken, daß der Heilige Geist als ein Persönliches aus Gott muß erkennbar, fühlbar, ja sichtbar sein. Er soll als Geist und Feuer da sein, mindestens mit dem in der apostolischen Zeit sichtbaren Feuerglanz. Er soll da sein als ein Geist mit außerordentlichen Kräften, welche die Bestimmung haben, die Kräfte der Finsternis vom Menschen auszutreuen, dem jammervoll verunstalteten Menschengeschlecht zu etwas Beserem heraufzuhelfen, allem Übel zu steuern und dem Wort eine Bahn in aller, auch der ruchlosesten Menschen Herzen zu brechen. Denn der Geist soll die Welt strafen (Joh 16,8). So war der Geist einst da; und so haben wir Ihn nicht mehr.«²⁰ Dabei ist zu beachten, daß Pfingsten auch ein subjektives Erlebnis der Jünger war und darum seinen psychologischen Aspekt hat. »Sie sind voll süßen Weines«, sagen die Unverständigen. Karl Barth macht in der Auslegung des dritten Artikels zunächst folgende Feststellung: »Es ist der Mensch, der jetzt in den Blickpunkt des Bekenntnisses rückt.«²¹

So wird denn vom Empfangen der Kraft und Angetanwerden mit Kraft, vom Getauftwerden mit Heiligem Geist, vom Erfülltwerden mit Heiligem Geist, vom Wandeln im Geist geredet. Darum braucht es offenbar vom Menschen her gewisse Voraussetzungen zum Geistempfang. Blumhardt meinte: »Der Geist will reinere Gefäße haben, als wir vorerst sind.«²² Christus kam, als die Zeit erfüllt war. Das Kommen des Geistes ist gebunden an sein Sterben, Auferstehen und an seine Himmelfahrt. Weil aber der Geist Gottes Selbstmitteilung an den Menschen ist, darum darf der Mensch als Träger, als Gefäß, als Tempel des Geistes nicht unterschätzt werden. Es ist nicht so, als ob der Mensch mächtig wäre über den Geist, als ob er durch irgendwelche Machination der Technik ihn herbeizwingen könnte; aber es ist so, daß der Mensch den Geist betrüben, dämpfen, vertreiben kann. Das ist des Geistes Knechtsgestalt, seine Erniedrigung. Das ist die Freiheit des Geistes, daß er sich an den Menschen bindet, daß er eins wer-

¹⁹ H. von Baer, Der Heilige Geist in den Lukasschriften, BWANT 39, 1926, 77–108, 182–198; W. Grundmann, Der Begriff der Kraft, 1932, 94 f.; ders., ThWNT III, 400 ff.

²⁰ Ausgewählte Schriften I, 1947, 12 f.

²¹ Credo, 1935, 112.

²² AaO 49.

den will mit den Menschen, so daß im Nikodemusgespräch der Geist und im Galaterbrief Paulus es ist, der zur Wiedergeburt verhilft.

Und nun ist es wiederum Blumhardt, der betont, daß der Heilige Geist nicht nur eine vorübergehende Gotteskraft sei, die einmal von oben wirke und dann wieder aufhöre, daß der Geist im Menschen wohne als das Persönliche aus Gott, fühlbar und vernehmbar.²³ »Wer den Heiligen Geist in sich hat, hat Ihn bleibend, und steht über allen Zweifeln erhaben, wie wir auch kein Beispiel im Neuen Testamente finden, daß jemand, der den Heiligen Geist gehabt hätte, je wieder, so für die Langeweile, wie man es bei vielen in unserer Zeit findet, in Zweifel über seinen Gnadenstand gekommen wäre.«²⁴ So hat Blumhardt den Heiligen Geist verstanden als etwas Konstantes. Und das war sein großer Schmerz, daß er ihn nicht mehr sah: »Der von Gott ausgegossene Geist ist so nicht mehr da, als Er dagewesen ist, und sollte doch da sein, weil ohne Ihn Millionen nicht mehr zu retten sind aus ihrem Elend und ihrer Verkommenheit, und doch gerettet werden sollten.«²⁵ So steht Blumhardt als ein Bittender und Wartender mitten im neunzehnten Jahrhundert.

Das gehört nun offenbar zu der menschlichen Seite des Geistempfanges, daß wir als Wartende in der Zeit stehen. Heiliger Geist will erbetet sein. Er will erfragt werden. Und zur Bitte um den Heiligen Geist gehört die Bitte um das vollmächtige Wort, denn das Wort ist das Schwert des Geistes. Darum mahnt Paulus die Epheser, sie möchten für ihn bitten, daß ihm das Wort geschenkt werde. Zu dieser Bitte um das Wort gehört unser ganzes Studium, die Exegese und die Dogmatik. Wie um das Wort, so darf auch um die Kraft gebetet werden. So bittet die Urgemeinde um Zeichen, und jedes Wunder ist erfüllte Bitte. Die Bitte um die Kraft gehört zur Bitte ums Reich, da das Reich in Kraft besteht. Und weil der Geist Angeld des Reiches ist, darum ist die Bitte um die Kraft ein Teil der Bitte um den Geist.

Und nun meine ich, daß, wie Exegese und Dogmatik als menschliche Tat eingeschlossen sind in die Bitte um das Wort, es so ein menschliches Tun geben muß, das eingeschlossen ist in die Bitte um die Kraft.

Blumhardt hat über diesen Sachverhalt eindeutig geredet. Er meinte, es liege an uns, wenn die Wunder heute ausblieben. »Vielmehr hängt es, wie ich finde, nach der Schrift, nur von der Haltung des Volkes zu seinem Bundesgott ab, ob man von Ihm etwas sehen und erfahren dürfte, das man,

²³ Ebd. 30.

²⁴ Ebd. 44.

²⁵ Ebd. 56.

weil von Ihm allein kommend, Wunder nennen muß.«²⁶ Es würde nun nach Blumhardt darum gehen, die Haltung des Gottesvolkes zu untersuchen, die es Gott unmöglich oder möglich macht, gegenwärtig zu sein und zu wirken. Wir können das heute nicht tun. Wir wollen uns aber auf einen schmalen Sektor beschränken, indem wir untersuchen, was vor dem Predigen in Geist und Kraft geschieht. Bevor Jesus predigte als einer, der Exusia hat, hält er sich vierzig Tage in der Wüste auf. Diese vierzig Tage waren für ihn, wie Kittel ausführt, »eine Zeit des Umgangs mit Gott«.²⁷ Der Geist hatte ihn in die Wüste geführt. Dort fastete er, und sicherlich hat er dort in diesen vierzig Tagen gebetet. Die Wüste war für Jesus der Ort des Gebets.

Die Zwinglibibel übersetzt etwas unscharf ἔρημος τόπος als »einsamer Ort«. Wir haben aber hier die Wüste zu verstehen. Dahin zieht er sich nach den Heilungen zurück. So berichtet Markus: »Und am Morgen, als es noch sehr dunkel war, stand er auf, ging hinaus und begab sich an einen einsamen Ort und betete dort« (1,35). Auch Lukas berichtet nach der Heilung eines Aussätzigen, wie er sich in einsame Gegenden, also in die Wüste zurückzog und dort im Gebet verweilte (5,16). Jesus hat offenbar vor und nach seinen Wundertaten in der Wüste gebetet. Bei seinem ersten vierzig-tägigen Wüstenaufenthalt wurde er versucht. Und indem er in der Wüste den Teufel überwand, konnte er nachher in den Dörfern die Dämonen austreiben. So steht vor Jesu Wirksamkeit diese Wüstenzeit, und während seines Wirkens hat er sich nun offenbar da wiederum Kraft geholt.

Barrett bringt das in Zusammenhang mit dem Volk, das vierzig Jahre in der Wüste zubringt, dort versucht und gestärkt und gespiesen wird und dort von seinem Gott das Wort, das Gesetz, bekommen hat.²⁸ Die Wüstenzeit hatte einen besondern Heilscharakter. Kittel²⁹ bestreitet den Zusammenhang mit der Wüstenzeit des Volkes Israel und erinnert an das vierzigjährige Fasten des Mose: das war zuerst ein Fasten, um auf Gottes Wort zu hören, »und er blieb daselbst bei dem Herrn vierzig Tage und vierzig Nächte, ohne Brot zu essen und Wasser zu trinken, und er schrieb auf die Tafel die Worte des Bundes, die zehn Worte« (2 Mose 34,28). Zum zweitenmal ist es die Fürbitte für das Volk: »Und ich fiel vor dem Herrn nieder, vierzig Tage und vierzig Nächte lang wie das erstemal, ohne Brot zu

²⁶ Ebd. 80.

²⁷ ThWNT II, 655.

²⁸ The Holy Spirit and the gospel tradition, 1954, 46 ff.

²⁹ ThWNT II, 655.

essen und Wasser zu trinken, um all eurer Sünde willen, die ihr begangen, da ihr tatet, was dem Herrn mißfiel, so daß er ihn reizte; denn ich fürchtete mich vor dem Zorn und Grimm, den der Herr wider euch hegte, so daß er euch vertilgen wollte« (5 Mose 9,18 f).

Dabei wäre noch zu bedenken, daß Gott seine Knechte schon im Alten Testament durch Wüstenzeiten führte. Mose wird versucht, flieht als Räuber in die Wüste und wird dort berufen. Joseph kommt nach Ägypten und ins Gefängnis. David flieht vor Saul in die Wüste. Auch Paulus macht Wüstenzeit durch. Nach seiner Bekehrung fängt er sofort an zu predigen (Apg 9,22). Von Kraft ist da nicht die Rede. Erst nachdem er zwei Jahre in Arabien weilte, also offenbar in der Wüste, war er der Paulus, der in Erweis des Geistes und der Kraft predigte. Ich glaube, auch das ist nicht Zufall, daß die Jünger während vierzig Tagen vor Pfingsten den Herrn bei sich hatten, der mit ihnen redete.

Es gibt also in der Bibel eine Vorbereitungszeit für das Wirken im Geist und in der Kraft: die Zeit in der Wüste! Man lese daraufhin etwa Gottfried Arnolds »Leben der Altväter und anderer Gottseligen Personen« (1700) und wird dann dort fast schematisch das finden, daß einer als Eremit in die Wüste zieht, dort Anfechtungen erduldet, kämpft im Gebet, und von da an ist Sieg im Leben des Einsiedlers, Menschen kommen zu ihm, suchen seine Seelsorge, Wunder werden gewirkt, der Zulauf wird so groß, daß der Einsiedler an einen noch einsameren Ort ziehen muß. Aber auch da wird er aufgesucht, eben weil eine Kraft von ihm ausgeht. Oder dann geschieht es, daß der Einsiedler von der Wüste in die Stadtnähe gesandt wird, um dort zu wirken. Man denke auch an Martin Luthers Klosterzeit. Auch da Fasten, Beten, Ringen, Anfechtung über Anfechtung und schließlich der Sieg durch das Wort. Und von da an die Vollmacht. Man denke an den alten Blumhardt, der zwei Jahre lang um die Gottliebin Dittus kämpfte, fastete und betete, schlaflose Nächte durchwachte, bis er sich durchrang zum Hören des Wortes »Jesus ist Sieger«. Von da an kam die Erweckung. Es kam die vollmächtige Predigt, es kamen die Wunder. Man betrachte das Leben des Pfarrers von Ars, der fastete, sich geißelte und in den Nächten mit dem Teufel rang. Dieser halbidiotische, unterdurchschnittlich begabte Pfarrer hat durch seine Predigt ein Dorf umgewandelt und ist schließlich der größte Beichtvater Frankreichs geworden. Man höre bei I. Smolitsch, »Leben und Lehre der Starzen«, wie der Vater Serafim drei Jahre lang mit erhobenen Händen auf einem Stein kniet und um Gnade fleht, weitere drei Jahre in Schweigen versinkt, fünfzehneinhalb Jahre in strenger Klausur lebt, jeden

Tag ein Evangelium, die Apostelgeschichte und alle Briefe des Neuen Testaments liest, dann während acht Jahren in einem Segen sondergleichen als Starez wirkte. Und man vergleiche damit unsere Ausbildung: acht Semester Studium, ein Lehrvikariat, und schon steht der Pfarrer Sonntag für Sonntag auf der Kanzel.

Geführt werden in die Wüste, das heißt Stille und Versuchung. Schon bei der Schöpfung war es ja so. Der erste Tag des Menschen war ein Sabbath, ein Feiertag, der Tag des Hörens auf Gottes Wort, der Tag der Anbetung, des Lobes und des Dankens. Und nach dem ersten Sabbath oder vielleicht schon während dieses Sabbaths kommt die Schlange, es kommt die Versuchung und verführt die Eva. Bei der neuen Schöpfung ist es nicht anders. Zuerst der Feiertag, die Sabbathstille, die vierzig Tage Wüste, die vierzig Tage Umgang mit dem Vater und dann in diesen vierzig Tagen die Versuchung, die siehaft überwunden wird. So war die Zeit vor Pfingsten, so war Arabien für Paulus, das Kloster für Luther, die Kampfzeit für Blumhardt.

Die Wüste ist also der Ort, wo Gott zu seinem Volk redet, der Ort, wo man betet. Die Wüste ist zweitens der Ort der Dämonen, der Ort des Teufels, der Ort, wo man stirbt und umkommt. An diesem Ort müssen wir stehen, da wo wir ganz arm und hungrig sind, mit der Frage, die wir lieben, mit der Frage nach dem Geist. Wenn wir da stehen, haben wir den Geist noch nicht, aber die sichere Verheißung, daß die Bitte um den Geist erhört werde. Und vielleicht ist das die Not, daß wir nicht in die Wüste wollen und als Ungestorbene auf der Kanzel stehen.

Hören wir darum zum Schluß noch Vilmar, der um diese Frage gewußt hat und im Jahre 1849 einen Aufsatz schrieb »Gewalt über die Geister«: »Also das gepredigte Wort! Das hat Gewalt über die Geister. Wohl! es hat sie. Aber wann und wie hat es diese Gewalt durch deinen, eben durch deinen Mund? Nur dann, wenn es rein gepredigt wird, und nur dadurch, daß du dich selbst mit deinem ganzen Wesen, mit Geist und Seele und Leib, an das Wort hingibst, dich selbst Eins machst mit diesem Worte. Es muß dasselbe sich alle deine Gedanken, deinen gesamten Willen und sogar alle deine Regungen und Gefühle ohne einen einzigen Rückhalt untertan gemacht, in seine volle Gewalt gebracht haben, dann gibt es sich auch hinwiegerum in deine Gewalt, ganz und ungeteilt und ohne Rückhalt, und gestattet deiner armen sterblichen Zunge, Werke der Ewigkeit zu verrichten. So lange du noch etwas Eigenes zu dem Worte hinzutust, deine Kunst oder deine Weisheit oder deine Ansichten und Absichten, so lange kannst du

zwar das Wort vielleicht nicht ohne Furcht predigen, aber so lange hast du nur erst Einfluß auf die Geister, noch keine Gewalt über sie.

Darum horche wohl auf dich selbst, auf dein innerstes Treiben, auf das geheime Regen und Weben in deiner Seele. Es kommt leicht vor, daß zwei Stimmen in dir sprechen und folglich aus dir sprechen: laut allerdings die Stimme des göttlichen Wortes, aber leise daneben auch deine eigene Stimme; bald die Stimme deiner Gleichgültigkeit, Zerstreutheit und Trägheit, bald die Stimme deiner Eitelkeit und des Wohlgefallens an deinen eigenen, wohlgelungenen Worten oder des Mißfallens an dem, was dir nicht recht wohl geraten und nicht schön genug gesagt scheint, bald die Stimme deines Selbstvertrauens, bald die Stimme deiner fleischlichen Zaghaftigkeit, bald die Stimme deiner lebhaften Einbildungskraft, bald die Stimme der Sorgen und Nöte, die du in deinen vier Pfählen hast. So lange du diese zweite Stimme, wenn auch nur leise, noch hörst, hast du noch nicht volle Gewalt über die Geister, denn der Menschengeist unterwirft sich dem bloßen Menschengeiste niemals unbedingt, braucht es nicht, soll es auch nicht. Also wehren sich die Geister, denen du predigst, gegen dein Ich, welches aus dir spricht, und damit wehren sie sich denn auch meist gegen das Wort Gottes, welches neben deinem Ich hergeht. Und wenn in solcher Art die auch noch so leise Stimme deines Ich mitspricht, so hören sie doch alle deine Zuhörer auf der Stelle heraus; sie hören sie, sie fühlen sie heraus, auch wenn sie sie nicht erkennen und namhaft zu machen wüßten; sie hören sie bestimmter aus dir sprechen, als du selbst sie in dir vernimmst.«³⁰

Vilmar meint, daß »eine ganz besonders strenge und unablässige Selbstzucht, eine fortwährende, nachdrückliche Selbstbezwigung, eine ganz eigentliche leibliche und geistige Kasteiung« zur rechten Verkündigung des Wortes gehöre. »Es ist voller Ernst und nichts daran abzutun: wer nicht in dieser Weise das Wort verkündigt, der predigt in unsren Tagen nicht den Glauben, sondern den Abfall, nicht die Gewalt über die Geister, sondern den Aufruhr der Geister, nicht Christum, sondern den Antichrist, nicht Gott, sondern den Teufel. Wer jetzt dem Worte nicht ganz gehorsam ist und sich nur in einem Punkte gegen dasselbe undemütig und ungebeugt verhält, wer noch in einem einzigen Stücke zweifelt und menschlich schwankt, der predigt sich und die, welche ihm anvertraut sind, in das ewige Verderben hinein. Insbesondere gilt dies den eigenst berufenen Dienern am Wort, den Pfarrern: so viel Schritte auf die Kanzel ohne jene gänzliche Hinge-

³⁰ Neudruck 1928, 15 f.

bung an das Wort und ohne die dazugehörige Selbstzucht, gerade soviel Schritte in die Verdammnis.»³¹

Ich glaube, wir wissen nun, warum wir die Wüste nötig haben und wo sie ist. Der Ort, wo das Wort ist, das uns verbrennt, wo wir beten und fasten müssen, wo wir versucht werden. Der Ort, wo das Heil auf uns zu kommt.

Und nur der kann dem armen Lessing über den garstigen Graben helfen, der selber in den Graben hineingeht. Wer wagt es? Er verdient einen Got teslohn dabei.

31 Ebd. 19.

Die Gestalt der Predigt¹

Wenn ich als Pfarrer meine Predigt vorbereite und mit Kommentar und Konkordanz den Text durcharbeite, so daß ich ganz genau zu wissen meine, was da steht, dann kann mich die Ratlosigkeit überfallen, weil ich nicht weiß, wie nun die Botschaft auszurichten ist. Jeder Pfarrer, der diese Verzweiflung kennt, hat schon am Problem gelitten, das uns im Folgenden beschäftigen soll: »die Gestalt der Predigt«. Es erhebt sich aber der Einwand, daß die Frage nach dem Wie falsch gestellt sei und daher hinfalle, wenn das Was der Verkündigung recht verstanden und erfaßt werde. Man denke an Julius Schniewinds These: »Die Erneuerung unseres Verkündens bedeutet, daß nur noch nach dem Was, nicht nach dem Wie unserer Verkündigung gefragt wird.«²

Wir sind nun nicht der Meinung, die Frage nach der Form sei illegitim, meinen aber, daß sie nicht vom Inhalt der Predigt getrennt werden dürfe, wie das viele Homileten tun, indem sie in ihrer Homiletik zwischen einem materialen und formalen Teil unterscheiden. Die Frage nach der Gestalt der Predigt ist darum vom Gehalt der Botschaft abzuleiten. So möchten wir den Versuch wagen, die Frage nach dem Wie als eine Frage zu verstehen, die im Was eingeschlossen ist.

Zuerst eine Vorbemerkung: der Inhalt der Predigt ist das Evangelium von Jesus Christus. Darum bestimmt die Frohbotschaft den Charakter der Predigt. Die Gestalt, das Äußere muß also evangelisch sein, vom Evangelium geprägt. Auf ihr darf der Glanz von Heiterkeit liegen. Wir Prediger dürfen da von den Bildern moderner Maler lernen, die ganz vom Licht durchflutet sind. Auch die spärlichen Schatten lassen nur das Licht heller leuchten. Halten wir das bei allem, was wir nun bedenken, vor Augen. Wir Prediger haben nicht Halbdunkel zu malen, sondern Licht. Wir haben nicht Katastrophengerüchte zu verbreiten, sondern fröhliche Nachrichten. Die Gestalt der Predigt darf eine Gestalt der Freude sein!

Dann eine Präzisierung: der Inhalt der Predigt ist das Evangelium von

¹ Nach einem Referat, das im Herbst 1953 vor verschiedenen theologischen Arbeitsgemeinschaften in der Schweiz und im Elsaß gehalten wurde.

² Die geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes, 1942², 7 f, 34 f.

Jesus Christus. Paulus verkündigt nach Gal 1,16 »Ihn« unter den Heiden. Nach 1 Kor 1,23 »predigen wir Christus, den Gekreuzigten«. Nach 1 Joh 1,2 verkündigen die Apostel »das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist«. Das Was der Predigt ist also nicht eine Abstraktion, sondern eine Person, die Person des Christus, der als Logos Gott war und ins Fleisch kam, der in Gottes Gestalt war und Sklavengestalt annahm: der Christus unserer Predigt ist der Erniedrigte.³

Daraus folgt für die Gestalt der Predigt:

I

Christus lässt sich in seiner Kirche durch Menschen verkünden.

Das soll im Folgenden entfaltet werden.

1. Weil Gottes Wort wahrer Mensch wurde, darum ergeht die Predigt durch Menschen. Das ist des großen Gottes Entäußerung auch heute, daß er mir sein Wort anvertraut und zum Weitersagen gibt. Dann ist es also so: mein Mensch-Sein, mein Im-Fleisch-Wohnen, mein Sosein, meine Originalität und Nicht-Originalität, meine Theologie, meine Stimme, meine Mimik, meine Stärke und meine Schwäche, alles, was ich bin und nicht bin, gestaltet die Predigt. Weil Gottes Wort sich erniedrigt hat, darum ist die Predigt ein Wort von Menschen, eine ganz und gar menschliche Rede.

Viele Prediger reden darum schlecht und bleiben ohne Wirkung, nicht weil sie ein schwaches Fleisch haben, sondern weil sie mehr aus Papier als aus Fleisch und Blut zu bestehen scheinen. Michael Pflieger zitiert einen Frontarzt, einen gläubigen Katholiken, der während des zweiten Weltkrieges viel mit Priestern und Theologiestudenten zusammenkam: »Es tat mir immer leid, daß die Priester und Priesterkandidaten fast durchgängig gebrochene Menschen stellten.«⁴ Solche »Gebrochenheit«, hier nicht theologisch, sondern psychologisch verstanden, finden wir leider auch häufig bei evangelischen Pfarrern und Theologiestudenten. – Ein unfreier und verklemmter Mensch aber wird nie gut predigen, weil seine Existenz seine Worte Lügen strafft. So schreibt Spurgeon: »Wie schade, daß man nicht alle Pfarrer überreden kann, Männer zu sein, und doch können sie nur so wirklich auch Männer Gottes werden. Ebenso beklagenswert ist es, daß wir die Prediger nicht dazu bringen, zu reden und sich zu bewegen wie andere ver-

³ Es wäre lehrreich, die Gestalt der Predigt von der ganzen Christologie aus zu durchdenken. Wir beschränken uns im Folgenden auf einen Punkt.

⁴ Priesterliche Existenz, 1953, 137.

nünftige Menschen, und doch werden sie auf andere Art niemals die Massen gewinnen.«⁵

Ein wesentliches Moment bei der Wirksamkeit Luthers, Spurgeons oder des älteren Blumhardt bestand darin, daß sie Männer waren von Fleisch und Blut und daß wir in ihren Predigten auch heute noch Menschen begegnen. Wenn wir auf unseren Kanzeln nicht Menschen sind von Fleisch und Blut, dann kann unsere Predigt kein Zeugnis sein. So gibt's einen besonderen Pfarrertyp, der ist kreuzfidel, wenn man mit ihm Kaffee trinkt und er an seiner Pfeife saugt. Sobald er den Talar anzieht und auf die Kanzel steigt, weht tödliche Langweile um ihn. Sein Fleisch kommt nicht mit auf die Kanzel. Nicht daß er es gekreuzigt hätte, er hat es mit den Filzpantoffeln und dem Schlafrock am Sonntagmorgen ausgezogen und zu Hause gelassen, wo es bis nach Beendigung der Predigt gleichsam im Kasten hängt. So führt dieser Typ eine Doppelexistenz und darum ist seine Verkündigung kraftlos.

Von der Gestalt der Predigt reden, heißt also zunächst von unserer Gestalt reden. »Wir sind sozusagen selbst unser Werkzeug, und deshalb müssen wir uns selbst in gutem Stande halten.«⁶ Um die Gestalt des Predigers hat sich namentlich Otto Haendlr bemüht: »Wenn jemand Sonntag für Sonntag mit *seinem* Munde, mit Worten *seiner* Sprache, mit Hilfe *seiner* Erfahrung und Erkenntnis das Evangelium verkündet, so ist seine Person *um der Sache willen* so wichtig, daß wir ihr die größte Aufmerksamkeit zuwenden müssen.«⁷

Hier seien zwei ganz praktische Angelegenheiten erwähnt: So weit ich sehe, ist es heute vor allem die Müdigkeit, die den Pfarrer als Werkzeug oft so unbrauchbar macht. Wenn im Aargau zwei Pfarrer zusammenkommen, so klagen sie meistens gegenseitig über ihre Müdigkeit. – Und dann gibt es noch eine Schar von Brüdern, die sich weiß nicht was einbilden, wenn sie halbe oder ganze Nächte an ihrer Predigt sitzen, am Morgen aber

5 C. H. Spurgeon, Ratschläge für Prediger, aus dem Englischen übersetzt von L. Oehler, 1896, 315. Das Buch hat in jüngster Zeit gleich zwei Neuauflagen erlebt, einmal in Auswahl mit zwei wertvollen Geleitworten: H. Thielicke, Vom geistlichen Reden, Begegnung mit Spurgeon, Mit Auszügen aus Werken von C. H. Spurgeon und einem Nachwort von A. Sommerauer, 1961, dann als Taschenbuch im Nachdruck der Ausgabe von 1925: Biblische Studien und Zeitfragen 6/7, 1962. Wir zitieren zunächst nach der Ausgabe von 1896. In Klammern verweisen wir auf die Taschenbuchausgabe (218).

6 Ebd. 10, (7).

7 Die Predigt, 1960³, 17.

bleich, nervös und mit schwarzen Augenringen auf der Kanzel stehen. In der Kirchenbank aber sitzen Leute, die gerne etwas Aufweckendes hören möchten; aber nun kommt alles bleich und übernächtig an ihr Ohr. Gewiß kann Gott auch durch übermüdete Knechte reden und der Herr selber hat im Gebet Nächte durchwacht. Auch das kann für uns einmal recht sein. Aber die Regel ist es nicht: »Den Seinen gibt er's im Schlaf.« Dieses Wort steht in der Mitte eines Psalms, der in seinem ersten Teil vom Hausbau redet und in seinem zweiten Teil das Haben von Söhnen preist. In der Predigt geht's um beides, um Aufbau der Gemeinde als des Hauses Gottes, um Neuschöpfung von Menschen durch das Wort. Hier gilt das schöne Wort von Eduard Thurneysen: »Man soll Gott auch durch den Schlaf loben.« Sorgen wir also schlicht dafür, daß wir vor der Predigt genügend Schlaf haben, daß wir frische Menschen sind, damit der Glanz der Heiterkeit auf unserer Verkündigung liege. – Auch der Frei-Tag mit einem einsamen Gang durch Feld und Wald kann dazu helfen, uns und unserer Predigt Frische zu geben.

Und nun sind wir vielleicht nicht nur überlastet. Viele Pfarrer sind heute auch arm. »Armut ist ein großer Glanz aus Innen«, deklamierte Rilke,⁸ wohnte meistens auf Schlössern und trank mit Fürstinnen Tee. In Pfarrhäusern und Mietskasernen raubt aber die Armut gerade den »großen Glanz aus Innen«. Die Armut kann uns freudlos, bitter machen. Aber wenn wir arm sind, dürfen wir auch das Recht aller Armen für uns beanspruchen, einmal leichtsinnig zu sein, einmal sich etwas zu leisten, was man sich eigentlich nicht leisten dürfte, einmal Mensch zu sein; denn der Heilige Geist wird ausgegossen über das Fleisch, über Menschen. Wir nehmen den Heiligen Geist nicht ernst und bekommen ihn nicht, wenn wir nicht auch das Menschliche ganz ernst genommen haben.

2. Aber nun streitet das Fleisch wider den Geist und der Geist wider das Fleisch. Und so geht es nicht um ein Kraftmeiertum, um ein munteres Auf-der-Kanzel-Stehen und um humorvolle Unterhaltung. Wenn ich das Evangelium, wenn ich IHN selber predigen will, dann kann das nur so geschehen, daß der Fleischgewordene im Heiligen Geist gegen mein Fleisch den Krieg gewonnen, mich selbst überwunden, mich sich versklavt hat. Nur in diesem Überwunden-Sein kann mein Wort sein Wort sein. Nur als Gestorbener kann ich predigen. Nur als ein Vom-Wort-Gottes-Gepackter kann ich ein packendes Wort sagen. Wo Gott einen zum Menschenfischer macht, da kann dieser Mensch nicht nur das Netz oder die Angel auswerfen, da ist

⁸ Das Stundenbuch, Ausgewählte Werke I, 1948, 100.

dieser Mensch selbst ein Wurm, zappelnd über die Angel gespannt. So läßt Bernanos den Pfarrer von Torcy sagen: »Wenn der Herr zufällig ein Wort aus mir herauszieht, das den Seelen nützt, so spüre ich es daran, daß es mir weh tut.«⁹ Bei Gottfried Benn stieß ich auf eine Variation eines Talmudspruches: »Wir Juden sind wie eine Olive, wir geben unser Bestes, wenn wir zermalmt werden.«¹⁰ Das gilt auch für uns Prediger. Wenn wir in der Presse Gottes uns zermalmen lassen, dann fließt das Öl. So betrachtet ist die Gestalt der Predigt Ausdruck der Heiligung des Predigers. Und das ist die fürchterliche Entblößung, in die sich der Prediger begibt, wenn er auf die Kanzel steigt, daß seine Heiligung oder Nicht-Heiligung allen Augen sichtbar wird.

Von da her werden wir auch von uns selber reden dürfen. Paulus, der ein Zermalmter war, rühmte sich seiner Schwachheiten (2 Kor 11,3); denn hier feiert Christus seine Siege. Und Adam Müller hat die Selbstanklage als ein Hauptmerkmal geistlicher Beredsamkeit dargestellt.¹¹ Gerade darin erweist es sich, ob ein Prediger sich ganz in den Dienst der Sache stellt, daß er den Mut hat, auch von sich selber zu reden. Nur muß der Prediger gerade in diesem Punkt besonders auf der Hut sein, nicht zu schauspielern und nicht mit seiner eigenen Lächerlichkeit den Heiligen Geist lächerlich zu machen.¹² Da heißt's also aufpassen, daß nun der alte Adam uns nicht den bösen Streich spielt, daß er sich gerade da als mächtig produziert, wo wir von seiner Schwäche reden. Ist die Selbstanklage echt, so schmerzt sie den Angeklagten. Das Von-sich-selber-Reden ist nur dann legitim, wenn es ein Reden zur Ehre des Herrn, seiner Größe, seiner Tat ist.

Damit haben wir die Gestalt des Predigers umrissen: er sei ein natürlicher, wahrer Mensch; im Stand der Gnade aber mit Christus gekreuzigt, gestorben und begraben, mit Christus auferstanden und also im Geiste wandelnd – ein geistlicher Mensch.

3. Ist die Predigt echte menschliche Rede eines echten Menschen, dann

⁹ Tagebuch eines Landpfarrers, aus dem Französischen übersetzt von J. Hegner, 1948, 64. Vgl. H. Schreiner, Die Verkündigung des Wortes Gottes, 1949⁵, 123: »Wer sein Leben verliert um Christi willen, der wird es gewinnen. Die lex credendi wird zum Formgesetz der lex praedicandi.«

¹⁰ Doppel Leben, Gesammelte Werke IV, 1961, 162.

¹¹ Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland, 1816, Neuausgabe 1920, 181.

¹² So läßt Bo Giertz den Hauptpastor sagen: »Man soll nicht von sich reden – sonst verdunkelt man Jesus.« – Und etliches fiel auf einen Fels, o. J., 148; vgl. 265.

gehört die Predigt auch zur Rhetorik und ist darum der Kunst zuzuordnen. Auch das gehört zur Erniedrigung des Wortes Gottes, daß die Predigt als Werk des Menschen Kunst sein kann. Es wird also erlaubt sein, die Sprache zu üben und die Kunst zu pflegen. Die Predigt, die den »Schönsten unter den Menschenkindern« verkündet, darf schön sein, darf etwas von seiner Schönheit ausstrahlen! Man kann etwa bei Walter Lüthis Predigten feststellen, wie streng sie auch in künstlerischer Hinsicht durchgestaltet wurden. Wie z. B. ein Bild, das am Anfang der Predigt kommt, als Motiv immer wieder anklingt, am Schluß wieder aufleuchtet und so dem Ganzen eine Rundung gibt. Es ist dies ein Stilmittel, das wir in den Romanen Thomas Manns bis ins äußerste verfeinert wiederfinden.

Aber nicht alle heißen Thomas Mann und Walter Lüthi; darum ist es gut zu wissen, daß die Evangelien Klein-Literatur darstellen.¹³ Auch unsere Predigten haben nicht Weltliteratur zu sein. Das Literarische und Rhetorische muß hinter der Größe der Sache ebenso sehr gekreuzigt sein wie der Mensch. Eine Predigt des alten Blumhardt¹⁴ z. B. ist formal gesehen sehr schlecht und doch redet sie noch zu uns und ergreift uns, weil hier ein Mensch in hohem Maße eins wurde mit dem, was ihm zu sagen auferlegt war. Die Predigten des Pfarrers von Ars enttäuschten durch ihre Mittelmäßigkeit, und doch hatten sie die Kraft, ein Dorf umzuwandeln.¹⁵ Auch Paulus war im Vergleich zu Apollos ein miserabler Rhetor, und doch redet heute Paulus noch zu aller Welt. Paulus betont ausdrücklich, daß er »nicht in Weisheit der Rede« verkündige (I Kor 1,17). Gott rettet durch die »Torheit der Predigt« (I Kor 1,23).

Darum kann Gott auch durch Geschmacklosigkeit reden. So schreibt Adolf Schlatter von einer Osterpredigt, die gerade deshalb unvergänglich in ihm haften geblieben sei, weil sie das ästhetische Empfinden verletzte. Schlatter selber hat sich in seinen Predigten vor Geschmacklosigkeiten nicht gescheut ... »denn der ästhetische Genuß macht wie jeder Genuß weich, während die Verwundung des ästhetischen Empfindens das Wort kräftig in die Seele pressen kann. Ich sage dies nicht, um die methodische Pflege der Geschmacklosigkeit zu empfehlen, bitte aber die Künstler auf der Kanzel, daß sie auch auf die schwächende Wirkung ihrer Ästhetik achten.«¹⁶ Die Predigt, die den verkündigt, der »weder Gestalt noch Schöne« hat, darf gestaltlos, häßlich und vielleicht einmal auch kitschig sein!

¹³ Vgl. W. Michaelis, Einleitung in das Neue Testament, 1954², 7, 22.

¹⁴ Vgl. J. Ch. Blumhardt, Ausgewählte Schriften II, 1948.

¹⁵ M. Pfliegler, aaO 211, 216 ¹⁶ Erlebtes, 1934, 30.

Aber nicht alle heißen Adolf Schlatter. Ein Kraftwort, eine Geschmacklosigkeit, die beim einen Prediger die Wirksamkeit erhöht, kann beim andern eine ganze Predigt verderben! Im Gebrauch des Schönen und des Häßlichen geht es gleicherweise um den Gehorsam.

Das Verhältnis der Predigt zur Kunst ist ein dialektisches: insofern die Predigt wahre menschliche Rede ist, gehört sie in den Bezirk des Künstlerischen. Darum haben auch die Redekunst und der Stil höchste Bedeutung für die Predigt. Kein Prediger wird sie ungestraft vernachlässigen. Das vergessen wohl die, welche heute gegen die Predigt als Kunstrede polemisieren.¹⁷ – Insofern die Predigt Gottes Wort ist, helfen unsere menschlichen Kunstgriffe nicht, und menschliche Redekunst kann dem Gotteswort im Wege sein. Das übersehen wohl die, welche die Predigt als Kunstrede proklamieren.¹⁸

Die Redekunst gehört zu den Dingen dieser Welt, deren »Schema« vergeht (1 Kor 7,31). Je mehr der Prediger erfüllt ist von der neuen Welt, um so mehr vergeht jedes »Schema« auch der Rede. Wenn aber der Prediger als geistlich Armer an seine Predigtarbeit geht, so wird sich seine Armut darin als echt erweisen, daß er sich auch um die künstlerische Gestaltung seiner Predigt müht. Im Wissen darum, daß gerade diese seine Predigtkunst »Torheit« ist.

4. Wir haben damit versucht, die Abhängigkeit der Predigtgestalt von der Person des Predigers anzudeuten, und sahen dies unter dem Vorzeichen der Erniedrigung des Fleisch gewordenen Wortes. Mit der Auslieferung des Wortes Gottes an einen Menschen verbindet sich aber die Gefahr, daß es vom Menschen vergewaltigt wird. Darum sind Sicherungen notwendig, die Gottes Wort vor Verfälschung schützen. Zunächst ist zu beachten, daß im ganzen Neuen Testament die Regel aus dem altisraelitischen Zeugenrecht gilt: »auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen soll eine Sache gültig sein« (5 Mose 19,15). Zu zweit werden die Jünger ausgesandt (Mark 6,7). In der Seelsorge und Fürbitte weist Jesus der Zweizahl besondere Bedeutung zu (Matth 18,15–20). Wenn Petrus im Tempel predigt, steht Johannes neben ihm. Apg 3,12 heißt es, daß Petrus zum Volke zu reden anfing. 4,1 steht: »während sie aber zum Volke redeten«. Die Einzahl des Zeugen

¹⁷ Vgl. F. Melzer, Sprache vor Gott, 1941, 128. G. Dehn, Unsere Predigt heute, ThSt 19, 1946, 19 u. 9.

¹⁸ F. Schleiermacher hat das freilich nicht übersehen. Vgl. Praktische Theologie, 1850, 224, 285–762. A. Schweizer aber zitiert Keckermann: »Rhetorica ecclesiastica est ars persuadendi ecclesiae Christi res ad salutem necessarias.« Homiletik, 1848, 158; vgl. 172 f.

wechselt mit der Mehrzahl. Entweder hat Johannes mit einzelnen Sätzen die Rede des Petrus begleitet, oder er war als stummer Zeuge mit dabei. Man kann diesen Wechsel von Einzahl und Mehrzahl der Redner in der ganzen Apostelgeschichte nachweisen. Im Neuen Testament wird also immer und immer wieder von zwei oder dreien zusammen gepredigt. Wenn zwei zusammen den kommenden Christus als das Lamm Gottes bezeugen, das der Welt Sünde trägt, dann ist der Auferstandene und Wiederkommende im Geist schon zwischen ihnen. Dann ist also das Zeugnis wahr. Mit den Zweien tritt der auferstandene Herr auf die Kanzel.¹⁹

Die Predigt muß also nicht nur getragen werden von der Individualität des Predigers, des Einen und Besonderen, der nun eben redet. Die Predigt muß aus der Gemeinde kommen und darf nicht aus einer azurenens Einsamkeit herstammen. Für den evangelischen Prediger darf nicht gelten, was etwa katholische Priesterbücher vom Priesterleben rühmen, daß es vornehmlich ein Leben der Einsamkeit sei: »Der Priester gleicht dem Adler, der am liebsten einsam und mächtig, hoch auf steilem Grat horstet und der König der Berge ist.«²⁰

Diejenigen Pfarrer, die ihre Predigten gemeinsam mit einer Mannschaft vorbereiten, sind sicher auf dem Weg zum evangelischen Zeugnis. In Evangelisationen und Bibelwochen arbeiten öfters Amtsbrüder miteinander. Warum soll das nicht auch am Sonntagmorgen geschehen? Man stelle sich vor, wenn überall da, wo zwei Pfarrer amten, diese gemeinsam zu predigen hätten! Was für ein herrliches Sterben von so viel pastoraler Eitelkeit wäre damit in die Wege geleitet! Auch wäre es nicht mehr möglich, daß Amtsbrüder so schiedlich-friedlich ohne Gemeinschaft nebeneinanderher leben könnten. Was könnte das für unsere kirchlichen Richtungen bedeuten, wenn plötzlich ein Orthodoxer und ein Liberaler, ein Berneuchner und ein Religiös-Sozialer, ein Dialektiker und ein Pietist am gleichen Sonntag in die gleiche Predigt sich teilen müßten! Der faule Friede, der weithin zwischen den Richtungen herrscht, würde einem edlen Frieden oder einer echten Scheidung weichen müssen! – Wird der biblische Fundamentalsatz über das Zeugnis wieder ernst genommen, so sprengt dieser das verdammte Einmannsystem gründlich. In kleinen Gemeinden, wo nur ein Pfarrer ist, wird der Laie an die Seite des Pfarrers treten.

¹⁹ Wie weit unser Einmannsystem vom neutestamentlichen Verkündigen entfernt ist, zeigt etwa Haendler, aaO, 299, wenn er sich sogar gegen eine Teilung von Predigt und Liturgie an zwei V. D. M. ausspricht.

²⁰ K. B. Sigg, *Duc in altum*, 1953, 526; vgl. 432. — M. Pfliegler, aaO 102, 142 ff.

Wie ganz anders glaubhaft wird das Wort der Kirche da, wo es einheitlich von zweien oder dreien bezeugt wird. Auch das Hauptübel unserer Predigten, die Langeweile, wird damit bekämpft. Wenn mich einer langweilt, kann ich mich schon auf den nächsten freuen!

So gut die Predigt eine individuelle Leistung ist, so gut ist sie Leistung der Gemeinde. Doch können auch die zwei oder drei falsche Zeugen sein. »Die große Zahl ist nicht die Wahrheit.« Und eine Vielzahl von Predigern schützt noch nicht vor schlechter und falscher Verkündigung. Und darum müssen wir von dem gestaltenden Prinzip der Predigt reden, der Heiligen Schrift. Davon gingen wir aus, daß die Predigt im Hören auf die Schrift entstehe. Über das Verhältnis von Predigt und Schrift ist in der letzten Zeit so viel Gutes gesagt worden, daß wir hier nur kurz wiederholen können. Karl Barth sagt: »Kirchliche Verkündigung muß gewagt werden in Erinnerung geschehener und in Erwartung kommender Offenbarung.«²¹ Er sieht die Schrift als Anfang, die heute zu haltende Predigt als Fortsetzung eines und desselben Geschehens. Jeremia und Paulus am Anfang, der heutige Prediger am Ende.²²

Am Anfang der Predigt steht darum der Text. Der »Text ist Anfang, Mitte und Ende der Predigt, nicht Sprungbrett oder Fassade. Zum Wesen der Predigt gehört also, daß sie nicht nur im allgemeinen offenbarungsgemäß ist, sondern ausdrücklich und konkret durch einen bestimmten Text gebunden ist.«²³ Doch der Text allein schützt nicht vor dem Abfall in Moral und Sentimentalität. Der Schriftbeweis muß zum Text hinzukommen. So sieht Martin Dibelius in der Apostelgeschichte folgendes Schema: Kerygma, Schriftbeweis, Bußmahnung.²⁴ Die neutestamentlichen Zeugnisse zeigen, wie in der Verkündigung der Urkirche immer wieder die Schrift durchbricht.

²¹ KD I, 1, 101. ²² AaO 104.

²³ H. Schreiner, aaO 127. — E. Thurneysen bezeichnet die Predigt als Buchrede. »Jede Predigt, wenn sie rechte Predigt ist, beginnt mit diesem Aufschlagen des Buches. Sie kann gar nicht anders beginnen, sonst wäre sie keine Predigt.« Christ und Welt, o. J., 162.

²⁴ Die Formgeschichte des Evangeliums, 1958⁸, 15. — Auch in der Leidensgeschichte wird immer wieder auf das Alte Testament zurückgegriffen. Und das eigentliche Anliegen schon der ältesten Berichte ist nicht Berichterstattung, sondern die Verkündigung dessen, was von Gott aus in der Passion geschehen ist. Diesem Zweck dient die Motivierung im AT, aaO 187. Dibelius hält es für wahrscheinlich, daß der Schriftbeweis zunächst nur Postulat war, ein im Osterglauben wurzelndes Postulat, 184. Auch C. H. Dodd betont die Wichtigkeit des Schriftbeweises für die Urkirche. Vgl. EvTheol 12, 1952/53, 443.

Was bedeutet das nun für unsere Predigt heute? Wenn der Prediger heute den Schriftbeweis wagt, dann treten Mose, David, Jesaja, Paulus, Petrus, Johannes, ja der Herr selber mit ihren eigenen Worten vor die Gemeinde. Dann kann der Prediger sich mit seinem Wort hinten an die Reihe der Apostel und Propheten anschließen. Sein Wort kommt hinter dem eigenen Wort des Herrn her. Er steht dann in einer Reihe unverdächtiger, heiliger Zeugen.

Demgegenüber könnte man einwenden, das verstehe ja heute niemand mehr, die Welt sei heute anders geworden. Man könne nicht in der Sprache Kanaans zum Menschen der modernen Arbeitswelt reden. Es gelte die »Kirchensprache« zu überwinden. Sehr gut. Schon viele Attacken sind gegen die »Sprache Kanaans« geritten worden. Man solle heute modern reden im Stil des Leitartikels oder der Reportage. Man mag das tun. Doch vergesse man nicht: die Sprache Kanaans ist nun einmal die Sprache des Heils. Und unser Deutsch ist geprägt durch Luthers Bibelübersetzung. Gerade in Reportage und Leitartikeln kann man ja immer wieder oft verdreht und haarsträubend Schriftzitate finden. Und was Reportern und Kolumnisten erlaubt ist, schlecht zu machen, das sollte den Predigern erlaubt sein, gut zu machen.

So hat Hamann immer wieder auf die sprachformende Gestalt der Schrift hingewiesen: »die Heilige Schrift sollte unser Wörterbuch, unsere Sprachkunst sein, worauf alle Begriffe und Reden der Christen sich gründen.«²⁵ Scheuen wir also nicht vor der Sprache der Bibel. Seien wir nicht so zimperlich. Wagen wir wieder den Schriftbeweis! Walter Lüthis Predigten sind gerade darin stark, daß er so oft Durchblicke gibt durch die ganze Bibel.

Damit haben wir einen Aspekt der Predigtgestalt skizziert:

1. Gottes Wort wird wahres Menschen-Wort. Die Predigt ergeht durch Menschen.
2. Gottes Wort bleibt Gottes Wort, darum muß der Mensch, der es ausrichten will, am Wort sterben.
3. Als Menschen-Wort befindet sich die Predigt im Raum der Kunst, der aber die Dynamik des Gottes-Wortes nicht binden kann und darf.
4. Als Menschen-Wort bedarf die Predigt der Ergänzung der Brüder und ist zuerst und zuletzt ein durch Schrift und Schriftbeweis geprägtes Wort.

²⁵ Zitiert nach H. Schreiner, aaO 248. C. J. Nitzsch, Praktische Theologie II, 1848, 129 f stimmt R. Stier zu, der in seiner »Keryktik« über die Bildung und Reinigung der Kanzelsprache durch die Bibelsprache handelte.

II

Nun gilt es aber zu bedenken, daß Gottes Wort nicht nur durch Menschen ergeht – sondern auch für Menschen. Das ist ein weiterer Aspekt der Erniedrigung des Gotteswortes, den es zu umschreiben gilt. *In der Predigt ergeht Gottes Wort für die Menschen.*

1. Diesen Dienst tut es zuerst darin, daß es an die Mächte ergeht. So muß Jesus den Städten das Gottesreich als frohe Botschaft ankündigen (Luk 4,12). Dem entspricht dann auch der Wehruf über Chorazim und Bethsaida (Matth 11,20–24). Nach dem Missionsbefehl des Auferstandenen sollen »alle Völker« zu Jüngern gemacht werden (Matth 28,19). Es gibt nicht bloß Jüngerschaft des Einzelnen. Es gibt auch Jüngerschaft der Nation! In Apg 8,14 wird notiert, daß Samarien das Wort Gottes angenommen hat. Und Paulus hofft, den Ländern das Evangelium zu predigen, die über Korinth hinausliegen (2 Kor 10,16). Die Verkündigung richtet sich also an ein Ganzes, an ein Kollektiv, an Städte, Dörfer und Länder. Auch die Armen bilden ein solches Kollektiv (Luk 4,18; Matth 11,5). Daneben hören wir, daß Christus den Geistern im Gefängnis gepredigt hat (1 Petr 3,19; 4,6). Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang Eph 3,10, wo es heißt, daß die Kirche die Gewalten und Mächte in den himmlischen Regionen evangelisiert.

Was heißt nun das für die Gestalt der Predigt? Die Predigt ist mehr als Gespräch, mehr als Seelsorge, mehr als Anrede an Kranke und Gedrückte, mehr als Aufmunterung für Kranke und Leidtragende. Das mag die Predigt alles auch sein. Aber wir müssen den Versuch wieder wagen, die Gewalten und Mächte anzureden. Und das können wir nicht. Und darum fließen denn die meisten unserer Predigten geradezu über von Harmlosigkeit. Darum sind denn auch die Männer so seltene Vögel in der Kirche, weil sie ganz anders als die Frauen den Mächten ausgesetzt sind.

»Es geht jetzt um das, was man politische Predigt nennen könnte.«²⁶ Da aber wird die Predigt gefährlich. Sie ist ein Wagnis, bei dem man sein Leben verlieren kann. »Wird die Kanzel ein politisches Parkett, so kann man darauf ausgleiten. Aber man kann auch wieder aufstehen«, meint Martin Niemöller.²⁷ Und er ist wohl einer der wenigen, die heute versuchen, den Mächten zu predigen. Aber passen wir auf! Wenn ich mich in meinem kleinen Schweizerdorf über das Problem Ost-West verbreite und

²⁶ G. Dehn, aaO 24.

²⁷ Zit. nach Schweiz. Evang. Pressedienst vom 25. April 1951, Nr. 17, Bl. 5.

kühne Sachen über das Problem Rußland und Amerika sage, so habe ich damit noch nicht den Mächten gepredigt. Die erreiche ich von Holderbank aus momentan nicht. Die Mächte in Holderbank haben harmlose Namen, heißen Turnverein, Schützenverein, Zementfabrik, Sozialdemokratische Partei, Gemeinderat, Staat. Diese Mächte erreiche ich. – Die Gestalt der Predigt muß also davon her bestimmt sein, daß sie an die Öffentlichkeit ergeht, an anonyme und greifbare Mächte. Geschieht sie in Vollmacht, wird sie zum Exorzismus, zur Befreiung der Menschen von den sie versklavenden Mächten. Gegenüber aller existentialistischen und pietistischen Verengung muß das gerade heute sehr betont und überdacht werden. Doch ist das nicht alles.

2. Die Predigt ist auch Anrede an die Menschen. Und es ist wichtig, daß wirkliche Menschen angeredet werden, daß das Wort bis zum Menschen kommt. Wir müssen in diesem Zusammenhang noch einmal bedenken, daß Predigen ein Fischen ist. Es sei gestattet, hier ein kleines Erlebnis zu erzählen: Wie mich letzthin ein Freund zum Fischfang einlädt, gehen wir an einem kleinen von Hasel umsäumten Bächlein entlang. Zum erstenmal seit zehn Jahren halte ich die Rute in der Hand. Mit schönem Schwung will ich die Angel auswerfen. Aber o weh, sie bleibt an den Haseln hängen. – So haben wir schon viel mit schönem Schwung gepredigt. Allein das Wort erreichte die Menschen nicht. Wenn die Angel nicht ins Wasser fällt, kann ich meine Rute lange in die Luft strecken. Es hilft nicht, daß ich den Text sauber exegesierte und dogmatisch richtig interpretiert habe, ja es nützt mir nichts, wenn ich mein eignes Fleisch an die Angel stecke, solange ich nicht die Angel ins Wasser halte, und zwar dahin halte, wo die Fische sind, so lange ist alle Mühe vergeblich.²⁸ Bei klarem Wasser sieht man die Forellen, und die Kunst ist die, den Köder dem Tier so vorzusetzen, daß es beißen kann. Und das gilt besonders für den Menschenfischer. Er muß dahin gehen, ihnen die Botschaft vorsetzen, sie mundgerecht machen, daß sie entweder zuschnappen oder sich bewußt abwenden. Und hier passiert viel Mißgeschick. Viele Prediger können wohl die Rute in die Luft strecken und Würmer baden; aber sie locken die Fische nicht. Wo die Predigt den Menschen nicht erreicht, stimmt auch mit dem Inhalt der Predigt etwas nicht. Gottes Wort wird dann nur scheinbar verkündet; der Christus incarnatus, der Christus praesens, der kommt, um zu richten die Lebendigen und die Toten, wird nicht gepredigt. Wenn der Prediger die Menschen nicht findet, dann ist das ein Zeichen, daß seine Botschaft selber doketisch verseucht ist,

²⁸ Hier gilt es, 1 Kor 13,1–3 zu bedenken. Liebe sucht die Nähe der Geliebten.

dass er bloß Ideen, Abstraktionen ausbreitet. Aller Doketismus aber ist antichristlich. Man mag da meinetwegen streng orthodox, hochkirchlich, dialektisch, fein lutherisch oder nüchtern reformiert reden. Das Wort, das nicht zum Menschen kommt, ist nicht Gottes Wort. Es ist seinem Wesen nach doketisch, also antichristlich.

Und das heißt also, der Hörer gestaltet die Predigt mit. »Die Hörer gehören zum Redner notwendig als seine andere Hälfte.«²⁹ Spurgeon mahnt: »Passt euch euren Zuhörern an. Das ist sehr wichtig. Der Prediger, der zu einer gebildeten Gemeinde redet, als hielte er eine Straßenpredigt, ist ein Tor; und umgekehrt: wer unter Bergleuten und Kohlenträgern mit wissenschaftlichen Ausdrücken und vornehmen Redensarten um sich wirft, ist erst recht ein Narr.« »Denkt euch in eure Zuhörer hinein.«³⁰

Und nun liegt es ganz in den Intentionen der Heilsgeschichte, dass das Wort der Predigt die Unmündigen erreicht: die Schafe, die keinen Hirten haben, die Massenmenschen, die nicht denken können. Wenn im Prediger die Liebe Christi zu den Verlorenen wohnt, dann werden diese Menschen seinem Schreibtisch gegenüber sitzen, während er an seiner Predigt schreibt. So sagt ein ostfriesischer Erweckungsprediger ganz schlicht: »Ich predige für die Dummen, die Klugen verstehen mich dann schon.«³¹ H. Schreiner formuliert etwas weniger einfach: »Wir sind nicht in der Lage, wenn sie weit von uns, tief unten im Tale wohnen und uns nicht hören können, ein paar unverständliche Worte zu schreien, sondern wir sind angewiesen, zu ihnen hinzugehen, wenn nötig sogar rufend und fragend anzuklopfen, bis sie uns die Tür aufmachen und die Ankündigung vernehmen – oder uns den Einlass verweigern.«³² E. Geißler aber schreibt über den Redner, der sich etwas darauf einbildet, ein zu hohes Niveau zu haben: »Ich bin zu hoch für diese Hörer? Ihre Gemüter sind zu stumpf für meine Wahrheit? So spricht die heillose Unbegabung.«³³

Das Hingehen zum Massenmenschen wird also auch unsere Sprache bestimmen. Ein guter Erzieher aber redet mit seinen Kindern nicht kindisch, wohl aber kindlich einfach, so dass sie ihn verstehen. So einfältig ist die Sprache zu handhaben. Die Predigt wird zum Gespräch. Schon Schleiermacher empfiehlt die Form des Gesprächs als eine am besten verständliche.

29 E. Geißler, Rhetorik, Zweiter Teil: Deutsche Redekunst, 1918², 17.

30 AaO 237, 93; (165, 66); vgl. auch bei H. Thielicke, Vom geistlichen Reden, 1961, 89 f.

31 G. Maske, Remmer Janssen, o. J., 68.

32 AaO 1936¹, 133.

33 AaO 18.

»Häufig ist der Fall, daß der Geistliche es zu tun hat mit einer Versammlung, die weniger Kapazität hat für Auffassung einer zusammenhängenden Rede. Je mehr die Rede in die Form des Gesprächs sich hinüberzieht, desto verständlicher ist das Ganze für solche Versammlung; also die dialogisierende Form ist hier die beste.«³⁴

Ein Blick auf die alttestamentliche Prophetie ist in diesem Zusammenhang sehr lehrreich, weil schon die Propheten echte Zitate in ihren Reden brauchten, die den Sinn hatten, Menschen und Situationen in ihrer konkreten Seinsweise greifbar nahe zu bringen.³⁵ Der Prophet, der von seiner Berufung her nicht nur die Forderungen und Taten Jahwes kennt, sondern auch die Herzen derer, zu denen er gesandt ist, der Prophet als Herzenskündiger lässt im Zitat auch die aus Unklarheit oder Furcht oder Heuchelei nicht ausgesprochenen Gedanken zu Wort kommen. Der Prophet zitiert also die Rede des Herzens. Indem er sein Gegenüber durchschaut und das Geheime ans Licht bringt, erkennt der Prophet den Angesprochenen besser, als dieser sich selbst kennt. Das Zitat dient also der Anrede.

Wenn der Prediger die Menschen zitieren kann, zu denen er reden will, dann kommt er ihnen nahe. In dieser Richtung geht etwa Walter Lüthi in einer Konfirmationspredigt, indem er einen Mann zitiert, der zu ihm sagt: »Mir breichts gäng nume Cervelat!«³⁶ Mit einem Satz charakterisiert er da die ganze Welt der Zukurzgekommenen, aber auch die Welt des gesetzlich unfrohen Christentums, das aus lauter Negationen lebt und den Satz »Man darf nicht« zur Religion gemacht hat.

3. Wenn bei solchem Zitieren der Hörer visiert wird, so ist ja nicht nur der materielle oder intelligenzmäßige Stand der Hörer zu beachten, sondern vor allem der Glaubensstand. Paulus unterscheidet 1 Kor 3,1–4 zwischen geistlich und fleischlich Gesinnten. Die Frage ist, ob wir zu Geistlichen oder Fleischlichen reden, ob wir feste Speise oder Milch zu geben haben. Und gerade hier trübt uns eine starke Verklerikalisierung die klare Sicht. Die meisten Prediger gehen von der Voraussetzung aus, daß sie zu Christen sprächen, also zu Geistlichen, denen feste Speise vorzusetzen ist. Schleiermacher ist wohl der Vater dieser merkwürdigen Ansicht, wenn er »als zu Christen predigen« und den Kultus von der Mission unterscheiden will.³⁷

34 AaO 304.

35 H. W. Wolff, Das Zitat im Prophetenspruch, Beiheft 4 zur EvTheol, 1937, 43.

36 Cervelat = die billigste Wurst. Basler Predigten, 16. Jahrgang, Nr. 12, 1953, 6.

37 Predigten, I, 1836, Zueignung. So auch A. Schweizer, aaO 120, der Palmer

Damit wird die paulinische Differenzierung von fleischlich-geistlich, von mündig und unmündig wohl aufgehoben. An Stelle des realen Blickes für die Situation der Kirche ist ein unklarer Begriff von Kirche getreten, das Mißverständnis einer Gemeinde, die nirgends existiert als in den Köpfen der Homiletten und darum in Predigten eine ewige Wiederkehr feiert. Luther sah da noch klarer: »Man muß allezeit predigen, danach die Leute sind. Die Predigt von der Gnade dient nicht einem harten, groben Menschen. Gleich wie es nichts nützt, daß man einem groben Drescher Zucker und köstliche Labsal gäbe, die einem Kranken gehört; sondern ein gut Stück Hartbrot und Käse und einen guten Trunk Wassers soll man ihm geben; aber andere und niedliche Speise spare man für die Kranken oder für die Kinder, die nichts Hartes verdauen können. Also behalte Mosis und des Gesetzes Predigt, bis du harte und ruchlose Leute findest, die sicher und ohne Furcht leben. Die laß nur grobe Drescherspeise essen, d. i. den zornigen Mose hören...«³⁸

Heute geht es nicht mehr darum, die Drescher den zornigen Mose hören zu lassen. Der Mensch von heute ist viel mehr ein Gedroschener als ein Drescher. Aber das muß dem Prediger ganz klar vor Augen stehen: die Predigthörer, die unsere Predigten besuchen, sind nicht mehr oder noch nicht das, was das NT unter Gemeinde versteht. Es sind geistlich gesehen sehr oft leere Blätter, Menschen, an die das Kerygma ergehen muß.

C. H. Dodd hat für die neutestamentliche Predigtsituation zwei Verkündigungsweisen auseinandergehalten, Kerygma und Didache. Lehre ist ethische Instruktion, Apologetik, Darlegung der Theologie innerhalb der Gemeinde. Kerygma aber öffentliche Proklamation an die nichtchristliche Welt. Dieses Kerygma wird unendlich variiert, seine Hauptelemente aber sind fest.³⁹ Dodd versucht die Umrisse dieses apostolischen Evangeliums herauszuschälen und notiert als wesentliche Merkmale: die Geburt als Davids

zitiert, wonach der Homilet sich wesentlich in einer andern Stellung als der Missionar befindet: »Jener kann nicht den Gedanken vorwalten lassen, hier seien neben den Bekehrten auch noch viel Unbekehrte, sondern das Erste, die Grundstimmung ist ihm das Gemeingefühl eines Glaubens. Ja, in der Predigt soll der Glaube der Gemeinde dargestellt werden, dem sie beistimmen muß.« C. J. Nitzsch, aaO 61: »Die homiletische Belehrung arbeitet mit dem Wissen, Glauben, Erfahren, Gesehenhaben, welches vorhanden, und vermöge des Denkens, dessen Tätigkeit anzuregen und zu leiten ist... — als leeres Blatt sieht sie den Zuhörer und sein Bewußtsein niemals an.«

38 Zitiert nach M. Hirschberg in *EvTheol* 10, 1950/51, 429.

39 *The apostolic preaching and its development*, 1956⁸, 27.

Sohn, der Tod, das Begräbnis und Auferstehen nach den Schriften, der Aufstieg zur Rechten des Vaters, die Wiederkunft als Retter und Richter.⁴⁰ Diese Ereignisse werden den Heiden gepredigt. Und diese Ereignisse, meine ich, müßten heute den Menschen angekündigt werden. Dies Kerygma müßte Sonntag für Sonntag auf den Kanzeln bekanntgemacht werden, daß in Christus die große Wende geschehen ist und die Welt ihren Meister gefunden hat. Diese Botschaft muß auf die leeren Blätter geschrieben werden.⁴¹

4. Und nun gibt uns die formgeschichtliche Forschung noch einen praktischen Hinweis, wie das geschehen kann. Dibelius weist darauf hin, daß die Predigten der Apostelgeschichte eher ein Gerippe als ein Korpus bieten. Man müsse daher gelegentliche Einschaltung von Erzählungen aus dem Leben Jesu in den Zusammenhang der Predigt annehmen.⁴² Nicht ein Protokoll, nicht eine Chronik der Zusammenhänge, sondern eine einzelne Tat wird erzählt.

Wenn die Areopagrede in der vor uns liegenden Skelettform ungefähr drei Minuten dauert, dann wird Paulus dieses Gerippe mit dem Fleisch der Paradigmen gefüllt haben. In den Evangelien und in der Apostelgeschichte finden wir viele solche Paradigmen, Kurzgeschichten, die uns die Herrscherwelt des gekreuzigten und auferstandenen Herrn demonstrieren. Die Apostelgeschichte liefert uns den Beweis, daß die urchristlichen Missionare sich nicht darauf beschränken mußten, Beispiele aus dem Leben Jesu zu erzählen. Sie zeugten auch von den Taten und Worten dessen, der zur Rechten Gottes erhöht in seiner Gemeinde auf Erden lebt.

Wenn unsere Predigt heute Proklamation des kommenden Herrn ist, der alle Gewalt innehaltet, dann darf diese Proklamation demonstriert und illustriert werden. In der großen Heilsgeschichte Gottes gibt es viele Kurzgeschichten, die alle in einen für die Predigt brauchbaren Gedanken, in eine Anwendung ausklingen. Wir kennen solche aus der Schrift, aus der Kirchengeschichte. Wir durften selber schon Zuschauer sein. Oder ein Bruder erzählte uns davon. Wir dürfen sie weitergeben als Zeichen, als Demonstration dafür, daß der Herr heute lebt. Den modernen Agnostiker interessiert

40 AaO 17.

41 Die Didache und Homilie wären dann eher in die Bibelstunde zu verweisen. Was Luther mit der deutschen Messe wollte: »eyne öffentliche reytzung zum glauben«, geschieht nicht durch Liturgie, sondern durch das mehrfache Zeugnis, daß Christus lebt und der Herr ist. Je mehr unsere Predigt erfüllt ist von missionarischer Tendenz, um so mehr wird die Liturgie gegenüber dem Zeugnis zurücktreten.

42 AaO 22 f.

es nicht, daß Gott vor 1900 Jahren gelebt hat. Man sagt ihm ja, daß Gott gestorben sei. Und darum fängt er erst an aufzuhören, wenn man ihm sagt, daß Gott heute in Christus lebt und wirkt. Diese Stilform der neutestamentlichen Paradigmen ist ungeheuer modern, der Großaufnahme im Film vergleichbar, dem Kinoauge des modernen Menschen besonders angepasst. Als Schüler der Evangelisten dürfen wir von ihnen lernen, wie sie Geschichten erzählen. Gerade von Lukas können wir lernen, wie man eine Heilstatsache zwei- bis dreimal erzählt. Da schnappen die Fische, wenn sie hungrig – oder schwimmen weg, wenn sie satt sind. Auf alle Fälle müssen sie merken, um was es geht.

5. Aber es genügt nicht, daß die Botschaft mundgerecht gemacht und den Menschen nahegebracht wird. Jesus hat nicht nur das Himmelreich gepredigt, sondern auch die Umkehr. Der Menschenfischer darf sich nicht zufriedengeben, wenn die Fische beißen. Er muß sie auch herausziehen. Der Kyrios will die Menschen in seinem Reich haben und darum befiehlt er: »Nötige sie hereinzukommen, damit mein Haus voll werde!« (Luk 14,23). Auch das gehört zur Gestalt der Predigt, daß sie etwas Fangendes und Herausziehendes hat.

In der apostolischen Predigt kommt darum nach Kerygma und Schriftbeweis die Bußmahnung.⁴³ Und Calvin schärft seinen Schülern ein: »Es ist nicht genug zu lehren, man muß auch drängen.«⁴⁴

In der evangelischen Predigt werden immer wieder die Zögernden aufgefordert, »nun auch den Schritt zu tun, den Akt zu vollziehen und nicht alles im Allgemeinen zu lassen... So predigt Finney unermüdlich die Notwendigkeit restloser, bewußter Übergabe und Auslieferung an Gott und hat damit in einem kulturselig verseuchten Geschlechte die größten Wirkungen erzielt.«⁴⁵

Wir befinden uns hier an einer gefährlichen Stelle. Gerade evangelistische Prediger erliegen oft der Gefahr, ungeschickt zu werden, indem sie ihre Verkündigung überladen mit Bußmahnmungen und Entscheidungsfragen, so daß die Hörer nicht mehr mitgehen und sich abwenden – nicht vom Evangelium, wohl aber von der Treiberei des Predigers angeekelt. Auf der anderen Seite gibt es viele gute Theologen, die aus Schüchternheit auf die

43 M. Dibelius, aaO 15.

44 Zitiert nach W. Kolthaus, Die Seelsorge Calvins, 1941, 31.

45 O. Riedker, Das evangelistische Wort, 1935, 253; 1953², 151. – Schniewind, aaO 39, ist mit Traugott Hahn dem Älteren der Meinung, unsere Predigt sei laut 2 Kor 4,2 auf das Gewissen gerichtet.

Nötigung verzichten, so daß ihre Hörer nicht Folge leisten. Mahnung muß sein. Aber hier ist Weisheit vonnöten.

Es ist wichtig, daß wir auch aus Glauben ermahnen und so die Meinung des Paulus teilen, wonach mit der Ermahnung dem Ermahnten die Kraft gegeben werde zum Tun. »Paulus' Auffassung ist, daß seine Ermahnung, weil sie göttliche Worte sind, das hervorbringen, was sie sagen... Durch die Ermahnung selbst, nicht lahm im Eifer zu sein, wird jedwede Lauheit überwunden... Weil Ermahnungen Gottes Worte sind, und daher leben-digmachende Verkündigung, enthalten sie in sich selbst die Kraft in ihrer Erfüllung... Die Ermahnungen bezeichnen also die Offenbarung so, wie sie siegreich in das tägliche Leben hineintritt und es umwandelt.«⁴⁶ Die Ermahnung gehört zur Botschaft vom Sieg, weil sie die Konsequenz des Sieges ist; darum bedarf sie nicht vieler Worte. Sie ist kurz wie das Gebet. Wenn auch das Johannesevangelium eine Predigt ist, dann ist es direkt vorbildlich für die Kürze der Ermahnung, indem sie am Schluß auf einen einzigen Vers komprimiert wird. »Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist, und damit ihr dadurch, daß ihr glaubt, in seinem Namen Leben habt« (20,31). Je größer die Botschaft ist, je mehr sie in Vollmacht verkündigt wird, um so kürzer darf die Bußmahnung sein.

Wir versuchen, den zweiten Teil unserer Überlegungen zusammenzufassen. Gottes Wort in der Predigt als Wort für Menschen ergeht:

1. als Wort an die Mächte;
2. als Anrede an die Menschen und zieht sie ins Gespräch.
3. Die Predigt richtet sich heute vorwiegend an Noch-nicht-Christen oder Nicht-mehr-Christen, an Fleischliche und sei darum vor allem Kerygma.
4. In Barmherzigkeit mit dem primitiven Menschen brauche die Predigt Paradigmen, Beispiele.
5. Sie vergesse die Ermahnung nicht als Konsequenz des angekündigten Sieges.

III

Wir können nun all das bisher Gesagte in einem Satz zusammenfassen, daß *Gottes Wort Ereignis wird*. Indem die Predigt Gottes Wort durch Menschen für Menschen verkündigt, geschieht etwas, vollziehen sich Akte und Szenen im großen Drama des Heils. Das heißt also, die Predigt ist ein Ge-

⁴⁶ R. Asting, Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum, 1939, 725 ff.

schehen, ein Geschehen von Gott her, ein göttliches Handeln und also frei von allem Manierismus. Darum muß die Predigt ereignishaft, muß dramatisch sein. Die Dramatik der Predigt liegt nicht im Händeverwerfen oder im Vibrieren der Stimme; in der Predigt aber nimmt das Drama Gottes mit uns Menschen seinen Fortgang, der über Fleischwerdung, Kreuz, Auferstehung und Himmelfahrt zur Parusie dessen hindrängt, vor dem sich beugen muß jedes Knie.

Und nun hat Rudolf Bultmann in einem sehr schönen Aufsatz über den »Begriff des Wortes Gottes im NT«⁴⁷ dargestellt, wie Gottes Wort im NT gleichbedeutend sei mit Gottes Tun. Wort und Tat sind eins. So etwa Ps 33,4:

Das Wort des Herrn ist wahrhaftig,
Und all sein Tun ist voll Treue.

Neben diesem Gebrauch des Wortes Gottes als Tat kann es auch als Weisung, als Forderung verstanden werden. Beide Bedeutungen lassen sich auf eine primitive Anschauung von »Wort« zurückführen. Das Wort enthält Macht. Bestimmend aber ist der Anredecharakter, nicht der Sinngehalt. Das Wort geschieht als zeitliches Ereignis und besteht nicht als ewige Wahrheit: »Er sprach, und es geschah – Er gebot, und es stand da« (Ps 33,9).

Auch bei Jesus ist das Wort Anrede, Ruf zur Entscheidung. Das Wort ist eins mit seiner Person. So kann er einmal von seinen Worten und das andere Mal im gleichen Zusammenhang von sich selber reden. So heißt es nach Mark 8,38: »Wer sich meiner und meiner Worte schämt unter diesem abtrünnigen und sündhaften Geschlecht, dessen wird sich auch der Sohn des Menschen schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln«, und Lukas formuliert 12,8: »Ich sage euch aber, wer immer sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem wird sich auch der Sohn des Menschen bekennen vor den Engeln Gottes.« Das heißt also, Jesus ist das Wort, und dieses Wort ist das Ereignis der Macht und des Willens Gottes.

Dieses Verständnis vom Wort Gottes steht diametral dem griechisch-hellenistischen Sprachgebrauch gegenüber, wo der Sinngehalt des Gesprochenen beherrschend ist: λέγειν heißt ursprünglich nicht anreden, sondern explizieren. Vom Anredecharakter soll geradezu abgesehen werden.

Ähnlich wie Bultmann lehrt auch Karl Barth vom Wort: »Sein Inhalt ist, wo und wann immer Gott zu Menschen spricht, ein Konkretissimum, er

⁴⁷ Glauben und Verstehen I, 1958³, 268 ff.

hat jedem Menschen je und je etwas ganz besonderes gerade ihn so und nur ihn Angehendes zu sagen.« Der wirkliche Inhalt der Rede Gottes oder der wirkliche Wille der redenden Person Gottes ist also »auf keinen Fall als allgemeine Wahrheit von uns aufzufassen und wiederzugeben.«⁴⁸

Wenn die Predigt als Gottes Wort Ereignis ist, dann muß sich also unsere Predigt vor dem hellenistisch-griechischen Wortbegriff hüten wie vor der Pest. Sie darf sich nicht mit allgemeinen Wahrheiten befassen. Wo Erwägungen angestellt werden, wo die Predigt sich in die Höhen eines weltanschaulich-philosophischen Vortrages aufschwingt, da schreitet der Pestengel durch die Kirchen und tötet die Gemeinde. Das ist der Greuel der Verwüstung im Heiligtum der Predigt, daß griechisches Denken die Kanzel weithin beherrscht – wenn überhaupt gedacht wird. Wenn aber das verhaltene Gähnen so viele unserer evangelischen Kirchen so erfüllt wie die Weihrauchschwaden die katholischen, dann kommt das daher, daß die Gestalt der Predigt wesentlich hellenistisch-griechisch von Sinngehalt und nicht vom Ereignis bestimmt ist. Die Pfarrer sind ja durch die humanistische Bildung eines Gymnasiums hindurchgegangen, und daher bringen sie die denkbar schlechtesten Voraussetzungen mit zum Predigtamt, indem sie dort auf das griechische Denken hin geschult wurden. Nicht zufällig hat Jesus seine Boten nicht von den Akademien, sondern von Fischernetzen und Zollbüros her geholt.

Der Ereignischarakter unserer Predigt mag deutlich werden an einem biblischen Beispiel, an einem Wort von Johannes dem Täufer: »Siehe, das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt« (Joh 1,29). Johannes hält nicht einen wissenschaftlichen, alttestamentlichen Vortrag über das Lamm. Er stellt keine Erwägung an über die Relation »Lamm und Knecht«, er macht es ganz anders. Er sieht Jesus auf sich zukommen. Er proklamiert den Auf-sich-Zukommenden als das Lamm Gottes. Das Ereignis dieser Johannespredigt, ihre Dramatik liegt also nicht in der Gestalt des Johannes, sondern in der Gestalt dessen, der kommt. – Wenn ich heute nun über dieses Wort predige, dann tue ich gut daran, alles zu wissen, was das biblische Zeugnis über das Lamm sagt. Aber die Predigt ist nicht der Ort, mein Wissen zu entfalten und einen Vortrag zu halten über die Rolle des Lammes in Israel. Die alttestamentlichen Aussagen über das Lamm sind als Schriftbeweis sehr wichtig und sollen nicht unterschlagen werden, indem sie alle das »Siehe da« unterstreichen, damit die Gemeinde den Herrn erkennt, der auf sie zukommt als das Lamm, welches der Welt Sünde trägt. Aber alles hängt

48 AaO 145.

nun am Kommen des noch unsichtbaren Herrn. Das Ereignis dieser Predigt liegt also völlig außerhalb meiner Worte. Es liegt darin, daß Christus wirklich da ist, wenn der Prediger ihn ankündigt.

Und weil ich nun diesen kommenden Herrn anzukündigen wage, den ich nicht sehe, darum kann meine Predigt nur eine Gestalt in Furcht und Zittern sein. Wehe mir, wenn ich mit Johannes sage: »Siehe da«, und das Lamm kommt nicht. Dann ist meine Predigt Irreführung der Gemeinde, Lüge, Lästerung. Und darum kann denn die Gestalt der Predigt nicht anders als in großer Schwachheit und Furcht geschehen (1 Kor 2,3). Darum ist sie auch dann, wenn ich mir eine vollkommene Rhetorik angeeignet hätte, nichts als »Torheit«.

Das heißt nun, positiv ausgedrückt, die innere Gestalt der Predigt ist das Gebet. Vom ersten bis zum letzten Wort Gebet: maranatha, Herr komm! Wenn Augustin ausgerufen hat: sei zuerst Beter, dann Sprecher,⁴⁹ so möchten wir das Augustinwort variieren: sei betender Sprecher!

So hat man in Adolph Monods Predigtmanuskripten vielfach am Rande Gebetsausrufe gefunden. Ein Zeugnis dafür, wie sehr dieser Prediger ein betender Prediger war. Und in seiner Biographie wird vermerkt: »Was aber Monods Reden für seine Zuhörer und heute noch für seine Leser so überwältigend macht, daß man selbst die Schönheit der Form über dem Inhalt vergißt, das ist der Eindruck, daß jedes Wort derselben, mit stetem Aufseufzen zu Gott geschrieben und gesprochen war.«⁵⁰ Und Spurgeon mahnt: »Betet immer auf der Kanzel, während ihr das Lied angebt, während ihr das Kapitel lest und während ihr predigt. Haltet die eine Hand leer zu Gott empor, daß er sie fülle, und mit der andern teilet der Gemeinde aus, was ihr empfangen habt. Seid während der Predigt wie das Rohr einer Wasserleitung, durch das die unerschöpflichen Gaben des Himmels den immer bedürftigen Menschen zuströmen; um das zu können, müßt ihr aber bis an den Himmel reichen und die Leitung darf nicht unterbrochen sein. Betet für die Gemeinde, während ihr ihr predigt; redet mit Gott von ihr, während ihr mit ihr von Gott redet.«⁵¹ Spurgeon selber war es gegeben, während der Predigt für viele Einzelne fast gleichzeitig zu flehen.

Wenn die innere Gestalt der Predigt das Gebet ist, dann wird noch einmal angedeutet, daß Gottes Wort nicht ohne uns Ereignis werden will.

49 Zitiert nach K. B. Sigg, aaO 356.

50 Adolph Monod, Lebenserinnerungen und Briefe, übersetzt von M. Reichert, 1887, 243.

51 AaO 331 f; Thielicke, aaO 84 (231).

Darum ist die Arbeit an der Predigt eine so strahlend schöne Sache. Wir dürfen bei Gottes Tat dabei sein, auch wenn dieses Dabeisein uns das Sterben bringt. So ist denn alle Mühe um die Predigt eine sinnvolle Mühe, und alle Verzagtheit und Müdigkeit und Verzweiflung, die den Prediger dabei überfallen will, kann nur zur Freude führen.

Bemerkungen zu Karl Barths Predigtweise an Hand seiner Predigten aus den Jahren 1954-1959¹

Im Vergleich zu seinem früheren Predigtband »Fürchte dich nicht!« (1949) fällt sofort auf, daß die Texte kürzer geworden sind: ein, höchstens zwei Verse werden gepredigt. Satz für Satz oder Wort für Wort wird sorgsam wie ein Edelstein poliert, geschliffen, zu einer Kette gereiht, emporgehoben und zum Strahlen gebracht im Licht des großen Indikativs, den dieser Prediger nicht müde wird zu verkündigen. Diese Predigten sind schön, einfach schön, im Sinne von Anselms *Pulchritudo*.

Ich meine, es wäre an diesen Predigten deutlich zu machen, wie sehr Form und Inhalt sich entsprechen, wir hätten hier Muster einer Predigtgestaltung, die in ihrer Sachlichkeit ihresgleichen sucht. Karl Barth preist die große Tat Gottes in Jesus Christus, und weil die Schrift Alten und Neuen Testaments nur diese eine große Tat Gottes preisen will, darum ist allein sachgemäß, daß jedes einzelne Wort beachtet, erklärt, angewendet wird, reflektiert es doch auf seine Weise das Licht.

Es wird also im folgenden darum gehen, einige Hinweise zu geben auf die Relation von Form und Inhalt dieser Predigten, wobei wir zu beachten haben, daß Barth vornehmlich zu Gefangenen redet. Wir lernen hier den großen Theologen als Volksmissionar, Evangelisten und Seelsorger kennen.

I

Das große Anliegen dieses Predigers ist zu zeigen, daß Gottes Tat gilt, ein für allemal, unabänderlich und endgültig, trotz Tod und Teufel und aller menschlichen Dummheit und Verstocktheit:

»Daran ist nichts zu ändern: der helle Tag *ist* angebrochen. Die Sonne Gottes *scheint* hinein in unser aller dunkles Leben, auch wenn wir uns die Augen zuhalten. Seine Stimme vom Himmel *ertönt*, auch wenn wir uns die Ohren verstopfen. Das Brot des Lebens *ist da*, auch wenn wir immer wieder die Hand zur Faust ballen, statt sie zu öffnen, das Brot zu nehmen und zu essen. Die Türe unseres Gefängnisses ist *offen*, auch wenn wir sonderba-

¹ Karl Barth, Den Gefangenen Befreiung! Predigten aus den Jahren 1954-59, 1959. Bei Zitaten aus diesem Band werden nur die Seitenzahlen genannt.

rerweise nicht hinausgehen. Von Gottes Seite ist Alles in *Ordnung*, auch wenn von unserer Seite immer wieder Unordnung entsteht. »Durch Gnade seid ihr gerettet«, das ist wahr, auch wenn wir es nicht glauben, es für uns nicht wahr sein lassen wollen und dann leider nichts davon haben« (34 f).

Weil Gottes Tat in Jesus Christus unwiderruflich ist, darum verkündigt Barth nicht den Deus absconditus, sondern den Deus revelatus, nicht den Fernen, sondern den Nahen, nicht die Gottesfinsternis, sondern das Gotteslicht, nicht die Abwesenheit, sondern die Gegenwart; es ist der menschliche, der weltlich gewordene Gott (85), den er predigt, den im Concretissimum Gegenwärtigen, den dort und hier zu Besingenden, von dem Barth immer wieder nur poetisch reden kann!

»Also: die Orte, wo er wandelt, wo er ab- und zugeht, wo er der lebendige Gott ist, sind die Straßen, auf denen auch wir wandeln, unsere Straßen, auf denen die Autos fahren und das Tram, Linie 15 und 16, und auf denen wir selbst unsere Wege gehen. Seine Orte – das sind unsere Häuser mit ihren Eßzimmern und Wohnzimmern, Schlafzimmern und Küchen, unsere Gärten, unsere Arbeitsstätten, unsere Vergnügungsorte und gewiß auch das Zwinglihaus und warum nicht auch diese Kapelle hier auf dem Bruderholz? Gott ist eben nicht abwesend, nicht anderswo als wir. Er lebt wohl im Himmel, aber auch auf der Erde, auch in Basel, auch auf dem Bruderholz, auch unter und mit uns. Er ist der allzeit und überall nahe Gott« (61, vgl. 116 f).

Dieser Nahe ist der Liebende, Helfende: »Er ist unsere Hilfe. Er ist nun einmal nicht nur für sich selber Gott in irgendwelcher Höhe und Ferne, in irgendwelchem göttlichem Geheimnis. Er ist der Gott, der gerade als solcher, als Gott unsere Hilfe ist« (183).

Weil Gott Mensch geworden ist, darum wandelt er mitten unter uns, darum geht seine Gegenwart ins Detail, das Heilswerk umgreift das Universum und jeden Einzelnen. Im Weihnachtseignis kommt Jesus nach Suez und Port Said, nach Ungarn und nach Basel.

»Er kommt zu allen, er kommt auch dahin, wo man von ihm nichts wissen will – als stiller Gast und Zuhörer, aber auch als strenger Richter und vor allem als der verborgene Heiland eines jeden Menschen, für alle menschliche Not. Denn er ist der Herr, dem alle Macht und Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist. Daß er zu uns allen kommt, das ist das Weihnachtseignis« (71).

Und wenn er zu allen kommt, dann kommt er in Jesus zur Versöhnung der Welt, zur Versöhnung aller:

»Es geschah nämlich dort, in diesem Menschen, daß Gott weggenommen, abgeschafft, weggefegt hat wie mit einem großen Besen: unsere ganze menschliche Verkehrtheit, unseren Übermut, unsere Angst, unsere Gier, unsere Falschheit, dieses Ganze, mit dem wir alle uns dauernd an ihm verfehlten, mit dem wir einander und uns selber das Leben schwer und unmöglich machen. Er hat durchgestrichen das Ganze, das unser Leben... in seiner Wurzel schrecklich, traurig, finster macht. Er hat es in jedem Menschen weggetan, so daß es nicht mehr zu uns gehört, so daß es hinter uns liegt...« (85 f).

Weil diese versöhnende Tat Gottes gilt und nicht aufzuheben ist, darum ist die missionarische Predigt Barths frei von allem Drängerischen, frei von allem »cogite intrare«. Das Thema, das alle Predigten durchzieht, ist – wie schon der Titel anzeigt – die Freiheit. Indem diese Predigten den großen Indikativ Gottes verkünden, proklamieren sie »den Gefangenen« die Freiheit.

II

Hier gilt es zweierlei zu beachten: so sehr Gottes Heilswerk für alle Welt gilt, so sehr wird es nun dem Einzelnen verkündigt. Die Predigt Barths hat einen eminent seelsorgerlichen Charakter. Neben der Weltbedeutung des Heilswerkes wird darum seine individuelle Bedeutung betont: ist im Kreuz die ganze Weltgeschichte beschlossen, so auch »die Lebensgeschichte jedes Einzelnen von uns« (81). Kommt Jesus nach Suez und Ungarn, so auch in das Gefängnis »zu allen seinen Insassen und Leitern und Aufsehern« (70 f). Dieser Schluß vom Allgemeinen zum Besonderen wird auch im Negativen deutlich: ist die ganze Weltgeschichte »eine einzige Darstellung dessen, daß der Sünde Sold Tod ist«, so versteht man diese »am besten, wenn man an seine eigene Lebensgeschichte denkt« (170).

Aus der Allgemeingültigkeit des göttlichen Erbarmens erfolgt der Zuspruch an den Einzelnen.² Dies wird besonders deutlich in der Predigt über Röm 11,32:

»Weil es... so ist, daß er sich Aller erbarmt, darum darf und darum soll ein Jeder von euch – nicht mir, aber Ihm das nachsprechen: ich bin auch Einer von diesen Allen. Und also hat sich Gott auch meiner erbarmt, erbarmt er sich auch meiner und wird sich meiner erbarmen« (95).

² Andererseits wird beim Zuspruch an die Hörer anschaulich gemacht, daß das Weihnachtsevangelium keine private Angelegenheit sei (13)!

Diese Predigt endet denn auch großartig mit einer Art seelsorgerlicher Liturgie: auf vier persönliche Fragen nach dem Lebensmut, dem Recht-Haben, dem In-die-Höhe-Kommen und Freude-Haben wird viermal Antwort gegeben, indem das Recht der Fragen bejaht und der Weg zu dem Erstrebten aufgezeigt wird (100 f).

Es mag an der eben zitierten Stelle deutlich werden, daß aus der unbedingt gültigen Gnadentat Gottes »den Gefangenen Freiheit« verkündigt wird. Die Predigt Barths eröffnet ein kategorisches Dürfen: »Darum darf und darum soll ein Jeder!« – Das Verbum »Dürfen«, im kirchlichen Gebrauch bereits etwas abgegriffen, ist hier echt und am Platz, immer wieder vorkommend als eine der meist gebrauchten Vokabeln Barths, ein begründetes, qualifiziertes Dürfen, das Dürfen der »Befreiung«.³

Zum persönlichen, speziell an den einzelnen gerichteten Gnadenzuspruch gehört, daß die Frage der Heilsaneignung aufgenommen und behandelt wird: auf die Frage, wie man es denn könne, des Herrn gedenken, gibt Barth zuerst zur Antwort, dies sei eine Sache des Anfangs, der Wiederholung und der Übung. Um dies zu üben, halte man sich zur christlichen Gemeinde. »Die Kirche ist unser gemeinsamer Versuch, des Herrn unseres Gottes zu gedenken« (130). Weil wir aber von uns aus nicht imstande sind, des Herrn zu gedenken, darum müssen wir bitten. Barth versichert, daß solches Gebet nicht unerhört bleibe. Die Mahnung zum Gebet findet sich auch sonst: nach der Proklamation von Eph 2,5 »Durch Gnade seid ihr gerettet« fragt er: »Aber warum sollen wir nichts davon haben? Warum glauben wir nicht?« Und er gibt zur Antwort: »... das alles vielleicht darum, weil wir noch nie so recht gebetet haben, daß es bei uns selbst, auf unserer Seite anders werden möchte« (35).

Anders werden aber soll es unbedingt, und Barth gibt auch Anweisung, wie es anders werden soll: »Es kommt für uns jetzt darauf an, daß wir uns steif daran halten: Er, Jesus Christus, sein Leben ist unsere Gegenwart« (24)! Barths Predigt eröffnet ein neues Denken und Sinnen und fordert ein Denken und Sinnen, das »von der Freiheit Gebrauch macht« – eine Wendung, die öfters vorkommt (z. B. 56,184). Weil von Gott her über den Menschen entschieden ist, gilt es, diese Entscheidung zu erkennen, zu bejahen, gelten zu lassen, wie Barth gerne sagt.

Als Volksmissionar ist Barth Bußprediger, Prediger einer ganz hellen

³ Wir haben hier ein anschauliches Beispiel dafür, wie sehr die Sprache des Predigers vom Ganzen seiner Theologie und besonders von der Person des Theologen selber abhängig ist! Quod licet Jovi...

Buße. Sie ist: »... der fröhliche Übergang aus einer alten Stunde, die nicht schön war, in die neue, die Gott für uns hat anbrechen lassen...« (76). Weil Buße Beginn des Lebens und der Freude ist, darum ist es gleichsam »der lachende Barth«, der Buße predigt! Es ist nicht Zufall, daß die letzte Predigt dieser Sammlung mit einer Geschichte von chassidischer Vieldeutigkeit und Fröhlichkeit schließt:

»Ich las dieser Tage in der Zeitung die kuriose Nachricht von einem Prinzen, dem Bruder des belgischen Königs. Ihm wurde von einer dortigen Stadt als Geschenk ein schönes neues Gewehr angeboten. Er habe aber dieses Geschenk nicht angenommen – mit der Begründung: ›Es tut mir leid, ich kann nicht schießen.‹ Wie wäre es eigentlich, wenn ich, wenn das Murren wieder einmal so richtig in mir aufsteigen will, statt loszumurren, ganz freundlich sagen würde: ›Es tut mir leid, ich kann nicht mehr murren?‹ Oder sagen wir vorsichtig: Ich kann nur noch so ein bißchen murren. Eigentlich ist mir nicht wohl, eigentlich schäme ich mich dabei. Es geht im Grunde nicht mehr. Danke für das Gewehr! Warum geht es im Grunde nicht mehr? Es geht darum nicht mehr, weil ich – ich kann mir nicht helfen – anders beschäftigt bin: weil jenes Andere, weil gegenüber meinem ganzen Murren die Wahrheit für mich in den Vordergrund getreten ist, die große freie und befreiende Wahrheit: Gelobt sei der Herr Tag für Tag! Uns trägt der Gott, der unsere Hilfe ist. Amen« (185).

Den zornigen Moses kennt dieser Bußprediger nicht, lächelnd, väterlich stellt er eine Frage: »Wie wäre es eigentlich? ...« Statt eines zudringlichen Imperativs stellt Barth eine väterlich weise Frage. Treiberei, Drängerei ist ihm fremd. Wohl kann er das neue Leben schildern:

»Wir bekommen dann Augen, mit denen wir mitten in der Finsternis das Licht sehen, Füße, mit denen wir in unserer ganzen Unsicherheit auf festem Grund stehen ...« (56). Und wer zu Gott aufblickt, »hat etwas zum Lachen bekommen ...« (43). – »Es tut mir leid, ich kann nicht mehr murren.«

Allein Barth ist gerade auch hier kein Schwärmer und kein Perfektionist, und im Wissen um die Vorläufigkeit blitzt Heiterkeit auf und nicht Resignation. »Oder sagen wir vorsichtig: Ich kann nur noch so ein bißchen murren« (185, vgl. 45).

III

Nachdem wir versucht haben, Zuspruch und Anspruch dieser Predigten zu skizzieren, sollen einige formale Beobachtungen theologisch erläutert werden: der theologischen Einheitlichkeit und Geschlossenheit dieser Predigten entspricht eine formale Einheitlichkeit in ihrer Technik und Tektonik. Wir heben hier nur einige Punkte heraus.

1. Die schon erwähnte Kürze der Texte ergibt eine einheitliche Thematik: die des Textwortes. Das Gotteswort, das der Prediger in seiner Schriftgestalt vor sich hat, soll neu ergehen, darum muß schlicht das Schriftwort erklärt werden. Zur Verdeutlichung und Hervorhebung einzelner Textworte bedient er sich gerne der Frageform: »Wer war... Jesus?« (71). »Was ist Weisheit?« (145). »Was heißt das: das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen?« (74). Wie im Katechismus Frage und Antwort in knapper Form aufeinander folgen, so gibt auch Barth gerne eine knappe, klare Definition auf seine Fragen: »Jesus war und ist der, der das Evangelium Gottes verkündigt« (71). »Weisheit ist Lebenskunde« (145). Ein solches Nebeneinander von Frage und Antwort erinnert an die Thesen in seiner Dogmatik.

Häufig wird die Definition durch Distinktion gewonnen an Hand eines negierten Gegensatzes, der oft in ziemlicher Breite ausgeführt wird. So geht er z. B. die Versuche, sich selbst zu trösten, durch und stößt dann zu der Frage vor: »Herr, wes soll ich mich trösten?« (51). Die erfüllte Zeit veranschaulicht er dadurch, daß er von der Zeit der Völker und von unserer Zeit spricht (73 f.). So grenzt er sofort die Weisheit aus der Furcht des Herrn von allen andern Weisheiten aus (145). Diese Negationen und Analysen werden nie Selbstzweck, sondern sind bezogen auf den Begriff, der nun deutlich gemacht werden soll.

2. Die Verdeutlichung des Wortes erfolgt nicht nur in Begrifflichkeit, sondern auch in Bildhaftigkeit. Einfache Vergleiche, Illustrationen aus der Zeitung oder Episoden aus eigenem Leben dienen der Veranschaulichung. Im Vergleich etwa mit Lüthi ist Barth sparsam mit Bildern. Meist braucht er ein Bild nur einmal, es ist gewöhnlich auch nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet.⁴ Dennoch sind die Bilder von einer Prägnanz, die es einem nahelegt, mit den Predigten Barths das zu tun, was C. H. Spurgeon mit den 22 Bänden Thomas Mantons tat, nämlich die Bilder herauszunehmen und zum Gegenstand eigener Meditation zu machen. Man könnte von da aus die Kirchliche Dogmatik ad usum delphini illustrieren. Mehr noch, der Pre-

⁴ Eine Ausnahme bildet z. B. das Bild vom Heiligen (135, vgl. 138).

diger kann diese Bilder kopieren, sie frei wieder verwenden! Unbeholfene Prediger mögen diese Bilder ausmalen wie die Kleinkinder das Zeichenbuch. Sie werden dann vor dem Übel verschont, schiefe Bilder zu gebrauchen!

Allerdings muß hier beachtet werden, daß Barth meist aktuelle Bilder braucht, die er häufig der Zeitungslektüre entnimmt. Wenn Bultmann in seinen »Marburger Predigten« häufig spätbürgerliche Lyriker zitiert, so gibt sich Barth schlicht als Zeitungsleser. Die Bezogenheit auf Ort und Zeit ist eine durchaus enge, und dies wird gerade an den Bildern deutlich. Darum sind denn auch diese Bilder doch nicht so ohne weiteres kopierbar.

Der Vergleich z. B. kann etwa die Definition veranschaulichen: was »Wandeln« heißt, wird am Milchmann, Briefträger oder am Mann, der den Stromzähler kontrolliert, deutlich gemacht (60).

Dann dient das Bild als Gegenbild: so wird etwa das ganz andere der Nachricht von der Geburt in Bethlehem dreifach abgehoben, von der Ankunft des Negus in der Schweiz (!), von der Mitteilung eines Lehrbuches und vom Eingang privater Post (12 f). Das Gegenbild dient zur Verdeutlichung der positiven Aussage: »Ewiges Leben ist nichts, was Gott uns schuldig wäre – ist nichts, was wir verdient hätten – ist keine Auszahlung für geleistete Dienste. Ewiges Leben steht auf keinem Lohnzettel, wie der Tod auf dem Lohnzettel der Sünde steht. Gott ist eben nicht wie die Sünde ein großer Fourier oder Arbeitgeber oder Kassier mit einer Abrechnung in der Hand« (171 f).

Aber nicht nur negative Abgrenzungen dienen zur Verdeutlichung, auch Naturlyrik wird nicht verschmäht: »Die Wahrheit, die in unsern Herzen aufgehen will, wie die Sonne es jetzt so früh tut, und wenn sie kommt, dann beginnen alle Vögel zu zwitschern und alle Blumen neigen sich ihr entgegen« (179 f).

Das Bild steht auch im Dienst der Paränese: wer das ewige Leben nicht wahrnehmen, nicht annehmen will, gleicht dem jungen Mann, der den Frühling verleugnet, weil es noch regnet und vielleicht einmal schneien will, gleicht den japanischen Soldaten, die nach vierzehn Jahren sich immer noch im Kriege wähnen (173). Hinter seinen Bildern steht wiederum der »lachende Barth«. Vom Lobgesang der Engel dürften wir uns mitreißen lassen, »wie wenn wir etwa eine Marschmusik hören und in den gleichen Schritt fallen oder wie wenn eine bekannte Melodie ertönt, die wir unwillkürlich mitsummen oder mitpfeifen« (17). – Mit sichtlichem Behagen hören wir

ihn die »kuriose Nachricht von einem Prinzen, dem Bruder des belgischen Königs« erzählen (185).

Wer menschlich den menschlichen Gott verkündet, muß menschlich von ihm reden. Und zu diesem menschlichen Reden gehört das Bild. Pie Duployé hat dies einmal überspitzt so formuliert: »Nicht in Ideen spricht man zu den Menschen, man spricht zu ihnen in Bildern. Mit Ideen schafft man Klarheit, aber durch Bilder ergreift man die Menschen, kommt an sie heran.«⁵ Tatsächlich ergreift Barth den Leser (und sicherlich noch mehr den Hörer) immer wieder gerade auch durch seine Bilder! Was er malt, sind homiletische Miniaturen.

3. Gilt es, die Menschlichkeit Gottes menschlich zu verkündigen, dann gehört es zur Menschlichkeit des Predigers, daß er von sich selber redet. Der Prediger ist kein Abstraktum, kein in einen Talar gehülltes Gespenst, sondern ein Mensch. Barth scheut sich darum nicht, relativ häufig von sich selber zu reden. Er tut dies nicht in gewollter Demut, sondern mit Selbstbewußtsein. Ein Freund von ihm hat »kein ganz unweises Herz« – »sonst würde er ja wohl nicht mein Freund sein« (135). Das Reden von sich selbst aber hat nicht den Zweck, sich hervorzuheben, es will zur Sache reden. Daß Gottes Ja ein Nein in sich schließt, wird am Gläslein Fischtran exemplifiziert, den er als kleiner Bub allmorgendlich zu trinken hatte: »Es war schrecklich – aber es hat mir offenbar gut getan« (64). Die Vergangenheit, aus der er schöpft, ist »besonnte Vergangenheit«. Und wenn er eine Kinderfrage einer seiner Söhne zitiert, der nach dem »Herrn Haupsache« fragt, wie er den lieben Gott bezeichnet, dann fügt er hinzu: »daß Er der Herr Haupsache ist, das zeigt uns Gott damit, daß *wir ihm* Haupsache sind...« (7). Wir begegnen Barth als dem Professor, der sich selbst zitiert (130), mit dem auch der Hörer innerlich disputiert (50). Wir begegnen dem Seelsorger, der einer Asthmakranken ein Kinderverslein aufsagt und Ablehnung findet. Er fügt in Klammer hinzu, daß er möglicherweise nicht das rechte Wort für sie gefunden habe (118).

Das Reden von sich selber ist ein Akt der Mitmenschlichkeit, der Solidarität mit dem Hörer und darum eben ein Akt der Demut. »... wir sind alle miteinander – ich auch, und ich will gerne sagen: ich vor allem – wunderliche Kunden des lieben Gottes« (128). An sich selber verdeutlicht er die Distanz zum Text. Mit Röm 11,32 ist er noch lange nicht fertig geworden (93). »Ich bin ein ziemlich alter Mann, aber eben darum weiß ich: damit wird man nicht weise, daß man alt wird« (145).

5 Rhetorik und Gotteswort, 1957, 31.

4. Wir haben schon bemerkt, daß Barth Anleitung und Ermunterung zum Gebet gibt. Wenn die Theologie nach seiner Meinung »anbetender Gehorsam« ist, dann noch viel mehr die Predigt. Wir begegnen in diesem Buch nicht nur dem Missionar und Seelsorger Barth, sondern vor allem dem Beter! Wenn so stark die schlechthinnige Gültigkeit und Unabänderlichkeit der Heilstat Gottes verkündigt wird wie hier, kann die Predigt nicht anders als hymnisch reden, und darum sind diese Predigten voll Poesie! Sie rufen nicht nur zum Gebet auf und sprechen Gebetsworte vor, sondern gehen – z. B. gleich in der ersten Predigt – zeitweilig in Gebetsrede über (6, vgl. 136). Auch kann die Predigt mit einem Segen schließen (90, 110 f) oder mit einer Art Doxologie (7, 173). Ergeht die Predigt im anbetenden Gehorsam, so führt sie zur Anbetung. Predigt ist Mitnahme des Hörers ins Gebet.

Bildet der neue Predigtband eine Fundgrube für homiletische Erkenntnis, so ist Barths schönstes Geschenk an die Gemeinde dies, daß er uns mitnimmt in sein Beten. Manch ein Prediger, der über die Versteinerungen in unseren Agenden und über den musealen Charakter unserer Liturgien stöhnt, wird mit Dank zu diesen Gebeten greifen, und es wäre zu wünschen, daß sie – vielleicht erweitert als Sonderdruck – zu gottesdienstlichem Gebrauch erscheinen möchten.

Oder noch besser: der Prediger nimmt sich hier Barth zum Vorbild und lernt von ihm, wie sehr Gebet und Predigt Einheit sind, lernt von ihm, wie nicht nur die Predigt, sondern auch das Gebet sorgfältiger Vorbereitung bedarf.

Bereits in den Vorbemerkungen schreibt Barth, daß ihm das Gebet vor und nach der Predigt sowohl bei der Vorbereitung als auch beim Halten mindestens ebenso wichtig gewesen sei wie die Predigt selbst. Möge es bei jedem Prediger auch so sein!

IV

Die theologische Relevanz der Aussage verbunden mit der Einheitlichkeit der »Technik« machen diese Predigten zu einem Kabinettstück der Predigtliteratur, dessen Studium in jeder Hinsicht bereichert. Kein Prediger wird sich ungestraft dem Umgang mit diesen Predigten entziehen!

Wäre hier noch vieles zu rühmen und zu loben, so mag eine kritische Beobachtung nicht übersehen werden, die sich im Vergleich dieser Predigten mit früheren Äußerungen Barths ergibt, wobei wir zum vornherein ein-

räumen, daß wir vereinfachend, verkürzend die Problematik nicht in allen Nuancen zu entfalten vermögen, um die es hier geht.

Wurde früher ein Wort von Blumhardt zitiert: »Glaubt doch nicht, daß der Heiland als der große Kaputmacher kommen will«,⁶ so heißt es jetzt: »Der Heiland ist, wie ein großer Gottesmann mit Recht gesagt hat, kein Kaputmacher« (99). War bei Blumhardt vom Kommen-Wollen die Rede, so wandelt Barth offensichtlich das Zitat ab, indem er vom Seienden spricht: die Botschaft vom Christus praesens steht so sehr im Mittelpunkt der Verkündigung, daß die Ankündigung der Wiederkunft Christi zu kurz kommt. Was Barth Blumhardt vorwirft, gilt pointiert für die hier zu besprechenden Predigten. »Eine gewisse Blässe und Unbetontheit dieses letzten Gedankens: der Wiederkunft des Herrn... ist... nicht zu erkennen.«

Die Dimension eschatologischer Zukunft fehlt fast völlig. Über dem, was geschehen ist und geschieht, kann eigentlich nichts mehr passieren. Die Weihnacht z. B. verdrängt den Jüngsten Tag: »Das Reich Gottes ist nämlich nahe herbeigekommen. Es wird und ist Weihnacht« (73). Man beachte die Reihenfolge von »wird« und »ist«! Hier wird die Weihnacht offensichtlich nicht als ein erstes Kommen gesehen, sondern als etwas, das »wird« und »ist«, also als etwas Endgültiges, so daß die Parusie eigentlich kein Novum mehr bringt, ja sich praktisch beinahe erübrigst!

Der junge Barth hat mit unüberbietbarer Schärfe die Eschatologie betont: »Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun.«⁷ Wenn diese Predigten »ganz und gar und restlos Eschatologie« sind, so ist die Eschatologie so sehr vergegenwärtigt, daß sie kaum mehr Eschatologie ist. Hat Barth sich selber von seiner Frühzeit distanziert und etwa Blumhardt ein zu einseitiges Betonen der Nachzeitigkeit Gottes vorgeworfen,⁸ scheint er selber einer neuen Einseitigkeit verfallen zu sein, indem in seinen Predigten – wie er bei den Reformatoren feststellt: »die Eschatologie, die Hoffnung, die Bestimmung des menschlichen Lebens durch das kommende Reich Gottes... zu kurz gekommen, jedenfalls nicht so, wie es geschehen muß, zu Ehren gekommen ist«.⁹

Kommt die Hoffnung zu kurz, kann von Naherwartungen nicht mehr die Rede sein, die immerhin in einer Bemerkung zu Off 3,20 nachdrücklich betont wurde:

6 Die protestantische Theologie, 1947, 597.

7 Der Römerbrief, 1922², 298.

8 KD II, 1, 715. 9 KD II, 1, 712.

»Wäre er Dieser: der schon Gekommene, der schon Gegenwärtige, der von ihnen schon Geglaubte und Geliebte, wenn er nicht als der Kommande und Erhoffte *unmittelbar* vor der Tür stünde und anklopfe? Und wäre er als der, der er war und ist, erkannt, wo sein Kommen nicht als *baldiges* erwartet würde? Wer wirklich Diesen erwartet, der kann offenbar nicht auf übermorgen, sondern immer nur auf morgen, nicht auf einen späteren, sondern auf einen nahe bevorstehenden Termin seines Kommens warten.«¹⁰

Dies Fehlen einer Naherwartung wird deutlich an Barths auffällig häufigem Reden vom Tod. Wird der Tod nebenher erwähnt, z. B. als »harte Tatsache« (97), als »Schlußpunkt des vergänglichen Lebens« (65), so legen besonders Röm 6,23 und Ps 90,12 eine eingehende Beschäftigung mit dem Todesproblem nahe. Erstaunlicherweise wird der Psalmtext konsequent von der Passion gedeutet, als der Wende für unser Sterben: »Und nun geschieht unser Sterben in der Kraft dieses Sterbens Jesu an unserer Stelle« (139).

Bedenken, daß wir sterben müssen, heißt darum kühnerweise, »... daß wir uns eben das Werk dieser Kraft seines Sterbens gefallen lassen...« (139). Gewiß ist dies nicht falsch, und man begibt sich Barth gegenüber bald einmal ins Unrecht, wenn man ihn kritisieren will!

Der Karfreitag ist wie die Weihnacht ein eschatologisches Datum; aber man muß schon fragen, ob Eschatologie, bei der die Nachzeitigkeit so sehr relativiert wird, noch Eschatologie sei, ob es eine Eschatologie geben könne ohne Naherwartung, ohne Apokalyptik? Wohl bestimmt das Kreuz die Zukunft im Leben und im Sterben (vgl. 140 f). Immerhin ist es verwunderlich, daß er Ps 90,12 nur im Rückblick auf das Kreuz auslegt. Die Gnosis scheint die Elpis zu verdrängen! Der Horizont von 2 Kor 5,10 taucht nicht auf. Der Kommende wird verschwiegen. Warum eigentlich? Ist mit KD III, 2 die Naherwartung betont, so muß man fragen, ob dann noch so häufig und so selbstverständlich vom Tod geredet werden kann, als ob er nun »todsicher« wäre? Man fragt sich, ob etwa gar die Naherwartung des Todes (»in der Kraft dieses Sterbens Jesu an unserer Stelle«) an Stelle der Naherwartung Jesu Christi getreten sei?

Überblickt man die Predigtliteratur unserer Zeit, so muß man feststellen, daß sie als weithin enteschatalogisierte nicht Zukunft zu eröffnen vermag, daß aus Mangel an Zukunft auch die Gegenwart des Christus praesens zu kurz kommt.

¹⁰ KD III, 2, 590.

Barths Predigten sind großartig in der Anzeige der Gegenwart. In der Anzeige gegenwärtigen Heils eröffnen sie gewiß auch Zukunft (vgl. 24, 140 f). – Müssen wir aber feststellen, daß ihnen fehlt, was in der »Kirchlichen Dogmatik« noch nicht in extenso behandelt wurde, die Lehre von den letzten Dingen, so erhebt sich die Frage, ob nicht da, wo Barth am stärksten redet, seine Schwäche deutlich werde. Darum möchte man hoffen, daß der Ton, der – von Blumhardt her – bei Barth einmal anklang, nochmals aufgenommen werde!

Wir haben versucht, auf die Relation von Form und Inhalt dieser Predigten zu achten. Das Zurücktreten futurischer Eschatologie hat auch seine formalen Konsequenzen. Es würde zu weit führen, diese zu entfalten; es sei nur ein Stichwort angeführt: der Mangel an Dramatik, bei einem Überwiegen der Explikation!

Die Krise der Predigt als Frage an die Exegese¹

Lassen Sie mich beginnen mit einigen Impressionen aus dem homiletischen Seminar: der Student wird weithin beherrscht und bestimmt von der neutestamentlichen Forschung; diese wiederum ist geprägt durch den Namen Rudolf Bultmann. – Da das Alte Testament wenig gepredigt wird, kommt der hermeneutische Ansatz von Rads in seiner systematischen Bedeutsamkeit wenig oder nicht zum Tragen. – Die systematische Theologie findet in der homiletischen Besinnung vorwiegend nicht statt. – Hingegen bin ich im Seminar laufend Empfänger philosophischer Belehrung. Die immer gleichen Sätze – wie ich vermute –, meist aus zweiter Hand von Heidegger und neuerdings wiederum von Hegel bezogen, deklamiert der eifrige Student heute ebenso penetrant wie Jehovahs Zeuge seine Bibelstellen, wie denn auch die Merkmale der neu sich bildenden theologischen Schulen eher in philosophischen als in theologischen Sätzen zu suchen sind. – Mag es indessen philosophische und theologische Varietäten in bunter Fülle geben, in der historisch-kritischen Methode herrscht ein schöner Konsensus, sie ist »grundsätzlich Allgemeingut« geworden:² mag Ebeling das Methodenproblem in einem äußerst kritischen und aktuellen Stadium sehen,³ mag Käsemann die theologische Klärung der Kritik als bisher ungenügend erachtet,⁴ so eignet gerade der Methode in den Augen des Studenten eine absolute Fraglosigkeit, hat er doch einen Hauptteil seines Studiums der – wie er meint – methodisch sauberen Arbeit am Neuen Testament gewidmet.

Gegenüber dem Pathos, mit dem die historisch-kritische Methode geübt und die Theologie als Hermeneutik getrieben wird, erschüttert die Lahmheit angesichts der Predigt: war man kühn im Aufstellen exegetischer Hypothesen, so gibt man sich jetzt wohltemperiert kirchlich, bleibt merk-

1 Meine Ausführungen setzen das Referat von J. Molmann, Exegese und Eschatologie der Geschichte, EvTheol 22, 1962, 31 ff voraus.

2 E. Käsemann, Neutestamentliche Fragen von heute, ZThK 54, 1957, 2.

3 Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die protestantische Theologie und Kirche, ZThK 47, 1950, 11; jetzt auch in: Wort und Glaube, 1960, 12.

4 ZThK 54, 1957, 9.

würdig fern aller Modernität, verharrt ängstlich in müder Richtigkeit und kultiviert einen säuerlichen Hang zur Gesetzlichkeit. – Damit stellt sich die Frage, woher es komme, daß die junge Generation zwar eine Leidenschaft hat für exegetische Fragen, daß aber diese Leidenschaft nicht bis zur Predigt durchhält. Vielfach ist es gerade der intelligente Student, der im Seminar als Neurotiker ankommt.⁵ – Wenn E. Fuchs den Dienst der historisch-kritischen Methode dann getan sieht, »wenn sich aus dem Text die Nötigung zur Predigt ergibt«,⁶ so wird die Frage um so dringlicher, warum in der Praxis wenig Nötigung und Zwang zur Predigt erwachse, warum die historisch-kritische Methode faktisch ihren Dienst nicht tue. – Nehmen wir weiterhin die schöne Formulierung von Fuchs auf und verstehen Hermeneutik im Bereich der Theologie als »Sprachlehre des Glaubens«,⁷ beachten wir dabei das Volumen der Veröffentlichungen zu diesem Thema, so stellt sich noch einmal die Frage, warum die Prediger angesichts so intensiver Sprachbelehrung weithin konventionell daherreden, warum der Glaube nicht kräftiger das Wort ergreife. Die Unfruchtbarkeit und Sterilität der Diskussion um die Hermeneutik im Blick auf die Predigt ist allerdings frappant und beängstigend.⁸

Man kann hier die Dummheit der praktischen Theologen und die Trägheit der Prediger verrechnen, die verhindern, daß die Methode wirklich konsequent und sauber durchgeführt werde. So fragt Ebeling, »ob die weit verbreitete entsetzliche Lahmheit und Abgestandenheit der kirchlichen Verkündigung . . . in hohem Maß damit zusammenhängt, daß man sich nicht

5 H. Gollwitzer sieht bei der jüngeren Generation des theologischen Nachwuchses und bei den Studenten eine Wiederholung der Problematik aus der Jahrhundertwende: »Hier gibt es wieder jenes Zerbrechen an der historischen Kritik mit der Folge des Ausscheidens aus der theologischen Arbeit, . . . jenen Konflikt zwischen intellektueller Redlichkeit und christlichem Bekenntnis . . . Von den Leitern der Predigerseminare, von den Pfarrern, die Lehrvikare haben, kommen seit einigen Jahren erschreckende Klagen über die Müdigkeit, Ratlosigkeit, innere Unsicherheit, mit der ein großer Teil unserer Theologiestudenten in die Praxis geht, mit zerschnittenen Flügeln, mit der Angst vor der Aufgabe, verkündigen zu sollen, was sie selbst nicht glauben . . .« Die neuere Theologie und die heutige Gemeinde, in: Unter der Herrschaft Christi, 1961, 102.

6 Gesammelte Aufsätze II, 1960, 226.

7 Hermeneutik, 1958², Vorwort.

8 Ebeling muß offensichtlich von den praktischen Konsequenzen der Hermeneutik absehen, wenn er in seinem Artikel »Hermeneutik« (RGG III³, 257) die »Entmythologisierung« »für das Problem der Hermeneutik im ganzen« als »wesentlich bedeutsamer« gegenüber der typologischen Auslegung hervorhebt.

genügend Rechenschaft gibt über das Wesen des hermeneutischen Problems, das im Vollzug der Predigt seine äußerste Verdichtung erfährt«.⁹ Ich kann hier nur zustimmen, muß allerdings sogleich die Gegenfrage stellen, ob der Systematiker und vor allem der Exeget denn das Wesen des hermeneutischen Problems erfaßt hätten, ob die ganze Misere der Predigt wirklich weitgehend in einer ungenügenden Rechenschaftsablage der Prediger über das Wesen des hermeneutischen Problems liege oder ob das Elend nicht tiefer sitze, ob die Krise der Predigt heute nicht weitgehend eine solche der Exegese selber sei, und das hieße – im Blick auf die theologische Situation in Deutschland vornehmlich: eine Krise der neutestamentlichen Exegese und ihrer Methodik.

Ein Vergleich mit der alttestamentlichen Exegese mag hier klarend wirken: sieht der Alttestamentler mit von Rad das Alte Testament in seiner Geschichte angelegt auf Christus hin, so gibt ihm gerade die historisch-kritische Erforschung des Textes ein gutes Gewissen zu typologischer Auslegung. Der Text wird auf seine Zukunft hin befragt. Das historische Selbstverständnis des Textes wird transzendiert in der Freiheit des Heiligen Geistes.¹⁰ Die historische Betrachtung des Textes führt weiter zu pneumatischem Verstehen, d. h. der Text wird nicht bloß in seiner historischen Isoliertheit erfaßt, sondern im Horizont der Vollendung aller Geschichte! Von der Wiederkunft Christi her bekommt das Alte Testament seine Relevanz.¹¹ Dann aber bekommen die Texte Zukunftsbedeutung und verlangen danach, gepredigt zu werden. Der Alttestamentler kann predigen. So sind in den letzten Jahren eine Reihe beachtlicher Predigtände erschienen, ich erinnere nur an die von Kraus und Wolff herausgegebenen fünf Bände »Alttestamentliche Predigten« (1954 ff) und an den Sammelband, den Westermann herausgab (»Verkündigung des Kommenden«, 1958).¹²

Der Neutestamentler ist hier offensichtlich grundsätzlich anders dran. Seit den »Marburger Predigten« Rudolf Bultmanns, die schon 1956 ziemlich einsam im Gelände standen, sind wohl zahlreiche Meditationen und

⁹ ZThK 47, 1950, 45; Wort und Glaube, 48.

¹⁰ Theologie des Alten Testaments II, 1960, 335, 400 u. ö.; vgl. Typologische Auslegung des Alten Testaments, EvTheol 12, 1952/53, 31 ff.

¹¹ Vgl. H. W. Wolff, Alttestamentliche Predigten NF, 1956, 10.

¹² »Am weitesten in der theologischen Neubesinnung auf den Verkündigungscharakter der Schrift sind heute die Alttestamentler gekommen.« So H. Diem, Die historisch-kritische Bibelwissenschaft und Verkündigungsauflage der Kirche, KiZ 16, 1961, 75.

vereinzelte Predigten,¹³ aber keine Predigtbände zünftiger Neutestamentler erschienen. – Dieser Sachverhalt erscheint mir als Phänomen erstaunlich und, aufs Ganze gesehen, gründlicher Nachfrage wert: die Publikation von Predigtbänden ist zwar an sich noch kein Gütezeichen für die Predigt, auch wäre es gesetzlich, wollte man den Exegeten an seiner Predigt messen. Wenn aber die Schüler Unsicherheit und Ängstlichkeit gegenüber der Predigt an den Tag legen, wirkt es alarmierend, daß gerade der Teil, der größte Verantwortung für die Predigt hat und die Jugend prägt, hier beinahe verstummt. – Woher kommt es, daß die Alttestamentler mit Hilfe der typologischen Methode offenbar mit Lust und Liebe predigen und ihre Predigten gerne veröffentlichen, indessen die Neutestamentler mit ihrer existentialen Interpretation zum mindesten sehr zurückhaltend sind, mit ihren Predigten das Licht einer weiten Öffentlichkeit zu suchen? Woher kommt es, daß die historisch-kritische Methode ihren Dienst gerade bei denen so wenig erfüllt, die sie am besten beherrschen? Die Meister, die Lehrer der Methode – so folgere ich nach E. Fuchs –¹⁴ müßten dann besonders unter einer Nötigung zur Predigt stehen, gleichsam unter apostolischem Zwang. Warum ist dem offensichtlich nicht so? Liegt dies etwa an der Methode selber? Der Verdacht verdichtet sich, daß dem so sei. »Die Predigtnot ist zutiefst eine exegetische Not.«¹⁵

Wurzelt die Predigt in der Exegese, dann ist es Aufgabe der Praktischen Theologie, die Exegese selber in Frage zu stellen, wenn der Vollzug der Predigt notorisch nicht gelingen will. Darum ist es denn verwunderlich, wie unkritisch die Praktische Theologie jeweils hinter den theologischen Entwürfen nachhinkt und sich vielfach mit einer eklektischen Haltung begnügt. Ist der Praktischen Theologie aber aufgetragen, das Tun, die Praxis der Kirche zu durchdenken, dann wird sie nicht nur dankbar von den andern theologischen Disziplinen lernen, sie wird sich vielmehr genötigt

13 Zu nennen wären hier u. a. die von O. Müllerschön herausgegebenen »Predigten für jedermann«, 1954 ff, mit Publikationen von H. Conzelmann, E. Fuchs, E. Schweizer.

14 Ich meine, es wäre richtig, sich im folgenden u. a. an E. Fuchs zu halten, weil er dem Problem der Predigt besondere Aufmerksamkeit zuwendet, was ihm sehr zu danken ist. Meine Themastellung bringt es mit sich, daß viel Positives, das bei ihm von der Praktischen Theologie her zu unterscheiden wäre, unerwähnt bleiben muß. Auch kann in der hier gebotenen Kürze keine Darstellung seiner Theologie gegeben werden, ich kann nur Fragen stellen, Fragen, die sich an die Exegese insgesamt richten.

15 W. Marxsen, Exegese und Verkündigung, ThEx-NF 59, 1957, 37.

sehen, grundsätzlich die theologische Arbeit und ihre Methodik in Frage zu stellen. Darum habe ich den Exegeten von der Praxis her zu befragen, was denn der Vollzug seiner Exegese theologisch bedeute. Es geht dabei also nicht so sehr darum, was er meint, sondern was er tut, was er wirkt. Nicht so sehr die Absichten des Exegeten und seine »legitimen Anliegen« sind zu befragen, sondern das, was in die Praxis hineinwirkt. Ich frage laienhaft, von den Früchten nach dem Baum, von den Schülern nach den Lehrern. Meine Fragestellung schließt darum in sich, daß ich vergröbere, scheinbar verzeichne, indem ich mir Verkürzungen leiste, die ich mir nicht erlauben dürfte, wollte ich eine systematische Darstellung und Analyse der zeitgenössischen Exegese geben. Es kann nicht mein Ehrgeiz sein, mich zum vornherein gegen den Vorwurf abzusichern, ich hätte die befragten Exegeten nicht oder mißverstanden. Ich meine allerdings, sie gerade dort besser zu verstehen, als sie sich selbst verstehen, wo sie sich voraussichtlich von mir nicht verstanden sehen! Gerade im Ausgehen von der Wirkung der Exegese hoffe ich einen Beitrag zu leisten zu ihrem besseren Verständnis. Die Gerechtigkeit, die hier der Exegese zuteil werden soll, ist also die, daß nach ihrem praktischen Effekt gefragt wird, genauer, daß vom Effekt her nach ihr selber gefragt wird. In einem gewissen Sinne sind es – um mit Bertolt Brecht zu reden – »Fragen eines lesenden Arbeiters«, die ich stelle.

Ist die Exegese nicht der Meinung, sie sei für die Predigt völlig irrelevant, dann wird sie sich solche Fragestellung gefallen lassen, sie wird auch in Kauf nehmen müssen, daß sie sich nicht so dargestellt sieht, wie sie sich selber darzustellen pflegt. Die sich hier ergebenden Differenzen zwischen Absicht und Wirkung mögen für die Exegese Anlaß sein zur Selbstprüfung, sie stellen die Frage nach der Verantwortlichkeit des theologischen Lehrers für seine Schüler.

I DAS DILEMMA ZWISCHEN TEXT UND PREDIGT

J. Beckmann schreibt, es zeige sich im allgemeinen, »daß die Prediger zwar die historisch-kritische Schriftforschung gelernt haben, sie aber nicht immer bei ihrer Predigtvorbereitung in Anwendung bringen. Es zeigt sich schon bei den immerhin meist sehr sorgfältig vorbereiteten Examenspredigten, daß zwar die Exegese durchaus richtig betrieben wird, daß aber daraus nicht immer die Folgerungen für die Predigt gezogen werden. Denn es be-

steht die Möglichkeit, daß zwar gut exegesiert wird, daß dann aber die Predigt zu altvertrauten Gedanken fortschreitet, die keine Ergebnisse der exegetischen Bemühungen sind, sondern aus allgemeinen religiösen, theologischen, menschlichen oder kirchlichen Traditionen herauskommen.«¹⁶

– Meint man hier widersprechen zu müssen, indem man die Richtigkeit jeweiliger Exegese beargwöhnt, so wird man doch Beckmann zugeben, daß die Kandidaten ebenso fleißig sind im Zusammenschreiben von Kommentaren wie hilflos im Meditieren und Konzipieren der Predigt. Unterwegs vom Text zur Predigt geschieht offenbar ein Unglück. Der Sprung über den garstigen Graben zwischen dem Text der Vergangenheit und der Predigt von morgen will nicht gelingen. Darum wird er im Amt später meist ganz auf die wissenschaftliche Arbeit bei der Predigtvorbereitung verzichten, wird vielfach wissenschaftlich nicht bloß milder Temperenzler, sondern radikaler Abstinenzler werden, nicht eben zum Nutzen der Predigt. – Daß es in dem hier angedeuteten Dilemma zwischen Text und Predigt nicht bloß um das Problem mangelnden theologischen Fleißes beim Prediger geht, zeigt die Verlegenheit gegenüber der Predigtmeditation, wie sie etwa G. Eichholz formuliert: »daß wir – nach fünfzehn Jahren gemeinsamen Bemühens – immer noch auf der Suche nach der Form und nach dem Sinn dessen sind, was wir Meditation nennen.«¹⁷ Gehören aber Exegese und Meditation aufs innigste zusammen, dann ist zu fragen, ob die Unklarheit über Form und Sinn der Meditation nicht bereits die Unklarheit der Exegese offenbare. Die Frage wird damit überfällig, ob das Dilemma zwischen Text und Predigt nicht schon in der Exegese und ihrer Methode heimlich angelegt sei.

Lassen Sie mich dabei von folgenden Beobachtungen ausgehen: wenn nach Bultmann der Historiker, der sich auf das Feststellen historischer Data beschränkt, das eigentliche Wesen der Geschichte verfehlt,¹⁸ dann scheint es dem Laien verwunderlich, daß er eine Spätblüte des Historismus inaugurierte, daß sich die Hauptaufmerksamkeit des Exegeten dem Feststellen historischer Data widmet. Was passiert da eigentlich? Was treibt hier der Exeget? – Stellen wir zunächst fest: er bleibt dem Buchstaben zugewandt,

¹⁶ Die historisch-kritische Schriftforschung und ihre Bedeutung für die Verkündigung, KiZ 14, 1959, 261. Sehr treffend schildert die Situation auch Marxsen, aaO 32 ff.

¹⁷ Herr tue meine Lippen auf, Bd. 4, 1955, VI.

¹⁸ Jesus, 1926, Einleitung; vgl. H. Ott, Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte, ThSt 62, 1960, 10 ff.

er befindet sich im Bereich des Gesetzes. Wenn Conzelmann jedes Ergebnis der Rekonstruktion theologisch als Gesetz und nicht als Evangelium beurteilt,¹⁹ so möchte ich noch weitergehen und sagen: die historisch-kritische Methode begegnet dem Text grundsätzlich als Gesetz und nicht als Evangelium, wobei das Gesetz als Diastase zum Evangelium verstanden wird. Die heimliche Religion der historisch-kritischen Methode ist heute eine Gesetzesreligion! – Im Text wird nach dem Buchstaben, nicht nach dem Geist als der Zukunft und Erfüllung des Buchstabens gesucht.²⁰ Damit wird der Text verfremdet, vom Betrachter weggeschoben, die Historie wird verabsolutiert und – fossil.

Steht die Exegese unter dem Vorzeichen des Gesetzes, so kultiviert sie folgerichtig eine Selbstgerechtigkeit der Methodik, die ihrerseits Intoleranz und Horizontverengung hervorbringt und sich selbst absolut setzt. Wer der herrschenden Methodik nicht dient, wird schon gar nicht mehr ernst genommen. Die Methodik wird damit zu einer Art Beschneidungszeichen, die keineswegs nur Wissenschaft von Primitivität und Spekulation trennt.²¹ – Dabei müßte die Exegese vor Unduldsamkeit und allzu großer Selbstsicherheit gewarnt sein: der Kommentar, der eine neue Epoche der Theologiegeschichte eröffnet – Karl Barths Römerbrief –, dokumentiert zwar keinesfalls eine grundsätzliche Ablehnung, wohl aber eine Unzufriedenheit in bezug auf die historisch-kritische Methode. Bultmann aber warnt seinerseits vor Überschätzung der Methode: »Zunächst kommt es darauf an zu sehen, daß eine Methode die wirkliche Geschichte nicht erfaßt, weil sie immer nur erfaßt, worüber wir grundsätzlich verfügen... Die Möglichkeiten des Textverständnisses lassen sich so wenig nachher wie vorher abgrenzen, sondern sind unerschöpflich wie die Möglichkeiten, die aus der Begegnung von Ich und Du erwachsen.«²²

¹⁹ RGG, III³, 649. Es würde den Rahmen meiner Arbeit sprengen, wollte ich hier die Geschichtsauffassung Bultmanns schildern, mit der die Äußerung Conzelmanns wohl zusammenhängt. Darum sei hier nur auf die These in: Geschichte und Eschatologie, 1958, hingewiesen: »... die Geschichte hat ihr Ende erreicht, weil Christus das Ende des Gesetzes ist« (Röm 10,4), (49). E. Fuchs hat diese These aufgenommen in seinem Aufsatz: Christus das Ende der Geschichte, Gesammelte Aufsätze II, 1960, 79 ff. Vgl. dazu jetzt die Kritik von W. Kreck, Die Zukunft des Gekommenen, 1961, 50 ff.

²⁰ Das Vorwort zur dritten Auflage zu Karl Barths Römerbrief müßte hier neu beachtet und durchdacht werden.

²¹ Vgl. E. Käsemann, ZThK 54, 1957, 2.

²² Das Problem einer theologischen Exegese im Neuen Testament, ZZ 3, 1925, 550.

Vergleicht man die Äußerungen von Barth und Bultmann aus den zwanziger Jahren zur Methodenfrage mit den gegenwärtigen Erörterungen und mit der heute gehandhabten Praxis, so sieht man sich gleichsam galatischen Zuständen gegenüber: was im Geist begann, scheint im Fleisch zu enden, in einem Judaismus der Methodik. Hierbei ist eine Tendenz nicht zu erkennen, fast lustbetont sich selbst und andern die Probleme so schmerzlich wie möglich zu machen, als ob sie nicht schon schmerzlich genug wären! Namentlich will man das Predigen möglichst schwer machen. Als ob ein rechtschaffener Prediger das nötig hätte. Als ob das Predigen nicht schon schwer genug wäre.²³

Man vergleiche diese heute mannigfach geäußerten Absichten mit einer Bemerkung Calvins, und man wird erkennen, wie sehr diese Zielsetzung moderner Exegese vom Gesetz bestimmt ist. Calvin sagt im Vorwort zur *Institutio* von 1559 unter Hinweis auf seine Kommentare: »Mein Ziel bei dieser Arbeit ist es gewesen, diejenigen, die sich dem Studium der heiligen Theologie gewidmet haben, zum Lesen von Gottes Wort so vorzubereiten und auszurüsten, daß sie dazu einen bequemen Zugang finden und ohne Straucheln darin fortschreiten können.«²⁴ Calvins Exegese ist offenbar in ihrem Ansatz vom Evangelium bestimmt.

Ist aber die exegetische Methodik in ihrem Ansatz gesetzlich, so muß man sich nicht wundern, wenn die Predigt des Evangeliums kaum mehr laut wird.

Aber nun ist Gesetzlichkeit keineswegs die Absicht der Exegese: sie möchte vielmehr von der Herrschaft des Gesetzes loskommen.

Die *existentielle Interpretation* macht darum dem Prediger das Angebot, die historisch-kritische Methode zu korrigieren.²⁵ Sie ist »als die entscheidende Aufgabe der Exegese« zu erfassen.²⁶ Wir haben auch hier zu fragen, was diese Korrektur bedeute, was sie vom Prediger verlange. – Der Text, der zunächst verfremdet wurde, soll jetzt vergegenwärtigt werden; habe ich ihn zunächst unter dem Vorzeichen des Gesetzes verhört, so soll ich ihn nun also pro me, als Evangelium hören. Der Buchstabe soll dadurch Geist werden, daß ich ihn auf mich beziehe. Damit wird dem Prediger eine

²³ Gerade der faule Prediger läßt sich ja das Predigen vom Exegeten nicht schwer machen, indem er sich den Problemen entzieht! – Die Absicht verfehlt hier völlig ihre Wirkung, wie bei Gollwitzer nachzulesen ist; vgl. Anm. 5.

²⁴ Zitiert nach K. Miskotte, Zur biblischen Hermeneutik, ThSt 55, 1959, 18.

²⁵ E. Fuchs, Gesammelte Aufsätze I, 1959, 85; II, 1960, 236.

²⁶ E. Fuchs, Hermeneutik, 56.

merkwürdige Doppelexistenz zugemutet: hat er sich eben noch in der Arktis befunden, in der die Vergangenheit zu Eis erstarrte,²⁷ so sieht er sich plötzlich an die Tropenersonne versetzt, die alles Eis der Vergangenheit in Bedeutsamkeit umschmilzt. So ist der Prediger zur Existenz in zwei Reichen verdammt, zwischen denen es keine Verbindung gibt. Wie Jakob Abs geht er über die Geleise, er kann auf diesem Gang nur verunglücken.

Unsicherheiten entstehen zunächst nach manchen Seiten hin: einmal stellt sich dem Prediger die Frage nach dem Kriterium existentialer Interpretation. Woher weiß er um die Rechtmäßigkeit seiner Auslegung? Zum andern rächt sich die in Bedeutsamkeit aufgelöste Geschichte immer wieder am Prediger, indem sie ihn seiner Sache unsicher macht. So kann er mit Engelszungen über die Bedeutsamkeit der Auferstehung Jesu reden, unter der Hand aber regt sich dann auf einmal die Frage, was denn eigentlich geschehen sei. – Verdrängt der Prediger solche Fragen, so wird er seines Tuns unfroh. Das Unglück sehe ich nun darin, daß die historisch-kritische Methode den Prediger mit dem Text ungut allcín läßt und von ihm im Grunde ein Mirakel verlangt. Nachdem er den Text historisch-kritisch beerdigt hat, soll er ihn existential wieder auferwecken. Kein Wunder, wenn der Prediger hier verzweifelt und in vielen Fällen entweder das Predigen oder die Methode läßt.

Wenn also heute die historisch-kritische Methode sich in der merkwürdigen Lage vorfindet, daß sie theoretisch Allgemeingültigkeit besitzt und praktisch doch nicht ernst genommen wird,²⁸ dann muß gefragt werden, ob diese Situation nicht akkurat die ihr gemäße sei und nur ihre eigene Schizophrenie offenbare, indem sie einerseits historisch-kritisch die Vergangenheit verfremdet, anderseits in der existentialen Interpretation gerade die Vergangenheit auflöst, indem sie das genau praktiziert, was sie nicht will: einen doppelten Schriftsinn, den buchstäblichen (historisch-kritisch zu erfassenden) und den mystischen (durch existential Interpretation zu gewinnenden).

Gerade die von Fuchs vorgeschlagene Methode zum Predigtentwurf, die zwischen Exegese und Predigtentwurf²⁹ teilt und im Anschluß an J. Wolff zwischen Meditation I und II unterscheidet, scheint mir das Dilemma zwischen Text und Predigt keineswegs zu überwinden. Der Graben wird hier vielmehr durch eine homiletische Methode auszementiert. Er kann aber so

27 R. Wittram, *Das Interesse an der Geschichte*, 1958, 15 f.

28 Vgl. G. Ebeling, *ZThK* 47, 1950, 46; *Wort und Glaube*, 49.

29 I, 349 ff.

gar nicht überwunden werden. Dies müßte vielmehr dort geschehen, wo er aufgerissen wurde, in der Exegese selber. Sie müßte also darauf achten, daß sie die falsche Diastase von Gesetz und Evangelium überwindet und eine Verabsolutierung sowie eine Auflösung der Geschichte vermeidet. – Der Graben zwischen Text und Predigt erweist sich also als ein Verfehlens der Geschichte und das heißt als ein Verfehlens des Textes selber. Der Prediger soll sich erst methodisch des Textes bemächtigen, grundsätzlich über den Text verfügen, um dann sich vom Text bemächtigen zu lassen, grundsätzlich dem Text zur Verfügung zu stehen. So entsteht das Dilemma zwischen Text und Predigt, denn praktisch wehren sich Prediger und Text gleicherweise gegen solches Doppelspiel. Soll also das Dilemma zwischen Text und Predigt überbrückt werden, dann ist zuerst der Zwiespalt zwischen historischer und theologischer Exegese zu überwinden.

Hier müßte die Einsicht Bultmanns für die Praxis der Exegese fruchtbar werden, wonach die Methode die wirkliche Geschichte nicht erfaßt.³⁰ Darum müßte die Exegese ihrer Methodik viel kritischer – und vielleicht auch mit etwas mehr Humor – gegenüberstehen. »*Kritischer* müßten mir die Historisch-Kritischen sein!«³¹ Eine Entmythologisierung der Methode wäre vonnöten! Und es wäre hier mehr zu revidieren als Schulausdrücke.³² So könnte der Weg frei werden zur Überwindung der Diastase zwischen historischer und theologischer Exegese. Das Dilemma zwischen Text und Predigt wäre dann immer noch da, es wird immer wieder da sein, so gewiß das Verbum ein Alienum ist, es wird da sein, um überwunden zu werden, so gewiß das Verbum ein solches des Evangeliums ist, das zu uns her geschieht. Es wäre darum auf keinen Fall – wie heute so oft – ein hoffnungsloses Dilemma.

Bultmann hat Barth gegenüber betont, »daß das Auseinanderfallen der historischen und der theologischen Exegese für beide Seiten ein unhaltbarer Zustand ist und man von Rechts wegen den historisch-philologischen Kommentaren nicht einen theologischen hinterrein senden kann. Im tatsächlichen Vorgang der Exegese steht die historische und die theologische

³⁰ ZZ 3, 1925, 350. – »In Wirklichkeit kann es ja nur eine Exegese geben, deren Arbeit durch ihren Gegenstand bestimmt wird.« So M. Noth, Die Vergegenwärtigung des Alten Testaments in der Verkündigung, EvTheol 12, 1952/53, 9; jetzt auch in: Probleme alttestamentlicher Hermeneutik, hrsg. von C. Westermann, ThB 11, 1960, 58.

³¹ K. Barth, Vorwort zur zweiten Aufl. des Römerbriefes, S. XII.

³² Vgl. E. Fuchs, Das Neue Testament und das hermeneutische Problem, ZThK 58, 1961, 219.

Exegese in einem nicht analysierbaren Zusammenhang.³³ – Es wird nun vor allem wichtig sein, daß die theologischen Hintergründe des Auseinanderfallens von historischer und theologischer Exegese erfaßt, daß also theologisch die Fehlerquellen erkannt werden, die zu dem herrschenden Dilemma zwischen Text und Predigt geführt haben.

II DIE TENDENZ ZUR VERABSOLUTIERUNG DER GESCHICHTE: HISTORISCHER JESUS ODER SPRACHE DER TATSACHEN

Eine Tendenz zur Verabsolutierung der Geschichte sehe ich in der Art und Weise, in der heute verschiedene Theologien im Neuen Testament herausgearbeitet werden. Ein an sich höchst lobenswertes Ereignis, für das man als Prediger eigentlich nur dankbar sein kann! Praktisch führt aber die Forschung dazu, den Predigttext so sehr zu isolieren, daß er nicht mehr im Ganzen der Schrift gesehen werden kann. Man ist darum auch nicht willig, mit der Konkordanz bei der Predigtvorbereitung zu arbeiten: man isoliert damit den Text in seiner Situation, man weigert sich denn auch, sich systematisch-theologische Gedanken zum Text zu machen. Die Polemik gegen die Konkordanzmethode war einmal notwendig, heute ist sie Allgemeingut geworden, und ich meine, sie trage wesentlich dazu bei, daß die Dogmatik in der Predigtarbeit zu einem Pudendum geworden ist.

Die gleiche Tendenz einer Verabsolutierung und damit einer Isolierung der Geschichte scheint mir auch bei der Frage nach dem historischen Jesus vorzuliegen. Wenn ich recht sehe, so wird Jesus etwa bei Fuchs und Ebeling nicht vom Alten Testament her verstanden.³⁴ Auch er erscheint isoliert. – Um nicht Unklarheit aufkommen zu lassen: ich meine, daß die Frage nach dem historischen Jesus eine legitime Frage sei und uns vor einem Doketismus schütze. Fraglich scheint mir aber die Bedeutsamkeit, die dem historischen Jesus zugeschrieben wird. Hier wird die Unklarheit im Geschichtsbegriff besonders deutlich! – Fuchs schlägt vor, »den Text mit Hilfe des historischen Jesus zu verstehen«.³⁵ Ebeling postuliert, daß »in christologischer Hinsicht nichts über Jesus ausgesagt werden soll, was nicht im

33 ZZ 3, 1925, 357.

34 Vgl. dagegen M. Kähler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, neu hrsg. von E. Wolf, 1956², 65 ff; von Rad, II, 329 ff u. ö.

35 I, 99.

historischen Jesus selbst begründet ist und sich nicht darauf beschränkt auszusagen, wer der historische Jesus ist.³⁶ Diese Aussagen sind völlig klar, verwirrlich nur dadurch, daß der historische Jesus gar nicht der »historische« Jesus ist, sondern ein »Sprachereignis«, das dem Urnebel neutestamentlicher Geschichte entsteigt. Damit werden das Kerygma und der historische Jesus wiederum zusammengebracht, Probleme sind keineswegs gelöst. – Konsequenter geht hier Marxsen vor, der sein Mißtrauen am nachösterlichen Kerygma kundtut und das vorösterliche zum Kanon im Kanon erklärt, an dem das nachösterliche geprüft werden soll.³⁷

Von der Praxis her muß zunächst ganz plump bemerkt werden, daß der Prediger mit diesen Postulaten hier restlos überfordert ist, daß das vorösterliche Kerygma und der historische Jesus sehr variable Größen bilden, der Prediger darum nicht weiß, woher er denn seinen historischen Jesus beziehen soll, von E. Fuchs oder von E. Stauffer. – Wenn nach Troeltsch alle historischen Urteile nur Wahrscheinlichkeitsurteile sind,³⁸ dann hat hier der Historiker die ihm gebotene Zurückhaltung überschritten und redet gleichsam ex cathedra, unfehlbar. Letztlich wird dann nicht der wirkliche Jesus, sondern der Exeget selber zum Kanon im Kanon. Der Prediger aber, der sich ihm anvertraut, wird dann praktisch nicht mehr die Schrift predigen, sondern den Zuschnitt seines Lehrers.

Wir müssen weiterfragen, was denn theologisch geschehe, wenn der Kanon im vorösterlichen Kerygma gefunden und der historische Jesus zum Schlüssel der Textinterpretation gemacht wird?

I. Man denkt grundsätzlich nicht mehr trinitarisch, übersieht das bestürzende Neue im Kommen des Geistes. Man zitiert wohl den dritten Artikel, aber nur, um ihn praktisch, im Vollzug der theologischen Arbeit, um so gründlicher ignorieren zu können.

Wenn mich nach Marxsen die Exegese daran erinnert, daß gewisse Verse gar nicht als Anrede an mich gedacht sind, sondern jene Leser meint, an die die Verfasser schrieben, und wenn die Exegese sich beschränken will auf das Verstehen im ursprünglichen Zusammenhang,³⁹ dann ist damit eine weittragende theologische Vorentscheidung getroffen, eine Entscheidung

36 Die Frage nach dem historischen Jesus, ZThK Beiheft 1, 1959, 24.

37 Was sollen wir predigen? Homiletische Erwägungen zur gegenwärtigen Diskussion über den historischen Jesus, KiZ 16, 1961, 290.

38 Ges. Schr. II, 1922², 731.

39 Die Bedeutung der Einleitungswissenschaft für die Predigtarbeit, MPTh 49, 1960, 3.

grundsätzlich gegen den dritten Artikel, die glaubt, den Text und seinen Zusammenhang isolieren zu können.⁴⁰

Andrerseits kann Fuchs eine »Sprachlehre des Glaubens« schreiben, ohne 1 Kor 1,13 auch nur zu zitieren! Der Geist ist »kein Etwas, sondern die... Wirkung des Handelns Gottes in Ruf und Antwort«⁴¹ – also wohl nicht Person? Jesus ist der entscheidende Helfer zur Predigt,⁴² während der Text in der Predigt mit Hilfe des Lebens transparent wird.⁴³ In entscheidenden Aussagen wird der Heilige Geist verschwiegen, es wird zum mindesten verkürzt geredet.

Wird aber grundsätzlich nicht-trinitarisch gedacht, dann verliert die Geschichte ihre Klammer, sie kann nur noch entweder verabsolutiert und das heißt als Historie isoliert oder negiert werden. Mit der Trinität verfehlt man auch die Geschichte; denn die Trinitätslehre schließt in sich sowohl die Sprachlichkeit wie die Geschichtlichkeit der Offenbarung. Wird nicht trinitarisch gedacht, übersieht man die Versammlung der Geschichte im Geist, der Vergangenes vergegenwärtigt und Zukünftiges vorweggibt. Kommt also mit der Trinitätslehre die Pneumatologie zu kurz, dann fallen historische und theologische Exegese auseinander, wobei die von den Exegeten selbst angeregten Wiedervereinigungsversuche praktisch scheitern müssen.

2. Die Argumentation aber, mit der im Rückgriff auf den historischen Jesus operiert wird, ist im Grunde frölkatholisch: wahr ist und Gültigkeit hat, was apostolisch ist, resp. was in Beziehung zum vorösterlichen Kerygma oder zum historischen Jesus steht. Das Alter der Tradition entscheidet grundsätzlich über die Wahrheit der Botschaft. Es ist anzunehmen, daß diese Bezugnahme auf die älteste Tradition auch heute nicht ohne gewalttätige Konstruktion auskommt. Nur daß der Frölkatholizismus eine bessere Theologie hatte als der theologische Existentialismus: schließt der Bezug auf den Apostel ein trinitarisches Denken in sich, so geschieht der Bezug auf den historischen Jesus wohl im Horizont von Weihnacht und Karfreitag, nicht aber in dem von Himmelfahrt und Pfingsten. – Sehen wir

⁴⁰ A. A. van Ruler, *Die christliche Kirche und das Alte Testament*, 1955, 29, Anm. 43, meint zu ähnlichen Tendenzen wie die von Marxsen: »Hinter diesem Denken ist wieder der Gedanke wirksam, daß man in seinem Glauben und seiner theologischen Systematik eigentlich keine Verwendung für eine besondere Offenbarung hat, sondern an der *lex naturae* genug hat.«

⁴¹ Hermeneutik, 251.

⁴² I, 349, 351.

⁴³ I, 351.

aber die kritische Theologie unserer Tage in frühkatholischen Bemühungen, dann wird auch einsichtig, wieso der Sieg kritischer Theologie an den Fakultäten so herrlich mit dem Sieg restaurativer Tendenzen in der Kirche konform geht. Die theologische Wissenschaft tut genau das gleiche wie die kirchliche Praxis, sie postuliert reformatorische Prinzipien und praktiziert heimlich katholische. Dies ist die Folge einer Tendenz, die bei aller historischen Kritik die Geschichte theologisch unkritisch verabsolutiert.

Es ist darum theologiegeschichtlich durchaus konsequent, wenn im Gegenschlag Pannenberg mit seiner »Offenbarung als Geschichte« die Kerygmatheologie ablösen will. Aus dem etwas verwirrenden »Sprachereignis« wird eine kristallklare »Sprache der Tatsachen«, die von der Predigt zu referieren und zu explizieren ist.⁴⁴ War in der Kerygmatheologie die Tendenz zur Verabsolutierung der Geschichte korrigiert durch die existentialistische Interpretation, so entfällt hier eine solche Korrektur. Eine schöne Einlinigkeit ist hergestellt.

Meine oben erhobenen Einwände muß ich aber auch hier geltend machen: obwohl »die Trinitätslehre den Gottesgedanken der als Geschichte ereigneten Offenbarung formuliert«⁴⁵ kommt auch hier der dritte Artikel nicht zu seiner rechten Ehre. Man kann kaum behaupten, daß Pannenbergs Ausführungen von der Trinitätslehre geprägt seien. Die Offenbarung Gottes hat sich zu einer bestimmten längst vergangenen Zeit ereignet. »Nur auf dem Wege der Erkenntnis des damals Geschehenen wird sie auch dem Einzelnen heute offenbar«⁴⁶ – Pannenberg weiß zwar, daß an Stelle Jesu der Geist in der Gemeinde gegenwärtig ist und daß der Geist da ist, wo jemand das Geschick Jesu als Offenbarung erkennt,⁴⁷ aber seine Theologie der Geschichte, die »prinzipiell historisch verifizierbar sein will«,⁴⁸ weist darauf hin, daß hier der dritte Artikel ebensowenig verarbeitet wird wie in der Existenz-Theologie.

Ich habe den Eindruck, daß die »geschichtlichen Tatsachen« hier die Rolle frühkatholischer Bischofslisten übernehmen. Begnügt sich die Predigt mit einem Referat über offenbarende Geschichte, dann, meine ich, sei sol-

44 Offenbarung als Geschichte, 1961, 114. Die Ausführungen Pannenbergs zur Predigt sind noch so fragmentarisch, daß ein Gespräch mit ihm schwierig ist. Zur Begründung meiner Argumentation verweise ich nochmals und immer wieder auf das in der Einleitung S. 65 ff Gesagte.

45 Ebd. 105.

46 Wie wird Gott uns offenbar? Radius, Dezember 1960, 8.

47 Ebd. 9.

48 Heilsgeschehen und Geschichte, KuD 5, 1959, 287.

che Predigt weder evangelisch noch reformatorisch zu nennen. Verzichtet die Verkündigung der Kirche auf den Charakter einer besonderen Wortoffenbarung, so muß sie darauf verzichten, Gottes Wort zu sein.⁴⁹ Die Praedicatio verbi Dei ist dann nicht mehr Verbum Dei. Man ist dann sofort nicht mehr bei Paulus, sondern bald einmal bei irgendwelchen die Offenbarung garantierenden Offenbarungsreihen, bei irgendwelchen Bischofslisten. – Es ist bezeichnend, daß in der zitierten Schrift Wilkens den vom Frühkatholizismus her interpretierten Lukas und nicht Paulus mit besonderer Würdigung bedenkt.

Die Auswirkung dieser Theologie für die Predigt zeichnet sich bereits ab. Führt die Verbindung von historischer Kritik mit existentialer Interpretation homiletisch zu einer Neurose, so führt die »Sprache der Tatsachen« verbunden mit Hegels »Philosophie des Selbstvertrauens«⁵⁰ zu einem vollen Niedergang der Predigt. An Stelle der Neurose tritt die Selbstsicherheit. An Stelle der Predigt tritt ein Vortrag oder eine Art Sonntagsschule. Konnte sich ein schlechter Sonntagsschullehrer mit dem Reproduzieren der Geschichten von Fankhauser begnügen, ohne die Bibel zu lesen, so wird fortan ein schlechter Prediger z. B. frei nach Noths »Geschichte Israels« vorgehen können, ohne das Alte Testament zu konsultieren. – Damit soll nichts gegen Noth gesagt sein, auch nicht, daß solche Praxis im Sinne Pannenbergs wäre; wohl aber soll hier auf eine von ihm eröffnete Möglichkeit und Gefahr hingewiesen werden.

Wenn ich von der Frage ausging, warum von der Gegenwartstheologie aus nicht mehr gepredigt werden könne, dann komme ich zu der Einsicht, daß sie auf dem Wege historisch-kritischer Methode ihren evangelischen Charakter verliert, und zwar in dem Moment, in dem die Methode absolutistisch wird. Dann bewahrheitet sich von neuem die Bemerkung Newmans: »To be deep in history is to cease to be a Protestant!«⁵¹ Wenn die Theologie heimlich aufhört, evangelisch zu sein, kann das Evangelium nicht mehr öffentlich laut werden!

Ich bin darum immer wieder erschüttert, mit welcher Emphase und Naivität sich gewisse Neutestamentler als »Historiker« bezeichnen, als ob dies der einzige Dienst am Wort, als ob das Historiker-Sein theologisch eine völlig unproblematische Sache wäre! – Gewiß gibt es historisches Forschen in der Nötigung der Solidarität mit den Gottlosen, aus missionarischen

49 Offenbarung als Geschichte, 114.

50 K. Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, 1947, 349.

51 Zitiert nach O. Noordmans, Das Evangelium des Geistes, 1960, 135 u. ö.

Motiven also, daß einer ein Verfluchter sein möchte um der Brüder willen. Nur muß er wissen, was er tut. – Vor allem darf er nicht als Exeget einer andern Weltanschauung huldigen denn als Prediger. Der Exeget sieht den Splitter im Auge des Predigers, wenn er ihm vorwirft, daß er z. B. das Weltbild der Bibel unkritisch übernehme, pflegt aber geflissentlich den Balken im eigenen Auge zu übersehen, wenn er mit den historisch-kritischen Fragestellungen unbewußt religiöse Motive übernimmt. Natürlich darf und muß er Methoden profaner Wissenschaft übernehmen, er sei aber auf der Hut, daß er sie recht entmythologisiert, daß er das ihnen immanente Religiöse erkennt! In einer Welt, in der der Glaube an die Wissenschaft »die beherrschende Religion unseres Zeitalters darstellt«,⁵² müßte die wissenschaftliche Theologie viel selbstkritischer vorgehen, als sie dies gemeinhin zu tun pflegt!

Weiterhin ist zu fragen, ob mit der Beschränkung der Exegese auf die Historie nicht eine Selbstverstümmelung vorgenommen werde, die zu der eingangs skizzierten homiletischen Misere führt. – Ist es grundsätzlich richtig, daß der Exeget vornehmlich Historiker zu sein hat? Oder verfehlt er nicht mit diesem seinem Selbstruhm und der Gesetzlichkeit seiner Methodik die Geschichte?⁵³

Wenn zum geschichtlichen Ereignis seine Zukunft gehört, wie Bultmann mit Recht feststellt,⁵⁴ dann ist allerdings zu fragen, ob der Exeget nicht notwendigerweise ebenso sehr »Apokalyptiker« sein müsse wie »Historiker«, wobei ich die Vokabel »Apokalyptiker« im Sinne Moltmanns verstehen möchte.⁵⁵ Wenn das Alte Testament auf seine Erfüllung hin ausgelegt werden muß,⁵⁶ dann noch viel mehr das Neue! Wird das Alte Testament durch das Kommen Christi erfüllt, so wird das Neue Testament durch die

52 C. F. von Weizsäcker, Galileo Galilei, in: Universität und Christ, 1960, 44.

53 K. Barth hat im Vorwort zur zweiten Aufl. des Römerbriefes gegenüber den Exegeten seinem Erstaunen »über die Bescheidenheit ihrer Ansprüche« Ausdruck gegeben, »sobald ich ihre Versuche, zu eigentlichem Verstehen und Erklären vorzudringen, betrachte«; S. X f. – Haben sie die Verhältnisse seit 1921 wirklich – trotz einiger nicht hoch genug zu rühmender Ausnahmen – grundlegend geändert? Wenn dem so wäre, müßte dies in der Predigt seine Früchte tragen!

54 U. a. Glauben und Verstehen III, 1960, 113.

55 Nach der Einsicht Bultmanns in die Offenheit der Geschichte wäre der »Apokalyptiker« schon im »Historiker« inbegriffen. Gilt dies im Bereiche der Exegese, dann würde das heißen, daß es einen Historiker legitim gar nicht geben kann, der nicht zum »Apokalyptiker« würde. Damit wäre die Diastase von historischer und theologischer Exegese überwunden.

56 Von Rad, II, 385.

Auferstehung der Toten erfüllt. Der Typos für die Auslegung des Neuen Testamento wäre demnach die Apokalypse, d. h. die kommende Basileia.⁵⁷ Insofern ist alle biblische Geschichte Reichsgeschichte, und der Prediger soll sich trotz zu erwartenden Spottes eines »apokalyptischen oder heilsgeschichtlichen Kopfschmuckes« nicht schämen,⁵⁸ denn die Predigt ist evangelisch darin, daß sie unterwegs ist zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Noordmans hat darum Newman abgewandelt: »Ein tiefgehendes Interesse an der Geschichte an den Tag legen, diesmal nicht an der vergangenen, sondern an der künftigen Geschichte, das heißt aufhören, römisch zu sein«.⁵⁹

Wird aber eine typologische Auslegungsmethode für das Neue Testament abgelehnt mit dem Hinweis auf die Parusieverzögerung, dann steht hinter solcher Ablehnung nicht nur mechanistisches Zeitverständnis, sondern noch einmal antitrinitarisches Denken, das die Vorwegnahme des Endes im Pneuma ignoriert. Ich meine allerdings, daß man auch historisch erblinde, wenn man übersieht, daß nach dem historischen Jesus ein völlig Neues kommt, ein Anderes, der Paraklet, dem gegenüber sich der johanneische Christus in die Rolle Johannes des Täufers begibt. Was von Rad von der Exegese des Alten Testamento feststellte, wird auch für das Neue gelten, »daß sich soundso oft vom ›Theologischen‹ her ... auch historisch die bessere Exegese ergeben hat«.⁶⁰

Bultmann sieht richtig, daß das Kerygma an Stelle des historischen Jesus getreten ist,⁶¹ denn der Geist ist der Geist der Verkündigung. Er und seine Schüler haben nur nicht die methodischen Konsequenzen aus dieser Einsicht gezogen: es müßte doch gerade im Blick auf die exegetische Methode bedacht werden, was es heißt, daß der Paraklet die Rolle des Historikers übernimmt, der an Jesu Wort erinnert und zugleich Apokalyptiker bleibt, der das Zukünftige enthüllt. So einsichtig es ist, daß der Exeget nicht auf die kritische Rückfrage nach der Historie verzichten kann, ohne unsachlich

57 Fuchs wird mit der Typologie der Alttestamentler mit einer ironischen Bemerkung fertig (Hermeneutik 161). Er schreibt einen Paragraphen über »Typologie«, ohne die Diskussion um die Hermeneutik des Alten Testaments zu erwähnen.

58 Vgl. E. Fuchs, Über die Aufgabe einer christlichen Theologie, ZThK 58, 1961, 261.

59 Evangelium des Geistes, 152.

60 EvTheol 12, 1952/53, 32.

61 Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, SAH 1960, 26.

zu werden, so deutlich muß sein, daß er nicht zur Sache kommt, wenn er die Präsenz des Geistes ignoriert und die Zukunft verschweigt. – Mit einem Wort: er darf sich nicht schämen, als Exeget Theologe und als Theologe auch Verkünder zu sein.⁶² Sollte er auf diesem Wege sein hohes Pathos und die beinah religiöse Intoleranz in der Methodenfrage verlieren, so könnte dies dem wissenschaftlichen Charakter seiner Arbeit nur dienen. Hängt er aber fromme Erbaulichkeit an seine kritischen Untersuchungen, so hat er sein Unternehmen selbst entlarvt.

III DIE TENDENZ ZUR ABSTRAHIERUNG VON DER GESCHICHTE DURCH DIE EXISTENTIALE INTERPRETATION

Meinten wir eine Tendenz zur Verabsolutierung der Geschichte aufweisen zu müssen, so kann nicht übersehen werden, daß diese Tendenz widerrufen wird durch eine Abkehr von der Geschichte, die dem Prediger als Warnung vor der Historie begegnet. Bultmann behauptet, ein erinnernder, historischer, d. h. ein auf vergangenes Geschehen hinweisender Bericht, könne das Heilsgeschehen nicht sichtbar machen, es sei nirgends anders als im anredenden, fordernden und verheißenden Wort präsent.⁶³ Conzelmann formuliert noch präziser: »Offenbarung ist kein vorliegender Tatbestand, sie erscheint – heute – im Wort.«⁶⁴ Daraus folgt, daß bei Fuchs die Verkündigung nicht unmittelbar aus dem Neuen Testament übernommen werden kann.⁶⁵ Ebeling wendet sich dagegen, daß Verkündigung Wiederholung sei oder gar sich mit der Rezitation des Textes begnügen dürfe.⁶⁶ Marxsen wirft Lukas vor, daß er mit seiner Historisierung das Verkündigungsmoment eliminiere.⁶⁷ Auch er verbietet ein direktes Übernehmen des Textes und stößt bis zu der Frage vor, ob man es verantworten könne,

62 Gegen Fuchs, Hermeneutik, 98 f u. ö. Zahlreiche Abwehrreaktionen gegen die Dogmatik machen den Exegeten zum Dogmatiker in Verdrängung der Dogmatik, was mit dazu führt, daß der Student bei der Predigt-Vorbereitung auf systematisch-theologisches Denken verzichtet.

63 Theologie des Neuen Testaments, 1953, 297 u. ö.; vgl. auch R. Asting, Die Verkündigung des Worts im Urchristentum, 1939, 743.

64 RGG III³, 650.

65 ZThK 58, 1961, 256.

66 Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem, SGV 207/08, 1954, 11, 22 ff.

67 KiZ 16, 1961, 291.

Gemeindegliedern, die kein Lehrbuch der Einleitungswissenschaft besitzen, die Lösungen zum Lesen zu geben.⁶⁸ – Hier wird nun vollends deutlich, wie sehr der verborgene Katholizismus sich praktisch auszuwirken beginnt. Junge Pastoren verbieten ihren Gemeindegliedern das Lesen der Schrift. Man ist offenbar nicht bloß nach Rom, man ist direkt nach Spanien unterwegs! – Der Prediger aber wird zu einer Art Allvater, dessen Predigt-wort genau das Risiko auf sich nimmt, »das Gott mit dem historischen Jesus auf sich genommen hat«,⁶⁹ zu einer Art Theurgen, der Gott wagt.⁷⁰ – Für den Vollzug der Predigt aber wirken sich die hier angedeuteten Taburegeln so aus, daß die Furcht vor der Historie, vor Wiederholung, vor Rezitationen des Textes den Charakter der Dämonenfurcht annimmt. Darf der Prediger nicht mehr erinnernd berichten, darf er auch nicht historisch reproduzieren, so wird er notwendigerweise abstrakt, die Predigt wird zum lufthängenden Brief. So erweist sich die Verdrängung des Historischen als ein Grund und eine Ursache der homiletischen Neurose. Diem hat völlig recht, wenn er dieser Enthistorisierung die Entmythologisierung als ein »vergleichsweise harmloses Unternehmen« gegenüberstellt.⁷¹

Pannenbergs Rede von der »Sprache der Tatsachen« wirkt hier zunächst einfach befreiend. Der Prediger muß nicht länger im Geisterreich herum-tasten, ein fester Boden von Geschichte wird ihm unter die Füße gelegt, nur ist zu befürchten, daß gleichzeitig auch die Geister, die die existentialle Interpretation mit Recht hat austreiben wollen, in das Haus der Predigt zurückkehren. Pannenberg macht aber deutlich, welche Schwierigkeiten entstehen, wenn die Geschichte ihrer Gegenständlichkeit beraubt und in Bedeutsamkeit aufgelöst wird.

Erkennen Exeget und Prediger die grundsätzliche Offenheit der Geschichte gegenüber der Zukunft, erfassen sie die Biblische Geschichte in ihrem Unterwegs zur Apokalypse, so wird sich solches Erkennen für die Predigt dahin auswirken, daß Momente wieder freigelegt werden, die seit je für die Predigt konstitutiv waren: Wiederholung, Zitat, Rezitativ, Erzählung und darin auch einmal – historischer Bericht.⁷² Damit wird dem Pre-

68 MPTh 49, 1960, 4.

69 Fuchs I, 347.

70 Ebd.

71 KiZ 16, 1961, 78; vgl. 79: »Eine Theologie, welche das neutestamentliche Kerygma reduziert auf die Entscheidungfordernde Anrede und aus ihm alle historischen Bezüge ausklammert, muß ja wohl bei einer Blutleere enden.«

72 Ist der Text offen auf die Zukunft hin, bricht in ihm Zukunft an, dann ist es sinnvoll, ihn zu wiederholen. Ist er Vergangenes, passé, dann hat er musealen

diger eine neue Freiheit zum Wort geschenkt. Auch wird die Möglichkeit eröffnet zu neuer Verständlichkeit und Konkretion der Predigt.

Sieht man die Texte nicht bloß in ihrem historischen Bezug, die dann im Absprung von der Historie existential interpretiert werden, begreift man die Texte in ihrer Bezogenheit auf die Vollendung, d. h. in ihrem trinitarischen Bezug, dann sind die Texte zunächst da, um wiederholt zu werden. Bevor die Predigt Übersetzung des Textes ist, ist sie Zitation, Rezitation des Textes. Bevor sie Anrede ist, ist sie Erzählung, Nacherzählung. Mit einem Wort: *Predigt ist Erinnerung*.⁷³

Der Begriff der Erinnerung scheint mir für ein theologisches Verständnis der Geschichte gleicherweise relevant wie für den Vollzug der Predigt. Verfolgt man diesen Begriff im Alten Testament, so wird zunächst deutlich, daß es nicht nur ein Erinnern der Menschen an Gottes Taten gibt, sondern ein göttliches Erinnern, das die Lage ändert, geschichtsmächtig wirkt. Darum ruft der Beter seinen Gott an, sich zu erinnern, denn im Erinnern an geschehene Offenbarung geschieht neue Offenbarung.

Der erste Dienst am Worte Gottes ist darum die Erinnerung Gottes selber, damit er Neues schaffe. Indem Gott an seine Taten, an seine Verheißungen erinnert wird, geschieht von ihm her Heil. Nach dem Gesang des Zacharias geschieht die Erlösung im Gedenken an den Bund.⁷⁴ – Soll also in der Predigt im Erinnern der Menschen an Gottes Taten Heil geschehen, so ist der Dienst am Wort zuerst Dienst am Heiligtum göttlicher Memoria. Das heißt: der innere Dienst der Predigt ist Gebet. – In der Erfüllung der gebetenen Predigt aber geschieht Heil, indem sie nach außen tritt und den Menschen an Gottes Vergangenheit erinnert, die als eine Vergangenheit des Ewigen für uns Gegenwart und Zukunft ist. Hat das predigende Erzählen teil an göttlicher Selbsterinnerung, so ist eben dies das schledhthin Unvergleichliche und Besondere, das die Predigt von allem andern Erzählten und Berichten unterscheidet, ihre Macht und Herrlichkeit.

Indem das Johannesevangelium das Erinnern an Jesu Wort als Werk des Parakleten darstellt, wird klar, daß es hier nicht um eine menschliche Mächtigkeit geht, daß solches Erinnern grundsätzlich nicht methodisierbar ist, ob-

Charakter und gehört nicht in die Verkündigung. Ebelings Angst vor einer Wiederholung des Textes isoliert den Text und verkennt gerade so seinen Verkündungscharakter.

73 Vgl. zum folgenden N. A. Dahl, *Anamnesis*, Studia Theologica I, 1948, 69 ff.

74 Luk 1,72.

wohl der Prediger je und je der Methoden bedarf, um seinen Dienst zu tun. Damit röhre ich an ein Problem, das jetzt nicht entfaltet werden soll. Vielmehr gilt es zunächst auf einen Umstand hinzuweisen, der die Methodenfrage relativiert: der Prediger im Dienst des Parakleten kann Vergangenes nur kraft der Selbsterinnerung Gottes predigen. Die Kernfrage lautet nun nicht mehr, wie ich dieses Wort existential interpreiere, sondern was Gott jetzt mit seinem Wort macht, was er jetzt mit dem Wort der Vergangenheit tut und wirkt, tun wird und wirken wird, welche Gottesstaten hier zu erwarten sind. Besteht Einheit zwischen dem Tun und dem Wort Gottes, so lautet die Kernfrage, wie Gott selber heute und morgen sein Wort interpretiert. Die Predigt als Erinnerung fordert darum vom Prediger das Streben nach Prophetie.

Die Deformation und Perversion der Predigt liegt im Vergessen dieses Sachverhaltes: fehlt die göttliche Selbsterinnerung, dann wird alle Predigt von Gottes Geschichte gewichtlos, ohnmächtig. Vergißt der Prediger die Gegenwart und Zukunft des Lebendigen im Wort, so wird die Erinnerung leer, die Wiederholung langweilig, die Zitation hohl. Dies ist die Deformation aller orthodoxen Predigt. – Vergißt der Prediger, daß Gott auch eine Vergangenheit hat, ein Gestern, daß sein Wort darum auch die Gestalt der Vergangenheit hat, dann überfällt den Prediger die Angst, es könnten die alten Geschichten unaktuell sein. Die Vergangenheit wird anrüchig, dem modernen Menschen nicht mehr zumutbar. Dies ist die Deformation aller modern-sein-wollenden Predigt.

Gottes Tat in der Vergangenheit wird dann suspekt zugunsten aktuellen Geschehens. Der Gegenwart wird ein Übergewicht zugeschrieben, und gerade dadurch wird sie problematisch. Der Text liefert so im besten Fall die Story für ein modernes Problemstück. Dies verdeutlicht etwa Bultmanns Predigt über Petri Fischzug, die zur Explikation von Bultmanns Theorie des Wunders benutzt wird. Aus Gottes großem Drama wird ein existentialistisches Kammerspiel.

Bultmann will den Lebendigen verkündigen. Er übersieht m. E. aber folgendes: indem der Ewige als der Heutige verkündigt wird, muß er auch als der Gestrige verkündigt werden, sonst wird seine Gegenwart entleert, die auch das Gestern in sich birgt.

Der Skopus gepredigter Geschichte zielt dann nicht so sehr auf Verstehen, sondern auf die neue Tat Gottes, die ein neues Verstehen eröffnet. Das Ziel ist nicht Gnosis, sondern das Kommen des Reiches, in dem der Stückwerkcharakter allen Verstehens aufhört und die Geschichte zum Ziel

kommt. Die Frage an den Text wird dann nicht zuerst die sein: was bedeutet der Text für die Gemeinde? Für mich? – Sie lautet vielmehr: was tut Gott heute und morgen mit diesem Text? Diese Frage hat mein predigenes Erzählen zu gestalten. Mein Erzählen ist unterwegs zu neuen Taten Gottes, denn Gottes Zukunft ist geknüpft an Gottes Erinnerung.⁷⁵

IV DIE WELTFREMDHEIT DER PREDIGT ALS FOLGE EXEGETISCHER METHODIK

Namentlich seit Bonhoeffer will der Vorwurf nicht verstummen, unsere Predigt sei weltfremd und wirklichkeitsfern. Bernet meint, daß damit »eine, wenn nicht *die* entscheidende Problematik der Verkündigung und durch sie auch der Theologie anvisiert« werde.⁷⁶ Hat die Predigt etwas mit Exegese zu tun, dann ist nach der exegetischen Wurzel der Wirklichkeitsferne und Weltfremdheit der Predigt zu fragen.

Zunächst möchte man meinen, daß Entmythologisierung und existentialistische Interpretation gerade auf Konkretion abgestimmt seien, sind sie doch aufgebrochen im Namen der Wirklichkeit unserer modernen Welt. Warum ist die kirchliche Verkündigung trotzdem nicht in der Lage, die Wirklichkeit dieser Welt »so zur Sprache zu bringen, daß sie in der Wirklichkeit des Wortes Gottes zur Erhellung kommt«?⁷⁷ Es hilft aber nicht weiter, die Weltfremdheit und Wirklichkeitsferne der Predigt immer neu zu beklagen, wenn man nicht einsieht, daß sie immer neu mit der Exegese in die Predigt eingeführt wird. Hier seien nur vier Beobachtungen mitgeteilt.

I. Indem sich die historisch-kritische Methode mit existentialer Interpretation korrigiert und also von der Historie abstrahiert, verliert sie mit dem Historischen die Leibhaftigkeit Jesu. Die Christologie bekommt einen doketischen Zug. Ein Sprachereignis ist schlecht zu betasten. Im Nichternst-Nehmen der Geschichte erweist sich der Doketismus.⁷⁸ Mit der Ent-

75 Vgl. E. Fuchs, ZThK 58, 1961, 250: »Nicht das ist die Frage, wer recht von Gottes Zukunft reden darf oder kann, sondern die Frage lautet, worin diese Zukunft anknüpft.«

76 Verkündigung und Wirklichkeit, 1961, 1; vgl. 4,8.

77 Ebd. 4.

78 Zum Doketismus speziell bei Bultmann vgl. das Tübinger Gutachten in: Für und wider die Theologie R. Bultmanns, 1952, 25; zit. bei H. Ott, Geschichte und Heilsgeschichte, 1955, 18, Anm. 2. Besonders gewichtig: H. Diem, KiZ 16, 1961, 79.

gegenständlichung der Geschichte verliert man alsbald auch die Gegenständlichkeit der Welt. Die Problemskizze von Bernet über »Verkündigung und Wirklichkeit« ist hierfür instruktiv: nach einem Ausflug in die Psychosomatik und einem tour d'horizon über das Phänomen der Entfremdung in der Moderne gelangt der Verfasser an Buri vorbei zu Bultmann, Ebeling und Fuchs, ohne aber die Linien seiner Lehre ins Praktische hinein auszu ziehen. Daß ein praktischer Theologe über Verkündigung und Wirklichkeit ein so unpraktisches Buch schreiben kann, spricht nicht eben für Wirklichkeitsnähe.

2. Deutlich wird der Verlust an Weltwirklichkeit ebenfalls am hermeneutischen Prinzip, das uns angeboten wird. Für die Praxis wird als hermeneutisches Prinzip der Auslegung empfohlen »der sittliche Ernst des Auslegers«⁷⁹ oder die »Gewissenserfahrung«⁸⁰ oder »der Mensch als Ge wissen«.⁸¹

Praktisch ist dies dann der Pfarrer in seiner Isoliertheit, der Mensch in seinem Solipsismus – »die Leere und das gezeichnete Ich«. Die charismatische Gemeinde als Gehilfin des Pfarrers kommt in den homiletischen Ratschlägen von Fuchs nicht zu Gesicht. Es ist grundsätzlich der Einsame, der hier an der Arbeit ist, der durch Gottes Wort Vereinsamte und Ver einzelte,⁸² nicht so sehr der vom Dienst der Brüder Lebende, sondern der theologische Eremit, der Mystiker, in dem alle Wege Gottes ihr Ziel und Ende finden.⁸³

Wo aber so sehr von der vorfindlichen Gemeinde abstrahiert wird – der Gemeinde gegenüber findet eine ähnliche Abstraktion statt wie der Geschichte gegenüber –, wo alle Last auf den Einzelnen gelegt wird,⁸⁴ da muß

79 Fuchs, Hermeneutik, 147, 270 u. ö.

80 Fuchs, II, 235.

81 Ebeling, Wort und Glaube, 1960, 348.

82 »Gottes Wort, Gottes Forderung macht den Menschen zum Einsamen, zum Einzelnen.« Bultmann meint hier zwar (Glaube und Verstehen II, 1958², 68) die Befreiung von der Welt, nicht die Loslösung von der Gemeinschaft, doch sieht er in der Gemeinde »die absolute Vereinzelung des Menschen vor Gott« (Das Urchristentum, 1949, 209). – So wahr ich Gottes Wort als Einzelter höre, so wahr »macht« mich Gottes Wort gerade nicht zum Einsamen und Einzelnen, die Gemeinde führt gerade nicht in die »absolute Vereinzelung« vor Gott!

83 Nach Fuchs ist existentielle Interpretation »Interpretation der Existenz am Wahrheitskriterium der Einzelheit des Einzelnen«, I, 89.

84 Nach Bultmann setzt das Wesen echten Verstehens »gerade die äußerste Le bendigkeit des verstehenden Subjekts, die möglichst reiche Entfaltung seiner Individualität voraus«, Gl. u. V. II, 230. So richtig ein solcher Satz an sich ist, so

die Predigt notwendigerweise wirklichkeitsfremd, weltfremd, monologisch werden.

3. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß das Absehen von Historie in der Predigt mit einem Verlust an Konkretion bezahlt wird. – Mit dem Nichtsehen des apokalyptischen Horizontes aller Theologie aber mag schließlich die Unfähigkeit zusammenhängen, die Wirklichkeit der Welt zu sehen und ins Licht der Offenbarung zu stellen. Indem die Eschatologie privatisiert und von der Zukunft der Welt grundsätzlich nicht geredet wird, muß die Predigt auf kosmische Weiten verzichten.⁸⁵ Indem das Heils geschehen sich im und am Einzelnen erfüllt, wird die Welt zukunftslos, unwirklich, uninteressant. Darum ist denn das Ziel der Marburger Predigten immer wieder die Stille, die innere Ruhe, der Seelenfrieden. Sie schließen nicht zufällig mit der Bitte Tersteegens: »Laß mich ganz stille sein. Amen.« – Daß aber mit der Erhörung dieser Bitte unserer armen Welt nicht geholfen ist, dürfte einsichtig sein.

4. Die Unkonkretheit der Predigt ist schließlich eine Folge davon, daß die neutestamentliche Exegese offenbar an der These von Rads vorübergeht, wonach das Alte Testament das Neue legitim interpretiert.⁸⁶ Das praktische Nicht-Heranziehen des Alten Testaments zur theologischen Exegese bewirkt eine mangelnde Treue zur Erde, eine Flucht vor dem Politischen.⁸⁷ Jesu Messianität wird dann in ihren Wirkungen allzuschnell spiritualisiert.

Man kann fragen, ob die existentielle Interpretation nur deshalb als Programm durchgeführt werden konnte, weil man de facto am Alten Testamente vorbeiging, das nicht so sehr an den Einzelnen als an das Volk und die Völker adressiert ist. – Wenn aber der Predigt in ihrer Weltfremdheit die missionarische Kraft mangelt, dann mag dies damit zusammenhängen, daß die Exegese am Alten Testament vorbeigeht und damit die Königs herrschaft Jesu Christi über die Erde nur undeutlich erkennt. Die Predigt bleibt dann in der Sphäre privater Entscheidung, bespricht zwar in ermüden verfehlt ist seine Intention auf den Individualismus. Interessant ist im Grunde nur der Einzelne, das »verstehende Subjekt«, die »Individualität«; vgl. Fuchs, Hermeneutik, 122 u. ö.

85 In »Geschichte und Eschatologie«, 1958, 49, behauptet Bultmann unter Ignorierung von Röm 8(!)–11, daß die Geschichte der Welt dem Blick des Paulus entchwunden sei.

86 Von Rad, II, 400.

87 Vgl. van Ruler, 32, 75.

den Etüden z. B. das Eheleben,⁸⁸ vermag aber die Herrschaft des Kyrios über die Welt nicht zu proklamieren.

Diese vier Andeutungen wollen darauf hinweisen, daß mystische und gnostische Motive in der Exegese eine konkrete Predigt hemmen. – Gernade die existentielle Interpretation verwehrt der Predigt die Anrede an die Welt! Ihre Verkündigung macht nach wie vor die Kirche zu einem Verein von je und je sich Entscheidenden. Die Hörer der Predigt werden dann mystagogisch angehalten, auf sich selbst und auf ihre Entscheidung zu blicken.⁸⁹ Damit bleibt die Kirche in ihrem Ghetto.

Wenn die Entmythologisierung sprachreinigend wirkt, auch auf ihre Gegner, so kann wohl kaum behauptet werden, daß die Predigt durch die existentielle Interpretation wirklichkeitsnah und vollmächtig geworden sei. Sie hat vielmehr gerade das gestützt, was sie bekämpft, einen schlechten, introvertierten – Pietismus.

V ANMERKUNG ZUR METHODENFRAGE

Wir haben versucht, von der Praxis her das Ungenügen der herrschenden exegetischen Methoden darzulegen. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier gleich ein neues Programm der Exegese zu entwerfen, es soll aber doch anhangsweise, gleichsam als Fußnote, auf ein Problem eingegangen werden, das sich aus unsrern Ausführungen ergibt. Wir wiesen gegenüber einer verkürzenden historisch-kritischen Methode auf das Pneuma hin, das an Vergangenes erinnert und Zukünftiges eröffnet. Damit aber stehen wir vor neuen Schwierigkeiten. Einmal kann der Heilige Geist nicht durch irgendwelche Methoden eingefangen und domestiziert werden. Andererseits meine ich, es könne gerade in der Methodenfrage nicht von ihm abstrahiert

88 »Im Zusammenspiel des Textes mit dem alltäglichen Leben erfahren wir die Wahrheit des Neuen Testaments.« Fuchs, ZThK 58, 1961, 224. Dann aber wird die Wahrheit privatisiert, und wir haben eine »kranke Wahrheit«.

89 Dies wird besonders deutlich in den »Marburger Predigten«. Zu Off 3,20a heißt es: »Die Ewigkeit steht vor der Tür und klopft an. Sie fragt uns, ob wir ein Selbst sind, oder ob wir uns verloren haben an die Zeit und das, was die Zeit bringt« (122). – Weihnachten kommt »ja nur, wenn es jeweils zum Einzelnen kommt« (98). – Das Licht des Lebens haben heißt »uns selbst im Innersten nicht mehr fragwürdig sein« – eine Überlegenheit »in ruhiger und heiterer Selbstgewißheit« (101). – Andererseits: »Wer Gott nahen will, der muß den Weg gehen durch das Dunkel der Selbstingabe« (12).

werden, es sei denn, die Methode werde unsachgemäß. Dann ist die Pneumatologie innerhalb der Theologie so etwas wie ein unterentwickeltes Land, das immer wieder von allerhand theologischen Freibeutern ausgesogen wurde, auf dessen Boden wir uns darum heute nur unsicher bewegen. Die Diskussion ist vorbelastet durch den Begriff der »pneumatischen Exegese«.

Es empfiehlt sich, hier einzusetzen in Anknüpfung an die Diskussion, die in den zwanziger Jahren zwischen Barth und Bultmann geführt wurde. Beide lehnen eine pneumatische Methode einmütig ab. Barth: »Das pneuma Christou ist kein Standpunkt, auf den man sich stellen kann, um von hier aus Paulus oder wen auch immer zu schulmeistern.«⁹⁰ – Bultmann: »Weil es keine unmittelbare Begegnung mit Gott gibt, sondern weil seine Offenbarung im Wort verhüllt ist, kann es auch keine Berufung auf ein inneres Licht, kann es keine pneumatische Exegese geben, die mit dem Pneuma als vorausgegebenem Besitz des Exegeten rechnet...«⁹¹

In der Abwehr der Schwärmer dürfte sich kein Streit mit den Vätern erheben. Auch ist festzustellen, daß es sich nie darum handeln kann, etwa mit Girsingsohn den »schlichten Kinderglauben« der Forschung gegenüberzustellen,⁹² auch wenn die Theologie heute weniger als je Anlaß hat, den schlichten Kinderglauben zu verachten. Die Pneumatologie sollte weder als Nothelferin bei mangelnder Denkfähigkeit eingeführt werden noch als Deus ex machina figurieren, um unsere ungelösten Probleme zu lösen, wobei nicht bestritten werden soll, daß sich vom dritten Artikel her einige Probleme lösen. Dafür aber entstehen neue.

Nun sind aber an Barth und Bultmann zwei Fragen zu stellen: einmal ist zu fragen, ob hier nicht ein aktualistisches Geistesverständnis vorliege, das die Perseverantia sanctorum mißachte.

Der Geist ist doch nicht nur der schlechthin Unberechenbare, der weht, wo er will. Im Geist hat sich Gott doch ebenso festgelegt wie im Sohn. Es ist doch nicht nur so, daß auf das Wort Verlaß wäre und auf den Geist eben nicht. Kann um den Geist gebetet werden, dann ist auf ihn zu hoffen, mit ihm zu rechnen. Diese Dialektik des Geistes bedeutet für die Methodik: sie kann seiner nicht habhaft werden, soll aber auf ihn eingestellt sein. Nicht der Geist ist ein Instrument der Methode, die Methode kann aber ein Instrument des Geistes sein.

90 Vorwort zum Römerbrief³, XXII.

91 ZZ 3, 1925, 356.

92 Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung, AELKZ 55, 1922, 626 ff.

Das »ubi et quando visum est Deo« der CA kämpft wohl mit Recht gegen einen magischen Wort- und Sakramentsbegriff, gegen eine Auffassung auch der Predigtwirkung ex opere operato. Diese Formel wird aber falsch, wenn sie nicht mehr Korrektur bleibt, sondern sich zum positiven dogmatischen Satz auswächst, als wäre der Heilige Geist das Allerunzuverlässigste im Himmel und auf Erden, der Inbegriff einer Launenhaftigkeit und Unbeständigkeit Gottes. Das Neue Testament kann durchaus mit seiner Gabe als einer dauernden rechnen. Die Frage wird nun die sein, was denn die Verheißung des Geistes für die theologische Methodik bedeute.

Weiterhin ist zu fragen, ob hinter den angeführten Zitaten nicht ein docketisches Geistverständnis vorliege. Die historisch-kritische Methode wird grundsätzlich bejaht und relativiert, dann aber erklärt Bultmann, daß es keine »besondere Methode theologischer Exegese gibt«,⁹³ indessen Barth den Schluß zieht, daß auf der Ebene methodologischer Erörterungen »eine Entscheidung schwerlich zu erwarten ist«.⁹⁴ – Barth ist zuzustimmen, daß der Methodenfrage nicht zu viel Gewicht beizulegen ist, doch fürchte ich, daß er ihr zu wenig Gewicht beimißt.⁹⁵ Warum eigentlich gibt es jetzt keine Methodik mehr, wo Gott redet und der Geist wirkt? Sicher zerbricht dieses Geschehen alle Methoden, sicher reicht hier keine aus. Aber bin ich denn nicht bei diesem Geschehen dabei? Redet Gott nicht menschlich zu mir? – Bultmann spricht von einer Tat des Gehorsams als einer Voraussetzung der Exegese, »und über diese Tat verfüge ich nicht, da sie freie Tat ist, also nicht meiner abwartenden Stellungnahme überlassen, sondern nur im Getanwerden wirklich, und da ich – was auf das gleiche hinauskommt – nicht in einer abstrakten Situation vor die Entscheidung dieser Tat gestellt werde, sondern in der konkreten, in der das Ganze meiner Existenz zusammengefaßt ist und auf dem Spiele steht«.⁹⁶ – Noch einmal, bin ich in meiner Konkretion als Theologe nicht ein Mann von Methode? Dann aber hat die Methodik auch etwas mit dem Gehorsam zu tun, mit der »Heiligung des Theologen«.

Von hier aus möchte ich zwei Fragen stellen an die Methode der Exe-

93 ZZ 3, 1925, 352.

94 Erklärung des Philipperbriefes, 1928, Vorwort.

95 Barth hatte gute Gründe, die Methodenfrage beiseite zu schieben. Indem er sie mehr als ein praktisches denn als ein grundsätzliches Problem behandelte, war der Historismus wohl beiseite geschoben, aber nicht überwunden, wie seine Spätblüte nach dem zweiten Weltkrieg bewies.

96 ZZ 3, 1925, 352.

gese, deren Berücksichtigung mithelfen könnte, das eingangs erwähnte Dilemma zwischen Text und Predigt zu überwinden.

1. Was bedeutet es für meine theologische Arbeit, daß Theologie »anbetender Gehorsam« ist, wie Barth später formulieren wird?⁹⁷ Das Gebet bedarf der Methode, auch wenn wir nicht wissen, wie es sich gebührt. Hier zeigt es sich, daß unsere Methode, am Gegenstand gemessen, nur versagen kann, ohne daß sie deshalb aufgegeben werden könnte.

Ist Exegese Theologie und also anbetender Gehorsam, so ist Exegese Gebet. Und das heißt für die historische Kritik am Text, daß sie den gegenwärtig weiß, von dem der Text der Vergangenheit redet, daß sie diesen Gegenwärtigen nicht losläßt, wenn sie nach ältesten Schichten fragt. – Dann aber ist zu fragen, ob sich die Rede von der Profanität des Historikers hier legitimerweise noch halten läßt. Nicht dies wird fraglich, ob der Exeget die Techniken historischer Arbeit sauber brauchen solle, sicher soll er dies. Fraglich ist aber, ob vom Gegenstand her nicht die Methodik durchbrochen wird. Fraglich ist, ob der Exeget jeweils gleichsam einen befristeten Kirchenaustritt vollziehen solle, bevor er an die Arbeit gehe, ob dies wissenschaftlich, sachgemäß sei, die Texte so zu lesen, als könnte man von der Gegenwart und Zukunft Christi abstrahieren.

Exegese als Gebet entspricht vielmehr echter Sachlichkeit und Wissenschaftlichkeit, weil sie das Wort der Vergangenheit als Wort des Lebendigen hört. Darum ist Exegese als Gebet Bitte um den Geist. So entsteht das Paradox, daß das Rechnen mit dem Geist gleich ist der Bitte um den Geist. Um den Geist bitten heißt bitten, daß Gott den Buchstaben lebendig mache, die Vergangenheit des Textes zu seiner Gegenwart und Zukunft mache. Im Gebet korrespondiert das Geschehen vom Menschen her dem Geschehen von Gott her, diese Korrespondenz geschieht im Geist. So umklammert das Gebet die Zeiten. Historische und theologische Exegese werden damit verbunden. Die historische Kritik bekommt gerade von daher eine neue Relevanz, wenn sie z. B. formgeschichtlich der Bewegung des Wortes nachspürt.

2. Bultmann hat postuliert, »daß die Exegese des Neuen Testaments zur Aufgabe wird für den, der in der Tradition der Kirche des Worts steht«. Es gehe darum, »daß ich mit meiner Existenz in der Tradition des Wortes stehe«.⁹⁸ Charakteristischerweise reflektiert nun Bultmann nicht weiter über

97 Fides quaerens intellectum, 1958², 144.

98 ZZ 3, 1925, 352.

das Stehen in der kirchlichen Tradition, sondern sein Interesse wendet sich sofort dem einzelnen Exegeten zu.

Hier bedarf der Ansatz Bultmanns der Ergänzung, insofern die Exegese für den zur Aufgabe wird, der nicht nur in der Tradition, sondern gleichzeitig in der Kommunikation mit der Kirche des Wortes steht. Dann aber ist zu fragen, was denn das Stehen des Exegeten in der Tradition und Kommunikation der Kirche bedeute.

Das Stehen in der Tradition und in der Kommunikation ist nicht einfach zu identifizieren mit dem Wandel im Geist. Die Kirche ist nicht identisch mit dem Heiligen Geist. So wahr es geistlose Kirche und falsche Tradition gibt, so wahr gibt es keine Kommunikation mit dem Geist, kein Hören auf das Wort ohne Kommunikation mit konkreter Gemeinde. Mit der Gegebenheit des Geistes rechnen würde nun allerdings heißen, mit der Gemeinde als einer charismatischen rechnen, die in ihrer Existenz, in ihrem Gehorsam und in ihrem Ungehorsam eine Antwort auf das lebendige Wort ist. Exegese im Horizont der Tradition und in der Kommunikation mit der Kirche entspricht darum echter Wissenschaftlichkeit, sie nimmt gerade das unaufgebbare Anliegen historischer Kritik auf, die Sachlichkeit, und trägt dem Rechnung, daß die Geschichte auf die Zukunft hin offen ist und daß es in ihr nicht nur die Dimension der Zeit, sondern ebenso sehr die Dimension des Raumes zu beachten gilt.

War Warneck der Meinung, der Umgang mit den jungen Kirchen sei eine Hilfe für die Paulusinterpreten, dann wäre ihm grundsätzlich beizustimmen.⁹⁹ Kommunikation mit der lebendigen Gemeinde würde auch historisch vor falschen Konstruktionen schützen, sie könnte die Exegese vor einem falschen Gnostizismus bewahren und abstrahierenden Simplifikationen wehren.

Wird eingesehen, daß der Geist der Gemeinde verheißen ist, daß ich nicht als einzelner mit meinem freien Geistesleben oder meinem inneren Licht oder mit meiner Entscheidung im Geiste wandle, sondern als Glied der Gemeinde, wird eingesehen, daß die Perseveranz ein Eingebettet-Sein in charismatische Gemeinde in sich schließt, dann müßte dies allerdings für die Methodik der Exegese verrechnet werden, und das würde bedeuten, daß die Exegese grundsätzlich nicht mehr die Angelegenheit von Spezialisten sein könnte, also grundsätzlich nicht monologisch, sondern dialogisch, im Gespräch mit dem Alten Testament, mit der Dogmatik und Predigt, mit der Vergangenheit der Kirche und mit ihrer Gegenwart vollzogen werden

⁹⁹ Paulus im Lichte der heutigen Heidenmission, 1914², Einleitung.

könnte. Würde die Exegese im Teamwork geübt, würde damit auch besser der Wirklichkeitsfremdheit der Predigt gewehrt werden können.¹⁰⁰

Mit meinen zwei Fragen wollte ich nur auf die Hermeneutik hinweisen, die Luther als Vermächtnis hinterließ: »Scriptores Sanctos sciat se nemo gustasse satis, nisi 100. annis cum prophetis Ecclesias gubernarit ... Hanc tu ne divinam Aeneida tenta, Sed vestigia pronus adora. Wir sind Bettler: hoc est verum.«¹⁰¹

Hat hier Luther eine Methode des Verstehens ausgesprochen, so gründet diese auf Experientia und Oratio. Damit wird deutlich, wie wenig eine Methode manipulierbar ist, wie auch hier alles auf Gnade und Gehorsam ankommt. Es wird damit nochmals schmerzlich klar, was der Prediger an der zeitgenössischen Exegese weithin vermißt.

Abschließend soll noch einmal auf das Verhältnis von Predigt und Exegese hingewiesen werden.

Exegese ist Besinnung nach der Predigt, insofern wir es im Neuen Testament mit Predigt zu tun haben. Sie bereitet die neue Predigt vor und schließt in sich die Kritik der zuletzt gehaltenen Predigt. – Andererseits ist die Predigt Besinnung über die Exegese, in der Ausarbeitung der Predigt vollzieht sich eine Kritik der Exegese, sie geschieht in ihrem Nachvollzug und in ihrer Meditation. Ist Exegese Predigtkritik, dann impliziert die Predigt eine Kritik der Exegese. – Ott's geradezu klassische Definition über das Verhältnis von Dogmatik und Verkündigung ist auch auf das Verhältnis Exegese-Predigt zu übertragen, »daß die Dogmatik das Gewissen der Predigt, die Predigt ihrerseits das Gewissen der Dogmatik ist.«¹⁰² Die Frage an die Exegese lautet dann, ob sie nicht gewissenlos geworden ist.

Tatsächlich muß festgestellt werden, daß das Verhältnis der Exegese zur Predigt im Grund ein unfaires ist. Vom Prediger verlangt man, daß er wissenschaftliche Exegese treibe, sonst ist er theologisch nicht ernst zu nehmen.

Der Exeget aber hält es für wissenschaftlich, bei seiner Arbeit auf den

¹⁰⁰ Ein hoffnungsvolles Zeichen einer Neuorientierung ist das Projekt eines Teamworks zwischen Pfarrern und Professoren im Zusammenhang der Göttinger Predigtmeditationen; vgl. den Bericht in MPTh 50, 1961, 382. – Auch wäre einmal ein Kommentarwerk, an dem alle Disziplinen mitarbeiten, dringend zu wünschen.

¹⁰¹ WA 48, 241; vgl. die schöne Exegese bei Miskotte, 6 ff.

¹⁰² Dogmatik und Verkündigung, 1961, 20.

Umgang mit Predigten zu verzichten. Dabei könnte es geschehen, daß auch einmal eine Predigt exegetische Erkenntnisse zeitigt. – Schwerer wiegt aber der Verlust an Gewissen, die Flucht vor der Kritik, die jede Predigt gegenüber der Exegese impliziert. Die Beschäftigung mit der Predigtliteratur könnte eine heilsame Selbstkontrolle für den Exegeten sein. – Noch mehr: die Exegese könnte dann auch vollziehen, was in ihr angelegt ist, sie könnte Predigtkritik üben. Würden die Exegeten aufhören, sich nur mit ihresgleichen zu beschäftigen und zu unterhalten, würden sie aus ihrer Autarkie herauskommen und jeweils im Vollzug der Exegese zu Predigten über den betreffenden Text Stellung nehmen, wäre dies ein Gewinn für die Homiletik und gleichermaßen für die Exegese, indem solches Gespräch mit der Predigt der eigenen Gewissenserforschung dienen könnte.

Solange aber die Exegese an der konkreten Predigt vorbeigeht, wird das Dilemma Text-Predigt in selbstverschuldeter Unüberwindlichkeit bleiben.

Miskotte spricht von einer »Demutsübung« des Exegeten, wenn von Rad in zustimmendem Sinne Barth zitiert.¹⁰³ Diese Demutsübung wäre zu steigern, indem die Exegese es sich grundsätzlich verbieten würde, über die Texte der Schrift zu schreiben und zu sprechen, ohne sich damit auseinanderzusetzen, was und wie die Kirche heute über diese Texte predigt.

»The only wisdom we can hope to acquire
Is the wisdom of humility: humility is endless« (T. S. Eliot)

– auch für die Exegese.

Dies sollte wohl deutlich geworden sein, daß die Krise unserer Predigt nur die Krise der Exegese offenbart, und wenn der Student im homiletischen Seminar oft als Neurotiker ankommt, hat dies seine Gründe, die den verantwortungsbewußten Exegeten zum mindesten stutzig machen müßten. Auch dürfte er sich der Einsicht nicht länger verschließen, daß Sterilität und tote Richtigkeit gegenwärtiger Predigt die Sterilität und tote Richtigkeit gegenwärtiger Exegese dokumentieren.

Zur Neurose selber: die schrecklichsten Probleme sind immer wieder die, die wir uns selber machen, die in Wirklichkeit keine sind. An ihnen leiden wir am meisten, und ich meine, daß die Theologie der Gegenwart hypochondrisch an Problemen leide, an denen sie eigentlich nicht leiden müßte. Gespenster ängsten und jagen uns am unbarmherzigsten auch in der Theologie. Man weiß, sie spuken keineswegs nur im Haus der Theologie, sie gehören zur »Krankheit Europas«. Man spricht dann vom Schicksal, in dem

¹⁰³ AaO 36.

wir stünden.¹⁰⁴ Wenn aber die Theologie so spricht, begibt sie sich unter die Stoicheia tou kosmou und kultiviert einen Schicksalsglauben, der eben den Gespenstern recht gibt und die Neurose kanonisiert.

Der Neurotiker aber schafft sich Probleme, indem er den eigentlichen Problemen entflieht, hier dem Fragen nach dem, was Gott tut und tun wird durch sein Wort. Von hier aus sehe ich die Exegese auf einem Fluchtweg, indem sie sich zuerst ausschließlich der Historie zuwendet, um dann im Hakenschlag existentialistisch auch hieraus zu entfliehen und damit die Wirklichkeit zu verlieren. Es sollte aber nicht so sein, daß Benn im Blick auf die theologische Gegenwartsdiskussion um das Problem »Geschichte« recht bekommt: »Wer der Gegenwart nichts zu bieten vermag, sagt Geschichte.«

¹⁰⁴ Vgl. F. Baumgärtel, Das hermeneutische Problem des Alten Testaments, ThLZ 79, 205; jetzt in ThB II, 1960, 124 f u. ö.

Seelsorge – Trost der Seele oder Ruf zum Reich¹

I DIE SEELSORGE GOTTES

Bevor wir über die Problematik unserer Seelsorge seufzen, wollen wir bedenken, daß es eine höhere, eine göttliche Seelsorge gibt. Gottes Absichten gehen zwar auf das Volk und die Völker, sein Heilsplan umschließt das ganze Universum. Er wird nicht als ein »Gott der Seele« bezeichnet. Ausdrücklich heißt er: »Herr des Himmels und der Erde« (Matth 11,25). Gerade als solcher, gerade mit diesen Absichten, mit diesem Plan müht und sorgt er sich um das Leben, um die Seele des Einzelnen, und der Einzelne ist dem »allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde« nicht zu wenig. Wollten wir diese göttliche Seelsorge darstellen, müßten wir von der ganzen Heilsgeschichte reden, angefangen bei der Erwählung vor aller Zeit bis hin zur Vollendung aller Zeit, da Gott alles in allem sein wird. – Hier wollen wir nur drei Punkte herausstellen, die für uns heute wichtig sind.

Solidarität und Torheit göttlicher Seelsorge

Wir erinnern zunächst an die Mitte der Zeit, in der wir die Mitte von Gottes Seelsorge erblicken: Gott kommt zu uns, schlägt sein Zelt unter uns auf, tritt aus dem Unsichtbaren ins Sichtbare, verläßt den Himmel, betritt die Erde; auf Hoheit verzichtend, wählt er die Niedrigkeit. Der wahre Gott wird wahrer Mensch, macht seinen Hausbesuch im Haus der Welt, wird Gast in seinem Eigentum.

Indem der eingeborene Sohn die Gestalt des Menschen annimmt, »an Gebärden als ein Mensch erfunden« wird, steht die Seelsorge Gottes unter dem Zeichen der Solidarität, so sehr, daß der wahre Gott im wahren Menschen Jesus von Nazareth die Seelsorgeanliegen jedes Menschen übernimmt. Darum wird er »in allem auf gleiche Weise versucht wie wir, doch ohne Sünde« (Hebr 4,15). Als Hausgenosse des Menschen wird er ein Genosse der Sünder und Zöllner. Im Gang nach Gethsemane und Golgatha

¹ Vortrag, gehalten auf Boldern an einer Tagung von Pfarrern und Psychotherapeuten über Seelsorge, Frühjahr 1957.

begibt sich Gott selber an den Ort, wo er Seelsorge nötig hat. Die Passionsgeschichte zeigt deutlich die Seelsorge-Bedürftigkeit Jesu. Die Solidarität Gottes geht bis zur völligen Identifizierung, indem er selber an die Stelle des Menschen tritt, der um seiner Sünde willen Trost, Rettung nötig hat. – Das Lamm Gottes schreit aus seiner Gottferne heraus mit den Schafen, die abgemattet und zerstreut schreien, weil sie keinen Hirten haben. Auch er hat nun keinen Hirten mehr, einsam, von den Menschen verlassen, hängt er zwischen Himmel und Erde, »der Allerverachtete und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit«. Sehet, welch ein Mensch! Wie kein anderer ist er seelsorgebedürftig! – So sieht die Mitte von Gottes Seelsorge aus. Es ist keine Seelsorge von oben herab. Es ist Seelsorge ohne Macht und Kraft zunächst, völlige Entäußerung, nur Erniedrigung, totale Solidarität. Das Eingehen in die Hilflosigkeit, in die Verzweiflung und Schande des Menschen. Das Aufsichnehmen von Verfluchung und Verwerfung. Nicht mehr und nicht weniger. Zunächst auch völlig ohne praktischen Nutzen. Eine törichte, hilfsbedürftige Seelsorge. Das ist die Seelsorge Gottes. Wir knüpfen hier bereits zwei Fragen und eine Folgerung an im Blick auf unsere Seelsorge.

Es ist gut, wenn wir Seelsorger uns die Torheit und das Elend der göttlichen Seelsorge immer wieder so drastisch als möglich vor Augen stellen. Sollte unsere Seelsorge etwa weniger töricht, weniger elend sein als die göttliche Seelsorge? Weiter: können wir es uns leisten, stärker zu sein als der Meister? Können wir es uns erlauben, Seelsorge zu üben, ohne selber seelsorgebedürftig zu werden? Ist Seelsorge etwas anderes als ein Selberseelsorgebedürftig-Werden? Und liegt etwa darin die seelsorgerliche Unfähigkeit so vieler Pastoren, daß sie Seelsorge betreiben möchten, ohne diesen Weg der Entäußerung und Hilflosigkeit zu gehen? Liegt etwa hier der geheime Krankheitsherd unserer Seelsorge, daß sie segnen möchte, ohne Fluch auf sich zu nehmen?

Noch etwas ist hier zu sehen und zu glauben: seit der Menschwerdung Jesu und seiner Kreuzigung gibt es keine Menschennot, keine Qual und Verzweiflung, auch keine Gottesferne mehr, die Gott nicht zu seinem Anliegen gemacht hat. Kein Anliegen, das nicht ertragen und vollbracht wäre am Kreuz. Es wird gut sein, wenn wir Seelsorger dies nun auch nicht vergessen, daß die Seelsorge Gottes schon geübt worden ist, bevor wir anfangen, Seelsorge zu üben. Unsere Seelsorge kommt grundsätzlich hinterher. So gründet sie sich auf das Perfekt göttlicher Seelsorge. Sie muß sich darum nicht einbilden, sie könnte erfolgreicher sein als Jesus am Kreuz, sie

darf aber auch nicht so tun, als wäre Jesus nicht für uns gestorben und auferstanden. Sie darf also beides in sich schließen: Erfolglosigkeit und Heiterkeit – im Blick auf die schon gewirkte Seelsorge Gottes.

Die Beschränkung und Vollendung göttlicher Seelsorge

Und nun gibt es nicht nur eine Mitte göttlicher Seelsorge, sondern auch eine Vollendung am Ende der Zeit, denn das Perfekt göttlicher Seelsorge in der Zeitmitte ist in mancher Hinsicht ein Imperfekt, zeitlich und auch räumlich beschränkt, indem der wahre Seelsorger nur gesandt ist »zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel«. In Jericho muß er an einem Tag nur in einem Hause sein: Konzentration auf ein Volk und ein Haus, Beschränkung gnädiger Wahl! Gottes Seelsorge ist stückweise Seelsorge, Zeichen, Signal, Provisorium. Blinde sehen, Taube hören, Lahme gehen; aber Blindheit, Taubheit, Lahmheit hört mit dem Erscheinen Jesu nicht auf. Den Armen wird das Evangelium verkündet. Die Armut bleibt. Jesus ruft alle Mühseligen und Beladenen zu sich, aber die Tränen werden nicht alle getrocknet. Die Tochter des Jairus wird wieder sterben. Die Klageweiber haben nicht ausgeklagt. Sie werden wieder klagen. Weil Gottes Seelsorge in der Menschenwerdung geschieht, weil sie in Jesus von Nazareth und seinen Jüngern geschieht, darum ist sie nicht radikal und universal, sondern vorläufig und punktuell, eine Seelsorge in der Beschränkung, kein automatisches Allheilmittel. Hineingebunden in die Menschlichkeit ist sie eine Seelsorge in der Beschränkung.

Wir fragen auch hier, ob nicht ein Schade in der kirchlichen Seelsorge darin liegen könnte, daß sie sich nicht zu beschränken weiß, daß sie heimlich Allheilmittel sein möchte und darum eine verborgene Unzufriedenheit an ihr nagt. Kann unsere Seelsorge grundsätzlich umfassender sein als Jesu Seelsorge? Kann sie uneingeschränkte und also schrankenlose Seelsorge sein? Noch einmal: könnten viele verdrossene Gesichter sogenannter Seelsorger nicht davon herstammen, daß sie unbewußt Gottes Seelsorge in der Menschwerdung ablehnen?

Die zeitliche und räumliche Beschränkung, der Stückwerkcharakter der Seelsorge Jesu trägt aber nun nicht den Stempel des Dilettantischen, Halbbatzigen, sondern vielmehr den Stempel der Hoffnung aufs Ewige, Allumfassende, Ganze hin. Ein Volk für die Völker. Ein Haus für die Häuser der Welt. Ein Blinder für alle Blinden. Ein Erquickter und Befreiter für alle Mühseligen und Beladenen. Ein Mägdelein von den Toten auferweckt für

alle Toten, die erweckt werden. Jede Tat, jedes Wort göttlicher Seelsorge ist gezeichnet von der Absicht aufs Ganze und trägt die Marke der Hoffnung, ist Zeichen der Zukunft. Die Seelsorge Jesu ist darum konsequent eschatologische Seelsorge. Dieses Skandalon ist am Ende noch größer als das Skandalon des Kreuzes: die Armen, Hungernden, Weinenden, die um Jesu willen Geschmähten, Ausgeschlossenen und Gehaßten werden auf die Zukunft verwiesen und darum selig gepriesen. Aber diese Zukunft ist nun nicht ein Jenseits oder ein St.-Nimmerleins-Tag, sondern das, was auf uns zukommt, so daß man sich danach richten kann: »Kehret um! Das Reich der Himmel ist genaht.« Dies ist die Zentralbotschaft Jesu, und dies verkündigt er in Wort und Tat. Das Reich ohne Tod, ohne Blinde, Lahme und Taube. Das Reich ohne Armut, Hunger, Tränen, die Welt ohne Sünde, die neue Welt ist im Kommen, ist schon nah. In dieser Welt wird die Seelsorge Gottes unbegrenzt und endgültig sein. Diese Welt bedeutet das Ende der Seelsorgebedürftigkeit. »Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, und kein Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein« (Off 21,4). – Das ist, was auf uns zukommt. Deshalb predigt, heilt Jesus. Deshalb wird er selber seelsorgebedürftig. Deshalb leidet, schreit und stirbt er. Deshalb steht er auf von den Toten, fährt in den Himmel, um wiederzukommen und die Seelsorge Gottes zu vollenden.

Wenn wir in der Fleischwerdung die Mitte und das Wesen göttlicher Seelsorge erblicken, so sehen wir im Reich das Ziel und die Vollendung aller Seelsorge. Jesus stellt den einzelnen vor das nahende Reich. Seine Seelsorge ist völlig bezogen auf dieses Reich. – Zwei Dinge sind hier deutlich zu machen.

Dieses Reich bedeutet einmal das Ende dieser Welt, das Ende nicht der Leiblichkeit, aber das Ende unserer fleischlichen Existenz. Dieses Reich bedeutet Weltuntergang, Weltende einerseits, Schöpfung einer neuen Erde und eines neuen Himmels andererseits. Das Ende des alten Menschen und die Vollendung des neuen Menschen. Und darum können Fleisch und Blut das Reich nicht ererben (1 Kor 15,50). Dieser welterneuernde Charakter des kommenden Reiches hat seine Konsequenz für die Seelsorge: weil die Heraufkunft des Reiches das vorläufige Ende aller Dinge bedeutet, darum ist die Seelsorge Jesu nicht Seelenpflege in dem Sinne, daß sie bloß seelische oder religiöse Bedürfnisse zu befriedigen sucht, denn die Welt der Seele gehört zu der Welt, die mit ihrer Lust und ihrem Weh vergeht. Darum finden wir bei Jesus so wenig seelsorgerlichen Takt: da ist der arme Kerl,

der von seinem Bruder übervorteilt wird, da ist der junge Mensch, der Kindespietät an seinen Eltern üben möchte; sie führen einen ganzen Reigen an von Fordernden und Fragenden, die abgewiesen werden. Der wahre Seelsorger kann merkwürdig »unseelsorgerlich« mit den Menschen umgehen. Der gute Hirte verhält sich vollkommen »unpastoral«. – Seelsorge Jesu ist nicht Seelenbedienung, ist vielmehr Konfrontation des Menschen mit dem Reich Gottes.

Weiterhin gilt es zu beachten: dieses Reich, dieses Ende aller Dinge, diese Neuschöpfung Himmels und der Erde, Jesus sagt es ausdrücklich, ist *nahe* herbeigekommen! Das steht jetzt vor der Tür. Das Kommen völliger Gerechtigkeit, völligen Friedens, völliger Freude, ist nun nicht mehr fern, nicht auf übermorgen zu erwarten, sondern schon auf morgen. Die Wiederkunft Christi ist unmittelbar zu erwarten; »denn jetzt ist uns die Rettung näher als zu der Zeit, in der wir gläubig wurden« (Röm 13,11). Weil das Reich kommt, darum gibt es Seelsorge. Seelsorge ist Zeichen der Reichsnähe.

Und damit haben wir den Ort unserer Seelsorge umschrieben: unsere Seelsorge kommt erst, nachdem die Seelsorge Gottes in der Fleischwerdung schon geschehen ist. Sie geschieht daraufhin, daß Gott bald universale Seelsorge üben und alle Tränen abwischen wird. Sie kann darum nur vorläufige Seelsorge sein, eine Unterhaltung im Vorzimmer gleichsam mit angespanntem Blick, das baldige Öffnen der Tür erwartend. Unsere Seelsorge ist dadurch bestimmt, daß die Zukunft des Himmelreiches auf uns zukommt, uns schon nahegerückt ist. Unsere Seelsorge ist eine Gestalt der Hoffnung, ein brüderlicher Gang in Gottes Zukunft hinein. Rechte Seelsorge ist darum immer »reichsunmittelbar«.

Aktuelle Seelsorge als Vorwegnahme des Reiches

Gottes kommendes Reich ist im Heiligen Geist schon da, schon da mit seinem Frieden, seiner Freude, seiner Gerechtigkeit, schon da mit seinen Auferstehungskräften. Wo dieser Heilige Geist ausgegossen wird, hat Gott mit dem Trocknen der Tränen schon angefangen, da fallen die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne auf die Gletscher und Felsen, ein Zeichen, daß der Tag anbricht. Vereiste und versteinte Herzen werden vom ersten Glanz des wiederkommenden Herrn beschienen und leuchten jetzt im Frühlicht des anbrechenden Tages. Da gibt es den Pfad der Gerechten, der ist wie Morgenglanz, immer heller werdend bis an den vollen Tag (Spr 4,18). Es

gibt eine Schar von Menschen, die »mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn« widerspiegeln (2 Kor 3,18). Es gibt den Reflex von Gottes Licht in dieser Welt, der das Kommen des großen Tages ankündigt. Es gibt den Widerschein von Gottes aufgehender Sonne. Das sind die Seelsorger Gottes, die jetzt und hier Seelsorge üben und damit ein Zeichen sind, daß die Sonne wirklich im Aufgehen, das Himmelreich tatsächlich im Kommen ist. So gibt es Menschen, die im Licht Christi einen neuen Lebensraum gefunden haben, die eingetaucht sind in dieses Licht; sie leben »in Christus«, sind erleuchtet von seinem Licht. Christus lebt in ihnen. Der Kolosserbrief sagt, daß dies das Geheimnis unter den Heiden sei: »Christus in euch« (Kol 1,27). Dann ist dies das Geheimnis der Seelsorge Gottes auf Erden, jetzt und hier, daß es jetzt schon Menschen gibt, die erleuchtet sind von dem Licht, das alle Menschen erleuchten wird: das sind die Glieder an seinem auferstandenen Leib. Und die Seelsorge Jesu Christi ist heute eine Seelsorge in den Gliedern der Gemeinde. Indem Christus durch den heiligen Geist in der Gemeinde wirkt und wohnt, wird die Gemeinde zur Seelsorgerin Gottes auf Erden. Das Wunder von Gottes Seelsorge heute ist das Wunder der Gemeinde als Wohnung Christi. Mit dem Sein der Gemeinde ist Seelsorge. Darin liegt die Vollmacht aller kirchlichen Seelsorge, daß sie nicht ihr eigenes Werk treibt, sondern Jesu Christi Werk. Das ist die Würde und Ehre kirchlicher Seelsorge, daß ihr der Herr die Vollmacht zu binden und zu lösen gibt, die Vollmacht über die Geister, die Vollmacht über Sünde und Tod. Sie lebt mit den Schlüsseln, sie öffnet die Zukunft Gottes, indem sie in der Zukünftigkeit lebt. So bricht in ihr die neue Welt an. Indem aber in ihr die neue Welt anbricht, überwindet sie die alte Welt. Im schon erfochtenen Sieg Christi über Tod und Teufel stehend, ist sie schon selber ein aktuelles Zeichen des kommenden Endesieges.

Dies also ist Gottes Seelsorge heute, die Seelsorge der geistbegabten Glieder der Gemeinde, die Seelsorge der Kirche Christi. Darum gibt es nur eine Freude und einen Stolz der kirchlichen Seelsorge, daß in ihr der kommende Gott gegenwärtig ist und handelt. Der Quell von Lebenswasser, aus dem Christus bei seiner Wiederkunft die Dürstenden tränkt (Off 21,6), ist in den Leibern der Glaubenden durch den Heiligen Geist schon aufgebrochen und zum Strömen gebracht (Joh 7,38). So fließt der Heilige Geist als Strom der Seelsorge in die Welt. So üben die Seelsorger die Seelsorge Gottes. Die Gnade gibt Gnadengaben, und in den Gnadengaben der Gemeinde geschieht Gottes Seelsorge. Darum gilt für den Seelsorger auch das Wort Luthers vom Prediger: »Nu mag ich unnd eyn iglicher, der Christus

wort redet, frey sich rhumen, das seyn mund Christus mund sey. Ich bynn yhe gewisz, das meyn wort nitt meyn, sondernn Christus wort sey, szo mus meyn mund auch des seyn, des wort ich rede.² Wenn Luther recht hat, dann dürfen wir diesen Satz erweitern: der Arm, die Hand, welche dienen, sind Christi Arm und Hand. Der Fuß, der sich zur Seelsorge in Bewegung setzt zum andern hin, ist Christi Fuß. In der Seelsorge erweist sich der wiederkommende Herr als der schon gegenwärtige, wirkend in den lebendigen Gliedern seines lebendigen Leibes. Die Seelsorge Gottes heute ist die Seelsorge Jesu Christi in seinem Leib.

Wenn Christus nicht wirkt, nicht handelt, dann ist unsere Seelsorge eine taube Nuß, ein ausgesogenes Ei. Man braucht sie nicht, wirft sie weg. Hier liegt die Not unserer Seelsorge, daß sie so oft herrenlose, christuslose, geistlose Seelsorge ist. Hier liegt die Kraftlosigkeit und Ohnmacht unserer heutigen seelsorgerlichen Bemühung, die durch keine Psychologie und keine Methodik zu beheben ist. Damit stellt sich das Problem, wie unsere Seelsorge wieder Seelsorge Jesu Christi wird. – Ist Christus real präsent in unserer Seelsorge? Oder ist es so, daß unsere Seelsorge zwar noch von Jesus Christus redet, daß er selber aber nicht mehr in ihr redet und wirkt? – Es wird in Pfarrerkreisen oft Klage erhoben, daß der moderne Mensch von der kirchlichen Seelsorge abgewandert ist zum Psychiater, zum Graphologen, zum Briefkastenonkel, zum Pendler und Hellseher. Mit dieser Klage deuten wir einmal an, daß wir Pfarrer uns als die allein legitimen Seelsorger betrachten, verraten damit aber gleichzeitig, daß vorher im geheimen ein ganz anderer aus der kirchlichen Seelsorge abgewandert ist. – Und hier bricht nun die ganze Krise unserer landeskirchlichen – und wohl auch frei-kirchlichen – Seelsorge auf. Ist das, was wir mit der Etikette »Seelsorge« überkleben, ist das Seelsorge Jesu Christi selber? Inwiefern ist unsere Seelsorge echt und also Seelsorge Jesu Christi? Ist unser Mund Christi Mund, unsere Hand Christi Hand, unser Fuß Christi Fuß? Hat Christus Gestalt angenommen in uns? Haben wir den Heiligen Geist? Ist das, was wir Gemeinde nennen, ist das Leib Christi? Ist unsere Seelsorge die Seelsorge Jesu Christi selber? Ist in unserer Seelsorge der am Werk und am Sprechen, der gekommen ist, die Mühseligen und Beladenen zu sich zu rufen, und der wiederkommen wird, alle Tränen abzuwischen? Ist unsere Seelsorge vollmächtig oder ohnmächtig?

² WA 8, 683.

II UNSERE EMPIRISCHE SEELSORGE

Wenn wir nun unsere empirische Seelsorge an der Seelsorge Gottes messen, sehen wir, wo unsere Seelsorge nicht mehr Jesus gemäß ist, nicht auf das kommende Reich ausgerichtet, wir erkennen ihre Eigenmächtigkeit. Wir schauen darum unsere empirische Seelsorge an wie ein altes Kleid, halten es hoch und drehen es nach verschiedenen Seiten hin mit der Frage, ob wir dieses Kleid noch weiterhin tragen können.

Wir haben gesehen: die Seelsorge Jesu ist konsequent eschatologische Seelsorge, d. h. sie ist streng bezogen auf das nahe Reich. Unsere Seelsorge ist aber radikal enteschatalogisiert, d. h. sie steht nicht mehr im magnetischen Kraftfeld des kommenden Reiches. Sie ist zutiefst hoffnungslos geworden. Wenn wir nun die Folgen solcher Hoffnungslosigkeit aufzuzeigen versuchen, so sind wir uns bewußt, daß wir hier sträflicherweise verkürzt reden.

Verengung auf das private Heil

Die universale Reichshoffnung wird verdünnt zum Trost der Seele. Jesus ruft ins Reich. In seinen Wundern kann er Zeichen der Reichsnähe aufrichten. Unsere Seelsorge dagegen stellt den einzelnen nicht mehr vor das kommende Reich, sondern müht sich um sein privates Seelenheil. Wird aber aus der Verkündigung der Reichsnähe nur eine Präparation aufs Jenseits, so ist die Seelsorge in ihrem eigentlichen Sinn eine Seelsorge zum Tode! Die Dynamik ist ihr genommen. So zeigt sich uns die kirchliche Seelsorge in der Welt von gestern. – Heute lebt der Mensch nicht mehr in der Angst um das Seelenheil. Das Jenseits ist kein Land, auf das man sich vorbereiten muß. Aufs Sterben müssen sich die meisten Menschen nicht mehr vorbereiten. Darum hat heute der Seelsorgerbesuch beim Kranken weithin den Charakter einer Pille. »Es tut ihm gut, er hat es gern. Herr Pfarrer, kommen Sie wieder.« – Die Seelsorge müht sich nicht einmal mehr um ein Jenseits, sie sucht den Wunsch des Publikums zu befriedigen, sucht zu beruhigen, darf unter keinen Umständen aufregen, mißbraucht den 23. Psalm und andere Worte der Schrift, um auch noch eine geistliche Morphiumspritze zu geben.³

³ Vgl. hierzu R. Bohren, Mission und Gemeinde. ThEx-NF 102, 1962. In dieser Schrift habe ich versucht, den theologischen Hintergrund solcher »Seelsorge« an-

Abdrängung an den Lebensrand

Eine hoffnungslose Seelsorge muß ihre Trostlosigkeit damit übertünchen, daß sie die Lebensränder dekoriert. Gewiß strahlt das Evangelium auch auf den Lebensrand aus; es kann echte Seelsorge bei Trauung und Beerdigung geben. Es ist richtig und wichtig, daß auch am Lebensrand Gottes Wort von Mann zu Mann gesagt wird.

Der Mißbrauch aber liegt darin, daß heute Gottes Wort zu Dekorationszwecken mißbraucht wird. Schauen wir sie nur an, diese kirchlichen Dekorateure, schauen wir uns selber an! Smart lächeln wir bei der Taufe, erklären die Geburt. Feierlich vollziehen wir den Ritus der Mannbarkeit bei der Konfirmation. Hinter weißen Nelken stehend, segnen wir die Ehe ein, trösten am Grab, auch wenn niemand trauert, immer photogen, ernst oder lächelnd, immer im Schaufenster, Bibelsprüche an die Ränder des Lebens heftend, wie Blumen ins Knopfloch, servile Lakaien der Religion, bestrebt, dem Publikum zu dienen. Jesus Christus aber spricht: »Kehret um, das Reich der Himmel ist genährt!« – Je mehr die Hoffnung schwindet, um so mehr wird Dekoration notwendig. Dabei ist festzustellen: die Seelsorge am Lebensrand kommt sozusagen immer post festum. Geburt, Mannbarkeit, Ehe, Tod, alles ist schon vollzogen, bevor der Seelsorger sich in Bewegung setzt. Seelsorge als Dekoration kommt immer zu spät und dokumentiert damit ihre Überflüssigkeit.⁴

Überforderung aus Menschendienst

Eine hoffnungslose Seelsorge trachtet nicht am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, sondern danach, den Menschen zu gefallen. Unsere Seelsorge bemüht sich, den Ansprüchen des Publikums gerecht zu werden. Wo die »Reichsfreiheit« der Seelsorge verlorengingt, kommt es zur Hörigkeit. Darum bewegt sich die pfarramtliche Seelsorge in der paradoxen Situation, daß die Massen wohl aus der kirchlichen Seelsorge ausgewandert sind, daß aber gleichzeitig das Verlangen nach Seelsorge ins Unermeßliche gestiegen ist. Das gibt vielen Pfarrern einerseits Minderwertigkeitsgefühle, andererseits ein schlechtes Gewissen.

zudeuten. Zum Problem der Privatisierung vgl. O. Weber, *Das lösende Wort, Erwägungen über das seelsorgerliche Einzelgespräch*, o. J.

⁴ Vgl. hierzu R. Bohren, *Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit?* ThEx-NF 83, 1961².

Reden wir zuerst vom schlechten Gewissen. Der Schrei nach Seelsorge erfordert Omnipräsenz und zerreißt den Pfarrer, zerstückelt seine Existenz. Was übrigbleibt, ist ein müder Funktionär.⁵ Da sind Hausbesuche, die wir nie machen. – Da kommen spezielle Seelsorgefälle: die Kranken, die Depressiven, die Alten, die Jungen, die Männer, die Frauen, dazu die Ehenöte. – Da kommen die Anliegen der Stände, der Bauern, der Arbeiter, der Intellektuellen und bald einmal der Astronauten. Da kommt die Kultur, die Schule, der Film, die Presse, das Fernsehen, der Straßenverkehr. Überall ist die Kirche gefordert, und die Kirche gibt es nur, wo der Pfarrer agiert. – Wir können in einem Pfarr-Verein oder in einer Synode ein Referat hören über den Film oder den Alkohol, über das Fernsehen oder über die Lage im Bauernstand, über Müttererholungsheime oder Automatisierung. Wir erleben immer dasselbe: unter immer heftigerem Umrühren wird uns zugeschrien, daß die Kirche versagt habe und daß es nun endlich gelte, dieses Problem zu lösen. Welches Weltproblem sollten wir eigentlich nicht lösen? – Kein Wunder, wenn der Pfarrerstand weiterhin seines Treibens unfroh ist – oder Witze macht und lacht, um das Elend zu übertönen. Eine Seelsorge, die den Anforderungen der Menschen entsprechen möchte, ist überforderte Seelsorge.

Eine Seelsorge, die nicht mehr mit der Nähe des Reiches rechnet und vergißt, daß Seelsorge immer nur ein Zeichen des kommenden Reiches sein kann, bleibt im schlechten Gewissen stecken, weil sie nie und nimmer den Anforderungen, die man an sie stellt, genügen kann. Hier offenbart sich der Sündenfall unserer Seelsorge, daß sie mehr sein möchte als ein Zeichen, daß sie sein möchte wie Gott, daß sie selber alle Tränen abwischen möchte. Weil sie sich damit etwas nimmt, was Gottes baldiges Werk ist, darum erschöpft sie sich in eitlem Gerenne. Sie versucht flächenhaft, frontal vorzugehen, während Jesus, der wahre Seelsorger, punktuell vorging. Wo die Hoffnung auf das Reich aus der Seelsorge auszieht, kehrt die Sucht nach Gründlichkeit ein, wehe, wenn es erst noch die deutsche Gründlichkeit ist! – Die Seelsorge wird ein Pensum mit Fällen, das absolviert werden muß und nie völlig absolviert werden kann.

⁵ Vgl. die Ausführungen über »Das Pfarramt in der Sicht des Theologiestudenten«.

Verdünnung unserer Seelsorge zur Moral

Wo eine Seelsorge die Freude und den Schrecken vor dem nahenden Gottesreich verloren hat, wird sie moralisch, verbreitet einen säuerlichen Geruch abgestandener Bravheit um sich. In der Optik bodenständiger Landgemeinden ersetzt der Pfarrer die Sittenpolizei. Der patentierte Seelsorger ist der wandelnde Aufruf zum Bravsein. – Als Jesus, der wahre Seelsorger, sich in die Gesellschaft von Kana einführte und zugunsten einer offensichtlich angeheiterten Hochzeitsgesellschaft zwischen vier und sechseinhalb Hektoliter Wasser in Wein verwandelte, hat er seine Tischgenossen nicht veranlaßt, brav zu sein, er hat es ihnen – horribile dictu – ermöglicht, weiterzutrinken.

Damit haben wir einen weitern Wesenszug unserer landeskirchlichen und pfarrherrlichen Seelsorge gewonnen: an Stelle der Solidarität mit dem Sünder ist die Moralität getreten. – Unsere Seelsorge zeichnet sich dadurch aus, daß sie an der Hochzeit von Kana ostentativ nicht teilnimmt. Erst wenn der Katzenjammer nach dem Fest eintritt, kommt meine Seelsorge in Fahrt, dann gehe ich mit ernster Miene von Haus zu Haus, das Büchlein zur Abstinenz-Verpflichtung als Dolch im Gewande! Das Skandalon von der Hochzeit zu Kana zeigt uns, wie sehr wir es verlernt haben, von der Inkarnation her zu denken. Wir betreiben die Rettung ohne Mitmenschlichkeit und übersehen, daß die Rettung nur durch die Menschenwerdung Jesu geschah. Nun kennt schon das Neue Testament Menschen, die die Rettung durch Christus zwar bejahren, seine Fleischwerdung aber praktisch leugnen. Sie werden als »Antichristen« bezeichnet. Wo unsere Seelsorge in die Moralität absinkt, wird sie antichristlich, auch wenn sie sich noch so fromm gibt.

Psychologisierung der Seelsorge

Zunächst ist festzustellen: Psychologie ist eine Gabe der Weisheit, eine Gabe des Heiligen Geistes. Es ist grundsätzlich nichts dagegen einzuwenden, wenn der Psychiater Seelsorgefunktionen des Pfarrers übernimmt, wie anderseits der Pfarrer nie genug Psychologie kennen kann.

Fatal aber wird die Psychologie für uns da, wo wir die Gabe vom Geber trennen, wo die Gabe den Geber ersetzt, wo also die Psychologie zum Surrogat des Geistes wird. Wo wir Pfarrer das Geheimnis Gottes unter den Heiden vergessen und die Schlüssel verlieren, müssen wir einerseits Minderwertigkeitsgefühle und anderseits einen gewissen Konkurrenzneid gegen-

über den Psychiatern kultivieren. Solche Haltung zeigt, daß wir das Wort, das wir zu sagen haben, mit heimlichem Mißtrauen begleiten. Wir versuchen dann, unsere sieche Seelsorge mit Psychologie etwas aufzupulvern, sie soll einem kraftlosen Evangelium aufhelfen. Der Pfarrer befindet sich dann der Psychiatrie gegenüber in der Rolle Wagners, der im Schlafrock und der Nachtmütze, eine Lampe in der Hand bei Faust anklopft:

Verzeiht, ich hör Euch deklamieren,
Ihr last gewiß ein griechisch Trauerspiel?
In dieser Kunst möcht ich was profitieren.
Denn heutzutage wirkt das viel.
Ich hab es öfters rühmen hören,
Ein Komödiant könnnt einen Pfarrer lehren.

Hier sollen nicht mit Goethes Hilfe unsere verehrten Brüder von der Psychiatrie als Komödianten bezeichnet werden, ich möchte nur bitten, daß wir Pfarrer ihnen nicht in der Haltung Wagners im Schlafrock und Nachtmütze begegnen! Gewiß, wir können viel, sehr viel von ihnen lernen – stehen sie doch z. T. der Seelsorge Jesu Christi näher als wir Pfarrer. Aber wir müssen doch beachten, daß das Wesentliche der Seelsorge der Heilige Geist und nicht die Psychologie bleibt, gerade wenn wir wissen, daß Heiliger Geist und Psychologie grundsätzlich nicht Gegensätze darstellen. Geraude wenn Psychologie und Psychotherapie als Gaben der Weisheit ihre besondere Ehre haben, sollte man nicht aus ihnen ein Gesetz machen, das letztlich tötet. Wenn erst die Psychologie Macht hat, zur Seelsorge zu weihen, wenn die Psychologie zum Kanon wird, an dem allein die Seelsorge zu messen ist, dann pervertiert die Gabe der Weisheit. Die Psychologie verführt und verunmöglicht dann eine Seelsorge zum Reich.

Dies aber geschieht darum um so eher unter uns, weil der Dienst des Psychotherapeuten bis jetzt weithin nicht in die Gemeinde integriert worden ist. Wird nicht beachtet, daß die Seelsorge vom Ganzen der Gemeinde geübt wird und daß dem Therapeuten, der seinen Dienst als Glied der Gemeinde tut, ein besonderer Rang zukommt; bleibt also dem Psychotherapeuten die kirchliche Ehre versagt, so drängt sich Psychologie und Psychotherapie um so eher als Gesetz für alle Seelsorge auf.

Der Theologe beachtet dann nicht, daß er zwar ruhig »in dieser Kunst... was profitieren« darf, daß er aber als Theologe eher nach Prophetie denn nach Psychologie zu eifern hat. Prophetie und Seelsorge, das ist das Problem! Eifern um Prophetie in der Seelsorge, das würde heißen, sich mühen zu hören und zu erfahren, was Gott über den Menschen sagt, der in die

Seelsorge kommt. (Leider ist m. E. dieser Aspekt der Seelsorge noch viel zu wenig erarbeitet.)

Klerikalisierung der Seelsorge

Wo eine Seelsorge die Fleischwerdung in Jesus von Nazareth und die Geistpräsenz in der Gliedhaftigkeit der Kirche vergißt, wird sie klerikal und unterstreicht damit ihre Hoffnungslosigkeit; denn da, wo die Gemeinde nicht mehr in »Reichsunmittelbarkeit« lebt, braucht sie um so mehr den Statthalter. In unserer landeskirchlichen Seelsorge hat sich darum weitgehend die Seelsorge auf den Pfarrer als Seelsorger reduziert. Das Bewußtsein, daß die Gemeinde Seelsorgerin ist, hat einem Mythos vom Seelsorger Platz gemacht. Wir Pfarrer hören es gern, wenn man uns als »Seelsorger« bezeichnet, auch wenn wir keine sind. Praktisch gerieren wir uns als Universal-Seelsorger der Gemeinde, springen da und dorthin, statt zu vertrauen, daß Christus, der wahre Seelsorger, in seinen Gliedern wirkt. Weil wir mehr an uns selber glauben als an den Leib Christi, darum sitzt in uns Pfarrern tief innen ein Mißtrauen gegen die Seelsorge der Laien, sie könnten es nicht so gut machen wie wir. Sie könnten Irrlehren verkünden. Noch schlimmer: sie könnten es besser machen als wir. Das wäre für uns zunächst weit gefährlicher als Irrlehre! So berichtet die Gemeindeschwester einer Diasporagemeinde, daß ihr Pfarrer (nota bene reformierter Konfession!) ihr verboten habe, bei Kranken ein Schriftwort zu lesen. Das sei seines Amtes.

Der Widerstand gegen die Gemeinde als Seelsorgerin ist nicht nur in der Pfarrherrschaft vorhanden, sondern vielleicht noch mehr in der Gemeinde selber. – Immer wieder führen Laien, die etwa Hausbesuche machen, die bewegte Klage, daß man sie nicht schätze, man wünsche den Pfarrer. Auch wenn der Pfarrer eine unästhetische Figur ist, dekoriert er kraft seines Amtes besser als ein Laie das religiöse Bedürfnis.

Wenn es uns ein Anliegen ist, daß Gott selber in Jesus Christus zur Seelsorge komme, dann können wir Pfarrer nichts Dringlicheres tun, als den Mythos vom pfarrherrlichen Seelsorger zu entmythologisieren und der Rolle des Seelsorgers so weit als möglich abzusagen. Gerade unser seelsorgerlicher Übereifer, unser Alles-selber-machen-Wollen hindert die Gemeinde daran, Seelsorgerin zu werden, Seelsorgerin zu sein. Somit wird der Pfarrer am besten Seelsorge üben können, der sich im Stand der Demission befindet, in der Demission zugunsten der Gemeinde; der Pfarrer muß »abnehmen«, damit die Gemeinde wachse.

Wir haben das Kleid unserer kirchlichen Seelsorge gleichsam an den Bügel gehängt, haben es hin und her gewendet, versucht, es im Licht der göttlichen Seelsorge zu sehen, und erkennen seine Schadhaftigkeit darin: sie ist nicht solidarisch, sondern moralisch. Ohne Hoffnung begnügt sie sich mit Seelentrost und Lebensrand. Sie ist nicht gliedhaft, sondern klerikal und nimmt sich viel zu wichtig. Empfängt ihren Impetus mehr von menschlichen Wünschen als von der Kraft des Heiligen Geistes, sucht mehr nach psychologischer Weisheit statt nach der Weisheit Gottes. Sie sinnt nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist. Jesus aber sagt zu dem, der aus menschlicher Gesinnung an ihm Seelsorge übt: »Hebe dich weg, Satan!« Und es ist zu fragen, ob nicht über viel seelsorgerlicher Bemühung unsererseits dies schreckliche Wort Jesu stehe.

III DIE SEELOSGE GOTTES IN SEINEN SEELOSGERN

Wir haben von Gottes Seelsorge gesprochen, haben unsere Seelsorge daran gemessen und gerichtet. Nun fragen wir, wie es geschehen kann, daß wir als Pfarrer und Gemeinde Seelsorge Gottes üben? Wie müßte das neue Kleid unserer Seelsorge aussehen? Wie geschieht es, daß unsere kirchliche Seelsorge wirklich Seelsorge Jesu Christi wird? Mit dieser Frage sind die Jünger einmal zu Jesu gekommen: »Was sollen wir tun, daß wir die Werke Gottes wirken?« Jesus antwortete und sprach zu ihnen: »Darin besteht das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den jener gesandt hat« (Joh 6,29). So geschieht also das Werk Gottes, das Werk der Seelsorge, daß wir glauben. Will unsere Seelsorge Seelsorge Jesu Christi sein, so muß sie Seelsorge sein im Glauben an Jesus Christus. Die in diesem Glauben durch die Gemeinde gewirkte Seelsorge ist die Seelsorge Jesu Christi selber. Die Problematik unserer kirchlichen Seelsorge ist also die Problematik unseres Glaubens. Die Problematik unseres Glaubens aber ist die Problematik der göttlichen Gegenwart in der Gemeinde, die Problematik des Heiligen Geistes und seiner Wirksamkeit. Wenn wir zu wenig oder nicht glauben, heißt das, daß Gott zu wenig oder nicht wirkt. Wir fragen darum: wie kommt es, daß Gott heute sein Werk tut? Daß er Glauben schenkt? Seelsorge wirkt?

Damit das Werk Gottes geschehe, braucht es rätselvollerweise das Schreien der geistlich Armen. Das Schreien der von Gott Verlassenen, die in den Schrei Jesu am Kreuz einstimmen: »Eli, eli, lama sabachthani!« Diesen geistlich Armen ist das Reich der Himmel und das heißt die reale Herr-

schaft und Aktion Gottes verheißen. So wird Seelsorge Gottes, daß Gottlose in ihrer Gottverlassenheit schreien um die Nähe des Reichs. Ist Jesus Christus aus unserer Seelsorge ausgewandert, so können wir ihn nur bitten, wiederzukommen, ihn zum Handeln und Wirken mahnen! Ist das Kleid unserer kirchlichen Seelsorge nicht mehr tragbar, müssen wir den Herrn der Herrlichkeit bitten, er möchte unserer Seelsorge ein »Schmuck- und Ehrenkleid« anziehen.

Will unsere Seelsorge die Seelsorge Gottes sein, dann ist sie die Seelsorge der geistlich Armen, die nichts können als schreien, rufen, betteln. Sie ist Gebet. So wird unsere Seelsorge zur Seelsorge Jesu Christi selber, daß unser erstes und letztes Werk in der Seelsorge das Gebet ist. – Was heißt nun das: Seelsorge ist Gebet? Wir blicken hier in ein Geheimnis, ins Geheimnis des Bundes Gottes mit uns Menschen, der sich nach der Fleischwerdung fortsetzt im Kommen des Geistes. Wir schauen ins Geheimnis seiner Liebe, daß er, der freie und souveräne Herr, uns vor sich hinstellt. Und nun dürfen wir etwas sehr Kühnes und Vermessenes tun – wir können es nur zaghaft sagen – wir dürfen gleichsam Seelsorge an allerhöchster Stelle üben. Das ist ein Wunder des Gebetes, daß Gott uns darin gleichsam zu »Seelsorgern« seiner selbst macht.⁶

Solche »Seelsorge« am himmlischen Herrn übt der Psalter. So etwa Psalm 21,14:

Erhebe dich, o Herr, in deiner Kraft,
so wollen wir singen und preisen deine Stärke!

Oder noch deutlicher Psalm 44,24–27:

Wach auf! Warum schlafst du, o Herr?

Erwache! Verstoße nicht ewig! Warum verbirgst du dein Angesicht,
vergisst unsres Elends und unsrer Drangsals?

Denn in den Staub ist gebeugt unsre Seele,
und unser Leib klebt an der Erde.

Mache dich auf, uns zu helfen, und erlöse uns um deiner Gnade willen!

Der dritte Jesaja weiß um diesen »Seelsorgedienst«: »Über deine Mauern, Jerusalem, habe ich Wächter bestellt; den ganzen Tag und die ganze Nacht, nimmer sollen sie schweigen! Die ihr den Herrn an Zion erinnert, bleibt nicht ruhig und läßt auch ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem aufrichtet und bis er es macht zum Ruhme auf Erden« (62,6 f.).

Dieses Wächteramt an Gott überträgt Jesus seinen Jüngern, wenn er sie im Unser-Vater die ersten drei großen Reichsbitten lehrt. Jesus umschreibt

⁶ Theologische Kritiker möchten hier die Anführungszeichen beachten!

diese »seelsorgerliche« Funktion der betenden Kirche im Gleichnis von der bittenden Witwe, die den ungerechten Richter an seine Pflichten erinnert. So ist die Gemeinde – wenn man so sagen darf – die »Seelsorgerin« an Gott selber, indem sie als Witwe vor dem Richter steht, damit er ihr Recht schafft in Bälde (Luk 18,1–8). Rätselvoll und wunderbar, daß der große Richter sich von diesem jammernden Weiblein in Kur nehmen läßt. Unfaßlich, daß Gott »Seelsorger« einsetzt für sich selber. Eigenartig, daß er immer noch »seelsorgebedürftig« ist, daß er sich Menschen zu Wächtern setzt, daß er sich aus göttlichem Schlaf erwecken läßt. Ist er angewidert von menschlicher Undankbarkeit, gleichsam ein inaktiver, resignierter Seelsorger geworden, so stellt er Wächter auf die Mauern, die ihm das Wort Gottes sagen, die ihn gleichsam von Mann zu Mann an das erinnern, was er zu tun sich vorgenommen.

Bevor er uns braucht, seine Seelsorge auf Erden zu üben, stellt er uns gleichsam als Weckordonnanz seiner Majestät ein, macht uns zu »Seelsorgern« der allerhöchsten Person. Mehr kann er uns nicht anvertrauen! – Wer hier verzagt ist darob, daß er so wenig brauchbar ist zur Seelsorge an Menschen, dem wird hier höchste Ehre zuteil: er ist berufen zur »Seelsorge« am höhern Ort. Bevor wir Seelsorger von Menschen sind, bevor wir Menschen Gottes Wort weitersagen, dürfen wir »Seelsorger« des Allerhöchsten sein, dürfen wir ihm sein Wort vorhalten. Dies ist das Präludium dafür, daß wir die Seelsorge Gottes auf Erden üben dürfen, daß wir gleichsam zur »Seelsorge« am dreieinigen Gott gerufen sind. – Und wenn Gott uns nur zu diesem Präludium brauchen wollte, wäre dies für uns Glücks genug!

Wir wollen nun versuchen, das neue Kleid unserer Seelsorge zu betrachten, indem wir fragen, was die drei Seiten der göttlichen Seelsorge für unsere Seelsorge zu bedeuten haben.

Seelsorge Gottes in der Solidarität

Steht unsere Seelsorge in der Hoffnung und in der Bitte um das kommende Reich, so kann sie nichts anderes sein als Seelsorge in der Solidarität. Sie ist eine doppelte: Verbundenheit mit dem Leben der Brüder, im Teilnehmen und Teilhaben-Lassen.

Seelsorge heißt Teilnahme, herzliche Teilnahme. Übernahme eines andern Lebens in mein Leben. Umhüllung eines fremden Lebens mit meinem Leben. Ich nehme teil am Leben des Bruders, erlebe sein Leben in meinem Leben. So höre ich mit ihm Gottes Wort, indem ich mit ihm seelsorgebe-

dürftig werde. – Darum schreibt Paulus an die Philipper, daß er sie »im Herzen« trägt (1,7), während er den Korinthern sagen kann, daß sie »nicht engen Raum« in ihm haben (2,6,12). So ist Paulus Seelsorger einer Gemeinde, daß er das Leben der vielen in sich versammelt, das Leben der vielen lebt.

Andrerseits läßt er die Gemeinde an seinem Leben teilhaben, schenkt sein Leben in die Gemeinde hinein, verteilt sein Leben an die vielen, wie er das Wort an die vielen austeilt. »So waren wir voll herzlicher Zuneigung zu euch willig, euch nicht allein am Evangelium Gottes teilhaben zu lassen, sondern auch an unsern eignen Seelen« (1 Thess 2,8). Seelsorge heißt Teilnehmen-Lassen. Hingabe meines Lebens an das Leben der andern. Enthüllung des eignen Lebens für den andern. Ich lasse den andern mein Leben erleben. So höre ich mit ihm das Wort Gottes. So übt Seelsorge die »schenkende Tugend«.

Auf diesen Weg ist unsere Seelsorge gestellt: Entäußerung, Dahingabe eignen Lebens, Übernahme fremder Schuld, Identifikation mit einem entlaufenen Sklaven. Dieser Weg bedeutet für uns ein Weg des Sterbens, ein Weg zum Kreuz.

Seelsorge heißt also: Solidarität mit dem Frommen, Solidarität mit dem Bekehrten, Identifikation mit dem Menschen, dem ein Sklavengeschmäcklein anhaftet. Wenn Gott Mensch wird, dann begibt er sich in die Solidarität auch mit dem frommen Menschen. Er, der Freie, wird solidarisch mit dem Homo religiosus seiner Zeit. Er ist unter das Gesetz getan (Gal 4,4). Der einen neuen Tempel baut, bezahlt die Tempelsteuer. Jesu polemische Auseinandersetzung mit der Gesetzesreligion seines Volkes ist getragen von dieser Solidarität.

So geschieht die Seelsorge Jesu Christi heute in der Solidarität auch mit dem frommen Menschen. Sie ist keineswegs unkritisch, sie mag polemisch sein, sie wird aber zu fassen sein als Bemühung um die Einheit der Gemeinde. – Gerade dies fällt uns vielleicht am schwersten: Solidarität mit den Frommen, Solidarität mit Bekehrten, Eifrigen, denen Sklavenmoral anhaftet.

Verbundenheit mit der Kreatur

Indem die Seelsorge auf das Kommen des Reichen wartet, steht sie in der Solidarität mit aller Kreatur. Weil sie auf das Kommen einer neuen Erde wartet, weiß sie sich mit der Erde solidarisch. Sie beschränkt sich darum

nicht auf die Getauften, auf die eigene Konfession. Sie ist darum nicht nur »Besorgung des Leibes Christi in seinen Gliedern«, wie Trillhaas definiert.⁷ Was in der Gemeinde als Bruderschaft, als Solidarität gelernt und geübt wird, ist nach der Welt hin offen, ist bloß Paradigma für die Solidarität mit der Welt.

In der Nachfolge Jesu lebt die Gemeinde als Seelsorgerin nicht ein entrücktes Dasein, sondern kennt sich als ein wissendes Stück der versöhnten Welt, nimmt in der Nachfolge Jesu teil an der Lust und am Weh der Welt. Sie steht unter der Mahnung: »Freuet euch mit den Fröhlichen, weinet mit den Weinenden« (Röm 12,15). Die Gemeinde weiß zwar um die Kürze der Zeit, die das Lachen und Weinen relativiert (1 Kor 7,29 f); aber sie wird deshalb nicht gemahnt, das laute Lachen der Welt zu temperieren. Sie wird ausdrücklich zuerst zum Mitlachen und dann auch zum Mitweinen aufgerufen, d. h. sie soll teilnehmen, herzlich teilnehmen an den Freuden und Leiden der Kreatur. Nur im Mitlachen und Mitweinen, im Mitfühlen mit den Weltkindern kann die Gemeinde ihr Amt der Seelsorge ausüben. Geraude dies haben wir in der Kirche weithin verlernt, daß es eine Seelsorge des Mitlachens gibt. »Schmunzeln ist auch eine Gnade, von der leider die Theologen nicht schreiben.«⁸

Weiß die Seelsorge um ihre Verbundenheit mit der Kreatur, so ist zu beachten, daß im Tenor der biblischen Schriften die Solidarität mit dem Volk Gottes stärker betont wird als die Solidarität mit der Welt; denn gerade die Verbundenheit der Brüder hat Weltbedeutung! Diese Solidarität mit den Brüdern zuerst und dann mit der Welt findet ihren deutlichsten Niederschlag erstaunlicherweise in der Gemeinschaft des Essens!

Man müßte einmal eine Theologie des Essens schreiben. Mit dem Essen eines Apfels fängt die Seelsorgebedürftigkeit des Menschen an. Mit dem Essen vom Hochzeitsmahl des Lammes hört die Seelsorgebedürftigkeit des Menschen auf. Am Anfang und am Ende der Bibel ist vom Essen die Rede. Und in der Mitte der Bibel steht der Tisch, an dem der sitzt, den seine Feinde einen »Fresser und Weinsäufer« nennen. Er bricht das Brot: »Nehmet, esset!«

Am Anfang, am Ende und in der Mitte der Bibel wird betont vom Essen gesprochen. Die Bibel ist in dem Sinne ein Buch vom Essen. Die Seelsorge ist des Essens wegen notwendig geworden. Sie wird sich an einem Mahl

7 Der Dienst der Kirche am Menschen, 1950, 112.

8 M. J. Metzger, ein römisch-katholischer Märtyrer im Dritten Reich, zit. nach G. Jacobi, Langeweile, Muße und Humor, 1952, 88.

vollenden. Alle Seelsorge ist darum letztlich Einladung zum Tisch, ist essende Seelsorge. Seelsorge geht durch den Magen.

Beachten wir einmal die genauen Anweisungen, die Jesus den Jüngern für das Essen gibt. Da sind Anweisungen, wer zu einem Festmahl eingeladen werden soll, neben Anweisungen darüber, wie sich die Jünger bei Einladungen zum Tisch benehmen, wo sie sitzen und was sie essen sollen. – Beachten wir, daß das erste kirchliche Amt, das neben dem Apostelamt entsteht, ein Amt ist für das Essen, das Amt der Witwenpfleger. Beachten wir Paulus, der in der höchsten Seenot das Brot bricht, dankt und zu essen anfängt. So übt er Seelsorge an Schiffbrüchigen, daß er ihnen vorläßt und sie zum Essen ermuntert. Sollten wir anders Seelsorge an den Schiffbrüchigen unseres Säkulumms üben können?

Beachten wir ferner, wie etwa ein Luther in seinen Tischreden Seelsorge übte oder welch große Rolle bei den beiden Blumhardt der Tisch und das Tischgespräch spielen,⁹ dann dürfen wir erkennen, daß das Essen zum Hirtenamt gehört, zur schönen Seite des Hirtenamtes. Gott liebt seine essenden Kinder! Seine Seelsorge besteht darin, daß er uns den Tisch deckt im Angesicht unserer Feinde und den Becher voll einschenkt, daß er selber mit den Zöllnern und Sündern ißt. – Sollten wir da unsern Tisch nicht auch dekken? – Sollten wir da nicht auch anfangen, in der Nachfolge Jesu mit den Zöllnern und Sündern zu essen?

Jedes gemeinsame Mahl darf ein Zeichen sein des nahenden Reiches, das nicht in Essen und Trinken besteht, in dem aber doch ein Neutrinken stattfindet. Dann werden wir im Hoffen auf das Reich frei gemacht, uns an den Tisch des Sünder zu setzen, frei gemacht, den Sünder an unserem Tisch sitzen zu lassen. Wir müssen unsere Gemeinde wieder lehren, Gastfreundschaft um Christi willen zu pflegen, müssen sie in die Freiheit der Kinder Gottes führen, einzuladen und sich einladen zu lassen. Wir müssen lernen, unseren Tisch in der Perspektive des Abendmahlstisches und den Abendmahlstisch in der Perspektive unseres Tisches zu sehen.

Gerade hier wird dann deutlich, daß Seelsorge nicht getrennt werden kann von Leibsorge. Biblische Seelsorge kümmert sich um den Magen ebensosehr wie um das sogenannte Seelenheil. Sie ist darum immer wieder auch Diakonie!

⁹ Vgl. den Aufsatz über »Die Hauskirche J. Ch. Blumhardts«.

Wenn das erkannt und bejaht ist, daß die Seelsorge Gottes heute die Seelsorge des Leibes Christi ist, dann können wir zur Entklerikalisierung der Seelsorge zweierlei tun: recht von der Gemeinde predigen und sie zur Seelsorge mahnen.

a) Rechte Predigt von der Gemeinde

Paulus muß die Seelsorger von Korinth zweimal fragen, ob sie vergessen haben, wer sie sind. »Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und daß der Geist Gottes in euch wohnt?« (I Kor 3,16). Das könnte auch bei uns geschehen, daß die Gemeinde den Gast vergißt, der in ihrem Haus wohnt. Es könnte sein, daß die Seelsorger den wahren Seelsorger in ihnen vergessen, und dann käme der ganze Jammer unserer Seelsorge von diesem Vergessen her. Man müßte hier einmal bedenken, welche Wahrheiten in der glaubenden Existenz der Gemeinde einfach verlorengehen und von den Predigern notorisch verschwiegen werden; so spielt die Taufe, obwohl noch allzu fleißig geübt, im Vollzug glaubender Existenz und also für die Ausübung der Seelsorge keine Rolle. Was Absolution bedeutet, wird in den Gemeinden nicht gewußt; diese Ignoranz könnte ein Signal sein, daß das Evangelium selber in Vergessenheit geriet. – Man könnte hier noch vieles nennen, und man würde immer wieder sehen, daß die Gemeinde an einer ungeheuren Vergeßlichkeit leidet. Indem sie aber Wahrheiten ihres Glaubens vergißt, vergißt sie den, der die Wahrheit selber ist.

Darum hat die Gemeinde eine Predigt nötig, die sie an die Wahrheit erinnert, an die von ihr übersehene Wirklichkeit des Glaubens. Christus lebt in der Gemeinde! Dies ist nicht eine Sache des Gefühls, sondern Botschaft, gegeben und gepredigt, um geglaubt zu werden. Welch ein Stolz, Welch eine Freude und Welch eine Demut kann uns das geben, wenn wir das Geheimnis der Einwohnung Christi in den Gliedern der Gemeinde wahr sein lassen, gelten lassen. Welch eine Freude zu jedem Gespräch, daß Christus reden wird! Welch eine Freude zu jedem Hausbesuch, daß er mitkommt! Welch eine Freude, daß er Gestalt annimmt in der Gemeinde! Wir verfallen beim Problem der Seelsorge in ohnmächtige Krämpfe, wenn wir das nicht glauben, wenn wir dem Wort Gottes nicht zutrauen, daß es wahr ist, durch Taufe und Abendmahl bestätigt: »Christus in Euch« (Kol 1,27). Der Erhöhte und Wiederkommende existiert jetzt in der Gemeinde auf Erden. Er wohnt und bleibt in den Gliedern seiner Gemeinde. Er handelt in ihnen

als der wahre Seelsorger. Die reale Präsenz Christi in der Gemeinde ist Gottes Seelsorge auf der Welt. Und die muß gepredigt werden!

Wenn unsere Gemeinden heute schlechte Seelsorgerinnen sind, dann kommt das wohl daher, daß der in der Gemeinde wirksame Christus zu wenig kräftig verkündigt wird. Die homiletisch unterernährte Gemeinde ist zur Seelsorge unfähig. – Die Gemeinden haben tatsächlich vergessen, daß sie Gottes Tempel sind. Sie haben ihr Geheimnis vergessen! Darum müssen die Gemeinden kräftig an die Realpräsenz Christi in ihnen erinnert werden. Mit einem Wort: der Gekreuzigte ist als der Auferstandene zu verkündigen, der Auferstandene ist als der im Geist Gegenwärtige anzusagen.

Die Erkenntnis von der Seelsorge Gottes im Leib Christi befreit die Seelsorge nicht nur von der Klerikalisierung: sie befreit die Seelsorge auch von uns selber, lehrt uns lachen über unsere seelsorgerliche Autorität und Würde! »Somit ist weder der etwas, welcher pflanzt, noch der, welcher begießt, sondern Gott, der das Gedeihen gibt« (I Kor 3,7). Paulus, Kephas, Apollos sind nichts. Was sie an Seelsorge üben mögen, ist nichts. Nur daß Gott das Gedeihen gibt, das ist etwas. (Wie lächerlich ist es, daß ich aufgeregt auf den Knopf einer Hausglocke drücke, weil ein wichtiges Gespräch bevorsteht: »Nein, das ist nichts.« – Wir können nicht gering genug von uns selber denken und von dem, was wir tun. Wir können nicht hoch genug von dem denken, der in uns und bei uns ist und der das Gedeihen gibt. Gerade das muß unser Stolz sein, das Gelächter über uns selbst. Das Staunen über den himmlischen Regen, das himmlische Wachstum. Das muß der Ruhm unserer Seelsorge sein, daß sie im Blick auf uns gar nichts, im Blick auf Gott sein Werk ist – in den Gliedern seines Leibes.

b) Mahnung der Gemeinde zur Seelsorge

Zur Predigt dieser Realpräsenz gehört nun auch der Aufruf der Gemeinde zur Seelsorge. Den Gliedern des Leibes wird zugerufen zu realisieren, was sie schon sind.

Die apostolischen Briefe sind voll solcher Mahnungen zu gegenseitiger Seelsorge: »Ermahnet einander und erbauet einen den andern wie ihr auch tut« (I Thess 5,11). – Die lebendigen Steine tragen und stützen sich gegenseitig, mahnen und trösten einander, sind aufeinander zugeordnet, einander zum Dienst gesetzt. »Wir aber, die Starken, sind verpflichtet, die Schwachheiten der Ungefestigten zu tragen und nicht uns selbst zu Gefallen zu leben. Jeder von uns lebe dem Nächsten zu Gefallen für das Gute, zu seiner Auferbauung« (Röm 15,1 f). Die Glieder der Gemeinde werden

also ermahnt, erbaulich zu sein, und dies ist nun nicht als seelische Tröstung zu verstehen, sondern im Sinne einer geistlichen Architektur. Der Nächste soll durch den Dienst des Bruders fest aufgebaut werden auf den Grund der Apostel und Propheten. – So werden die Epheser zu seelsorgerlichem Reden ermahnt: »Aus eurem Munde komme kein faules Wort, sondern eins, das gut ist zur Erbauung« (4,29). Durch das Reden der Gemeinde wird der Neubau Gottes in die untergehende Welt hineingebaut.

In dieser neuen Gemeinschaft wird einer für den andern verantwortlich gemacht. »Wir ermahnen euch aber, ihr Brüder; weiset die Unordentlichen zurecht, tröstet die Kleinmütigen, nehmet euch der Schwachen an, seid langmütig gegen alle! Sehet zu, daß keiner einem andern Böses mit Bösem vergelte, sondern jaget allezeit dem Guten nach gegeneinander und gegen jedermann« (1 Thess 5,14 f.).

Hier muß unsere Bemühung einsetzen, daß in unseren Gemeinden die Verantwortung der Glieder füreinander stark wird, daß einer für das Heil des andern sorgt, daß alle für das Heil der Welt sorgen und also nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachten, daß der Leib Christi wirklich Leib sei. Und da, meine ich, sollte eine Umschichtung und eine Akzentverlagerung in unseren seelsorgerlichen Bemühungen stattfinden. Unsere Seelsorge sollte weniger Betreuung als vielmehr Rekrutierung und Ausbildung von Bauleuten sein. Nicht Seelenpflege, sondern Ruf zum Reich! – Ein wesentlicher Teil der Seelsorge von uns Pfarrern wird dann der sein, die Wirkungsweisen Christi in den Gliedern zu entdecken, die Gaben zu finden und zu wecken, die in der Gemeinde schlummern. – Wenn heute ein Pfarrer neu in eine Gemeinde kommt, kann es ihm geschehen, daß ihm der Vorgänger eine Liste von gebrechlichen Großmüttern in die Hand legt, die er besuchen möchte. Wunderbar, diese Großmütter, die für die Gemeinde beten. Wunderbar, der Besuch bei einer Witwe: er ist der reine unbefleckte Gottesdienst (Jak 1,27)! Muß ich aber den reinen und unbefleckten Gottesdienst unbedingt selber zelebrieren? Wäre es nicht wichtiger, ich würde die Gemeinde zu solchem Gottesdienst anleiten? Wäre es nicht besser, Hausgenossen oder Nachbarn eines Gebrechlichen anzuleiten, dem kranken oder alten Menschen ein Wort zu lesen und mit ihm zu beten? Es gibt an den Zollstätten und bei den Fischnetzen ganze Scharen, die darauf warten, von Jesus angesprochen zu werden! Viele Menschen sehnen sich danach, einen Dienst tun zu dürfen, sie sehnen sich danach, eingebaut zu werden in die Gemeinde. Gott aber will den Menschen bei sich haben, in seinem Dienst. Darum müßte hier das Schwergewicht unserer Seelsorge liegen: die einzel-

nen Glieder zum Funktionieren, zum Dienen zu bringen, Charismen aufzudecken, die Wirkungsweise Christi in den einzelnen Gliedern aufzuzeigen. – Damit haben wir versucht, einen Teilaspekt prophetischer Seelsorge anzudeuten.

c) Seelsorge im Anbruch des Reiches

Wir sind gefragt, ob wir es Jesus glauben, daß das Reich nahe ist, ob wir in der Seelsorge zu diesem Reich umkehren, ob die Seelsorge der Gemeinde und unsere Seelsorge aus der Reichsnähe kommt und in die Reichsnähe führt. Unsere Seelsorge ist auf alle Fälle die Konsequenz unserer Eschatologie. Nun fragt es sich, ob unsere Eschatologie konsequent ist. Wie muß unsere Seelsorge aussehen, wenn Jesus mit seiner Botschaft vom nahen Reich recht hat? Wir notieren hier nur einige Punkte, die im einzelnen einer besonderen Entfaltung bedürften.

1. Die Seelsorge im Vorfeld des Himmelreiches ist eine Seelsorge in der *Furcht* des Herrn. Wie sollten wir uns nicht fürchten, wenn es gilt, Gottes Werk zu tun? Wie sollten wir uns nicht fürchten, wenn der Herr uns verantwortlich macht für den Tod des Sünder, der ohne unsere Mahnung stirbt? Die Seelsorge in der Reichsnähe ist bestimmt von der Furcht. Nicht Menschenfurcht, sondern Herrenfurcht. Die Apostelgeschichte beschreibt die Seelsorge übende Gemeinde als eine in der Furcht stehende: »So hatte nun die Gemeinde in ganz Judäa und Galiläa und Samarien Frieden, indem sie sich aufbaute und wandelte in der Furcht des Herren; und sie mehrte sich durch den Zuspruch des Heiligen Geistes« (Apg 9,31). Man kann sagen, daß der »Wandel in der Furcht des Herrn« die Seelsorge begründet; vor dem kommenden Christus wissen sich die Glieder füreinander verantwortlich. Darum gibt es Seelsorge.

2. Ist das Reich ein Reich der Freiheit, ist im Angeld des Geistes Freiheit (vgl. 1 Kor 3,17), dann geschieht Seelsorge als Recht und Geschenk der *Freiheit*. Seelsorge kommt aus Freiheit und führt zur Freiheit. Sie besteht einerseits als Sorge um die Bewahrung und Bewährung der Freiheit der Glieder, andererseits geschieht in ihr die Befreiung der Gebundenen (vgl. unten S. 122).

3. Eine Seelsorge in der Nähe des Reiches ist getragen von der *Freude*. Die Freude am Herrn ist unsere Stärke in der Seelsorge. Seinen Seelsorgern ruft der Herr zu: »Freuet euch vielmehr, daß eure Namen in den Himmeln aufgeschrieben sind« (Luk 10,20). – »Dein Nam' stets vor ihm leuchtet, daß er dir Hilfe sendt.« – Ist die Seelsorge getragen von der Freude, dann

ist auch das Ziel der Seelsorge Freude. Das Himmelreich ist ein Reich der Freude. Die Seelsorger sind Mitarbeiter an der Freude der Gemeinde (2 Kor 1,24).

4. Wird die Seelsorge geübt in einer Welt, deren Gestalt vergeht, in einer Zeit, da Christus bald kommt, dann wird die Seelsorge den *Mut zum Wort* haben, den Mut, das Bibelwort zu sagen. – Der Seelsorger ist Botschafter. Eine hoffnungslose Seelsorge schämt sich, den Mächtigen und Gebildeten das Wort zu sagen, und meint, ihnen gegenüber das Wort in einer besonderen Emulsion servieren zu müssen. O diese Emulsionen, diese plötzliche Scheu vor Doktortiteln und Industrieaktien! O diese Ritter von der traurigen Gestalt, die es im Männersaal nicht wagen, ein Wort zu sagen. Man beachte, wie feierlich und volltonend der 2. Timotheusbrief gegen diese falsche Scham kämpft: »Ich beschwöre dich vor Gott und Christus Jesus, der die Lebendigen und die Toten richten wird, und bei seiner Erscheinung und bei seinem Reich: Predige das Wort, tritt dafür ein zu gelegener und ungelegener Zeit, überführe, weise zurecht, ermahne, mit aller Langmut und Belehrung« (4,1–2). – Wenn das Reich kommt, muß gerade auch den Mächtigen das Wort gesagt werden! Darum appelliert ein Paulus an den Kaiser!

5. Eine Seelsorge, die den Mut zum Wort findet, wird den Mut haben zur *Berufung*. Markus berichtet, wie Jesus nach seiner Reichspredigt die ersten Jünger zu Menschenfischern beruft (1,16 ff). Wie er eine bestimmte Anzahl zu sich auf den Berg bestellt, und zwar ausdrücklich die, »welche er wollte«, und wie er dann aus diesen Berufenen sich zwölf erwählt (3,13 ff). Seelsorge zum Reich ist eine Seelsorge der Berufung zur Arbeit in der Ernte. Lukas berichtet, daß Jesus vor der Berufung der zwölf die Nacht im Gebet verharrte (6,12). Nun leidet unsere Kirche an Pfarrermangel, sie hat Mangel an Diakonissen, Evangelisten, und dieser Mangel weist auf die mangelnde seelsorgerliche Berufung. Und diese wieder auf das mangelnde Gebet. Wenn wir in die Nähe des Reiches umkehren, werden wir frei werden für dieses Gebet, frei in Furcht und Freude, die Berufung Gottes weiterzusagen.¹⁰

6. Eine Seelsorge der Berufung wird den Mut haben zur *kleinen Zahl*, sie bejaht die kleine Herde, der nach des Vaters Wohlgefallen das Reich gegeben wird. Sie weiß das Geheimnis der Gnadenwahl, wonach in Abraham alle Geschlechter der Erde gesegnet sind, so daß im Blick auf das kom-

¹⁰ Vgl. die Ausführungen über »Das Pfarramt in der Sicht des Theologiestudenten« in »Predigt und Gemeinde«, 1963, 173 ff.

mende Reich gerade die Erwählung des Einzelnen besondere Bedeutung hat. So kämpft der Vater Blumhardt in Möttlingen um einen Menschen. Indem der eine Besessene zur Freiheit und zum Heil kommt, geschieht für ganz Möttlingen ein Durchbruch zum Heil. – Eine Seelsorge zum Reich kann sich Beschränkung leisten!

7. Gerade in dieser Freiheit zur Beschränkung ist die Seelsorge *nach allen Menschen hin offen*. Das Reich kommt für alle. Die Nähe des Reiches ist allgemein verbindlich. Wir »ermahnern jeden Menschen und lehren jeden Menschen in aller Weisheit, damit wir jeden Menschen vollkommen in Christus vor Gott hinstellen« (Kol 1,28). Jedem Menschen bin ich Gottes Wort und Gottes Liebe schuldig. Jedem Menschen bin ich mich selber schuldig. Die Seelsorge zum Reich ist grenzenlos, offen gegen jeden Menschen. Sie beschränkt sich nicht darauf, »kirchliche« Seelsorge zu sein.

8. Steht die Seelsorge im Kommen des Reiches, dann ist sie offen gegen den Himmel hin, d. h. sie ist begleitet vom *Zeichen*. Das Wunder ist dann das Natürliche. Sie fordert keine Zeichen, aber sie steht im Wunder; und dies ist eine stückweise Vorwegnahme dessen, was universal kommen wird.

9. Das Reich ist noch nicht da. Und darum heißt Seelsorge *Kampf*. Kampf nicht mit Menschen, sondern Kampf mit dem Reich Satans. Wohl ist der Sieg Jesu zu Karfreitag und Ostern komplett und universal. Wohl jubelt die Gemeinde mit Heinrich Vogel: »Herr Christ, du bist der Sieger, dein Werk ist schon vollbracht.« Wohl ist Jesus der Siegesheld. Aber noch liegt ihm nicht alle Welt zu Füßen. Darum ist noch Seelsorge nötig. Der Sieg muß behauptet und durchgesetzt werden gegen einen immer lauter sich gebärdenden Gegner: »Unser Ringkampf geht nicht wider Fleisch und Blut, sondern . . . wider die Beherrscher dieser Welt der Finsternis, wider die Geisterwesen der Bosheit in den himmlischen Regionen« (Eph 6,12).

Betrachten wir die Seelsorge unter diesem Aspekt, so folgt daraus ein Zweifaches. Erstens: wo wir in der Seelsorge auf Widerstand stoßen, wo wir angefeindet werden, wo Menschen wider uns aufstehen, müssen wir nicht gegen die Menschen kämpfen, sondern gegen die Mächte. Mein Gegner ist dann nicht der mehr oder weniger einflußreiche Herr Sowieso, sondern die Macht hinter ihm. Wenn wir dies erkennen, werden wir vor Verbitterung bewahrt. Zweitens: ist Seelsorge im Anbruch des Reiches ein Stück Kampf, Kampf wider Geister, dann gibt es eine Spezialaufgabe in der Seelsorge: die Austreibung der Geister. Das Aufräumen auf dem Schlachtfeld der Menschenseele. Darum spielen die Berichte von Austreibungen

der Dämonen in der Synopse eine so große Rolle. Hier finden Durchbruchsschlachten des Himmelreiches in das Reich der Finsternis statt. »Wenn ich dagegen durch den Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen« (Luk 11,20). Wenn er die Jünger aussendet, beauftragt er sie ausdrücklich zum Exorzismus: »treibet Dämonen aus« (Matth 10,8). Nach dem Schluß des Markusevangeliums wird dieses ein Zeichen sein, das die Gläubig gewordenen begleitet: »in meinem Namen werden sie Dämonen austreiben« (16,17). Der Sieg über die Dämonen wird hier als eine normale Form des Glaubens angesehen. Die Gelehrten sagen uns, daß der Markusschluß unecht sei, dann aber muß es eine Gemeinde gegeben haben, die diese Weissagungen als Tatsache vor Augen hatte. Die Austreibung der Dämonen war eine Frucht ihres Glaubens an den wieder kommenden Christus. – Was ist mit unserem Glauben los, daß diese normale Frage gerade das Außergewöhnliche ist? Warum bewegt sich Gottes Finger nicht?

10. Wenn wir so fragen, müssen wir etwas bedenken, das alles Vorher gesagte umschließt: Ist Seelsorge Kampf, dann stellt uns die Ausübung der Seelsorge ins *Leiden*. Der Seelsorger leidet mit dem andern und für den andern, weil das Reich zwar nahe, aber noch nicht da ist. Seelsorge in der Nähe des Reiches leidet für die Zukunft des andern.

Jesus leidet am Kreuz für die Zukunft der Welt. Die Gemeinde aber kann nur Seelsorgerin sein, indem sie dem Ruf in die Nachfolge des leidenden Jesus gehorcht. In diesem Gehorsam stehen die Glieder der Gemeinde bis zu Jesu Wiederkunft in einer Passionszeit, in der sie für die Zukunft der andern leiden. Diese Passionszeit ist die Zeit der Seelsorge. – Man kann bei den großen Seelsorgern – etwa bei Jean-Baptiste-Marie Vianney, dem Pfarrer von Ars, oder bei Johann Christoph Blumhardt in Möttlingen – sehen, daß sie – um der Menschen willen – ohne Wehleidigkeit Leidende waren, in der Liebe für die Menschen Leidende. – Was bei Vianney und Blumhardt exemplarisch sichtbar wird, gilt grundsätzlich für alle Glieder der seelsorgeübenden Gemeinde. Seelsorge im Anbruch des Reiches ist Leidenschaft, Passion für den andern im Opfer der Liebe.

Unser Mangel an Vollmacht in der Seelsorge hängt offensichtlich mit unserer Leidensscheu zusammen, die sich nicht am Mitmenschen engagiert, weil sie weder liebt noch hofft. – Noch einmal: was ist mit uns, daß wir so wenig in Liebe zu leiden vermögen? Warum ist unsere Seelsorge so unpassioniert? Hat sie sich losgemacht vom Reich? – Hier gilt es noch einen letzten Punkt zu beachten.

II. Lebt die Gemeinde in Verbundenheit mit aller Kreatur, nimmt sie in der Nachfolge Jesu teil am Leiden für die Zukunft der Menschen und existiert also stellvertretend für die Welt, dann nimmt sie im Geist teil an der Zukunft Gottes und steht daher stellvertretend für ihn – im Namen Jesu – in der Welt, um den Menschen das Reich aufzuschließen. Die Gemeinde existiert als Seelsorgerin Gottes für die *Absolution*.

Ich kann hier nur wiederholend aufnehmen und skizzenhaft andeuten, was eingehender Erörterung bedürfte: Übt die Gemeinde Gottes Seelsorge in der Welt, ist der Kommende im Geist in der Gemeinde gegenwärtig und tätig; dann tut die Gemeinde alles, was sie als Seelsorgerin tut und nicht tut – sei es im Dienst der Liebe, sei es im Berufen oder sonst im Sagen des Wortes – mit den Schlüsseln. Noch mehr: Im Anbruch des Reiches lebt die Gemeinde im Binden und Lösen. Sie lebt die Schlüssel.

Es ist fatal, daß das Schlüsselamt immer wieder vorschnell mit der Beichte in Zusammenhang gebracht wird. Dadurch bekommen die Schlüssel den Charakter des Extraordinären, eine Möglichkeit, in unser freies Belieben gestellt oder ausschließlich zu liturgischem Gebrauch reserviert.

Durch diese falsche Sicht wird der Sachverhalt verdunkelt, daß die Gnade sich in Gnadengaben der Gemeinde mitteilt und daß diese nur im Mitteilen und Austeil von Gnade bewahrt wird. Also hängt ihre eigene Zukunft an der Zukunft des Seelsorgebedürftigen. – Anders ausgedrückt: Ist der Gemeinde der Dienst der Versöhnung aufgetragen, so artikuliert das »*absolvo te*« unsere neue Existenz und bespricht mit der Zukunft des andern unsere eigene Zukunft. Geschieht aber dieser Dienst an der Versöhnung, in der Solidarität mit der Welt – und wie könnte er anders Dienst der Versöhnung sein? – so geschieht die Absolution in der Profanität. Und das heißt: die Gemeinde formuliert in ihrer ganzen Existenz das »*absolvo te*«. Sie lebt für die Absolution, gleichviel ob sie essende Seelsorge übt oder um einer Berufung willen fastet. Ist Christus real präsent in solcher Seelsorge, wird seine Vergebung real präsent, so ist der gemeinsame Dienst aller Gnadengaben auf Absolution gerichtet. So mag sie auch einmal ausdrücklich zur Sprache kommen in dem Satz der Hochsprache: »Dir sind deine Sünden vergeben.«

So ruft die Seelsorge zum Reich, indem sie unterwegs ist zur Absolution, selbst Absolution ist, zur Absolution anleitet und bevollmächtigt. Das ist die Seelsorge Jesu Christi heute in den Gliedern seiner Gemeinde: ein Auftun des nahen Reiches für den einzelnen, daß der Mensch Gottes sei.

Warum aber funktioniert die Absolution so schlecht? Warum geschieht

so wenig Absolution um uns her? Warum lassen wir das Reich verschlossen?

Hier sind wir wieder bei dem Grundproblem aller Seelsorge, bei unserem Glauben, bei der Wirksamkeit des Heiligen Geistes. Hier wird auch deutlich, daß wir, die Seelsorger, heute die seelsorgebedürftigsten Leute sind, daß wir zuerst auf die Zentralbotschaft Jesu zu hören haben: »Kehret um, das Reich der Himmel ist genaht.«

Die Hauskirche Johann Christoph Blumhardts

Anmerkungen zur seelsorgerlichen Funktion des Hauses

Im kirchlichen Jargon ist die Rede vom »unbehausten Menschen« aufgetaucht, in der Ökumene wird die Bedeutung der »Hauskirche« diskutiert, und mit dem evangelischen Pfarramt befindet sich auch das Pfarrhaus in einer inneren Krise: wir sind genötigt, die Funktion des Hauses in der Seelsorge und im Gemeindeaufbau neu zu durchdenken. Wir fragen, was es für die Seelsorge des Pfarrers zu bedeuten habe, daß er nicht unbehaust sei, sondern in einem Pfarrhaus wohne: welche Aufgabe ist mit der Gabe des Hauses gegeben?

Wir suchen dieser Frage am Beispiel der Seelsorge Blumhardts nachzugehen und stützen uns dabei vornehmlich auf die Schrift »Krankheit und Heilung«, die den Leidenswegs einer kranken Pfarrfrau und ihre Begegnung mit Blumhardt schildert, die erstmals 1853 erfolgte.¹

I

Blumhardt hatte Bad Boll gekauft, weil sein Pfarrhaus in Möttlingen all' die bei ihm Hilfe und Heilung Suchenden nicht mehr zu fassen vermochte.² Dem Seelsorger war der Raum in Möttlingen zu eng geworden. Der Andrang zu seiner Seelsorge erforderte eine größere Häuslichkeit: Blumhardt kaufte »ein altes, im Jahre 1823 von der württembergischen Regierung im großen Stile restauriertes Schwefelbad«³ und wird »Pfarrer in Bad Boll«.⁴

1 K. u. H., Eine Lebensskizze. Bevorwortet von A. von Harleß, 1864². Die hier besonders behandelte Stelle ist auch zitiert bei F. Zündel, Johann Christoph Blumhardt, ein Lebensbild, 1883⁴, 449 ff (274 ff). Die Zahl in der Klammer verweist auf die gekürzte Volksausgabe, in der das Buch von der 16. Auflage 1919 an immer neu erschien.

2 Vgl. Zündel, 346, 383, 401 (200, 228, 241).

3 Zündel, 401 (242).

4 Zündel, 413 (247). L. Ragaz hat diesen Übergang als heilsgeschichtliches Datum angesehen: »Damit, daß er von Möttlingen nach Boll zog und aus dem Pfarrer zu einem Hausvater und Badbesitzer wurde, zog das Reich Gottes mit ihm aus der Kirche in die Welt hinein.« Der Kampf um das Reich Gottes in Blumhardt, Vater und Sohn – und weiter! 1922, 274 f.

Während bei Vianney, dem Pfarrer von Ars, die Brombeeren durch den Küchenboden wachsen, erscheint den Besuchern Bad Boll »luxuriös⁵ als »stattliches Schloß mit zwei Flügeln neu und modern gebaut«. Der erste Eindruck, der den Ankommenden zuteil wird, sind »Seidenroben über den Hof rauschend: »Ach, wie nobel!« seufzte Augustine in tiefer Beklemmung.⁶

Es gehört zum Stil des Hauses, daß von Ankommenden nicht viel Aufhebens gemacht wird. Man muß den Eingang suchen, zuerst nach Blumhardt fragen, bis »die liebe Frau Pfarrer« ein Kind schickt: »Geh', sag's dem Papa«, der denn auch kommt, in der ersten Ratlosigkeit (die Patientin war erst für den kommenden Tag erwartet) die vorläufige Unterbringung im privaten Wohnzimmer anordnet, »ein paar freundliche Worte« spricht und sich mit der Versicherung entfernt, »es werde Alles in Ordnung gebracht werden, sie solle nur ruhig sein«.⁷

Es ist hier nicht der Ort, die Seelsorge Blumhardts an der Kranken weiter zu verfolgen, es sei hier nur die Häuslichkeit geschildert,⁸ in der Blumhardt am Werk ist, eine Häuslichkeit, die echt biedermeierlich uns zuerst beim Kaffee vorgeführt wird: 60 bis 70 Personen sitzen an zwei langen Tafeln im Speisesaal, Blumhardt spricht das Tischgebet, man plaudert ungezwungen, bis Lectio continua, Gesang und kurzes Dankgebet das Mahl schließen.

Das Lied wird von Blumhardt zeilenweise vorgesprochen und wird gesungen nicht als ein »langweiliger, gezwungener Singsang, sondern in einer eigenthümlich ergreifenden Weise mit seltsamen, keinen Kirchenstil tragenden Melodien«. Dies ist an sich nichts Besonderes:

»Wenn man das so erzählt, so riecht's nach Pietismus und scheint einen Conventikelanstrich zu haben; aber ich versichere Dich, in alle dem, wie's Blumhardt treibt, ist keine Spur von Ungesundem, keine Spur von Pietisterei. Ein frischer fröhlicher Geist, ein Geist, von dem man den lebhaftesten Eindruck bekommt, was es ist um den Frieden Gottes, ... weht in diesem Hause und durchzieht gleichmäßig das Äußerliche wie das Innerliche, geht

5 Als einmal eine fürstliche Person nach Bad Boll kommt, schreibt Blumhardt über den Luxus des Hauses: »Damit aber, daß ich durchaus den niedrigen Fuß festhalte, locke ich mindestens nicht an, stoße vielmehr ab. Vor nichts aber fürchte ich mich mehr, als vor dem Vorwurf, am jüngsten Tage, durch Steifheit oder Eigensinnigkeit und hoffärtige Niedrigkeit jemand so abgestoßen zu haben, daß er mir nicht näher kam.« Zündel, 449 Anm. (fehlt in der Volksausgabe).

6 K. u. H. 88.

7 K. u. H. 88 f.

8 K. u. H. 89 ff.

durch das Kleinste und Größte; eine Atmosphäre, die auf die Seele wirkt, wie frische Bergesluft auf den Leib.«

Zu dieser Atmosphäre gehört auch, daß die Standesunterschiede zwar sorgfältig beachtet,⁹ aber zugleich überwunden werden. Der Bauer und die russische Hofdame sind gleicherweise Blumhardts Tischgäste. Der Ton dieses Hauses wäre »schon allein in sozialer Hinsicht ein Meisterstück zu nennen —, wenn es nicht etwas weit Höheres wäre, nämlich das sich von selbst gestaltende Ergebniß des in voller evangelischer Freiheit und in innigster Tiefe erfaßten und in reicher Fülle in's Leben eingeführten Christenthums. Das Herz geht einem auf und wird einem weit in diesem Hause, wo man das Christenthum Fleisch geworden sieht, wie nicht leicht sonst irgendwo. Es ist nicht mehr diese Scheidewand, die man sonst immer aufrecht erhalten muß zwischen Profanem und Heiligem. Und doch ist weder das Heilige in's Profane herabgezogen, noch das natürlich Menschliche um sein Recht gebracht. Alles Heilige ist so menschlich, und alles Menschliche so verklärt und das Alles ohne Zwang, so ganz natürlich, daß man, so lange man mitten drin lebt, meint, es könne ja eigentlich gar nicht anders sein, und nicht begreift, warum es nicht in allen andern Christenhäusern auch so sei.«

Diese Einheit von Menschlichkeit und Heiligkeit wird an einem Beispiel charakterisiert:

»Eines Abends war eine Frau mit einem vierjährigen Töchterlein zugegen. Sie saß oben in der Nähe Blumhardt's und das Kind just hinter der Säule. Blumhardt hatte sich eben die Bibel bringen lassen nach dem Essen, und wir warteten auf die Vorlesung der Abendlektion. Auf einmal, als Alles still war, hört man plötzlich Blumhardt's Stimme: ›Guguk! Guguk!‹ und so scherzte er eine Weile mit dem Kinde, und brach dann ab, indem er sagte: ›So, jetzt sei hübsch brav und still. Wir stehen bei der zweiten Hälfte des zweiten Capitels im Epheserbrief, welche er nun vorlas. Und ich bin gewiß, daß gleich mir Niemand auch nur im mindesten durch diese Naivität sich gestört oder unangenehm berührt gefühlt hätte. An diese Abendlektion schließt sich dann immer eine einfache, herrlich klare und tiefe Auslegung an, worauf er noch fragt, ob Niemand mehr was zu bemerken habe, oder auch an diesen und jenen ohne weiteres bestimmte Fragen richtet. Sein Vortrag ist ohne alles Pathos, Gesprächston, mitunter zu ergreifendem Ernst sich steigernd, aber wiederum ohne eine Spur von Kanzelton. Blum-

⁹ Zündel bemerkt schon für das Möttlinger Pfarrhaus, daß die Gäste »mit absichtlicher Sorgfalt nach einem gewissen Range plazirt« wurden, 347 (201).

hardt's Persönlichkeit ist nicht, was man gewöhnlich imponirend nennt, sondern die großartigste und liebenswürdigste nonchalance. Er macht so ganz und gar nichts Besonderes aus sich, redet auch in der Conversation gar nicht von Extradingen, ist fortwährend voll Humors und mitunter derben Witzes. Frömmelndem Geschwätz ist er feind und es taucht in seiner Nähe nicht leicht auf. Einfalt, Freiheit und eine kernhafte, weltumfassende Liebe sind die Grundzüge seines Charakters. Seine Frau ist die glücklichste Vereinigung von einer Maria- und Marthaseele, die mir je vorgekommen. Marienseele von Haus aus, und Marthapraxis . . . durch die Übung selbstverleugnender Liebe.«¹⁰

II

Das Haus des Seelsorgers hat prägende Kraft, wird zum Prototyp und Vorbild aller andern Christenhäuser. Der Besucher hat offenbar den Eindruck, hier ein Haus zu betreten, das Modellcharakter hat. Bad Boll ist wohl Ausnahme, aber es sollte Regel sein! – Es fasziniert, erscheint nachahmenswert, nicht nur als Beispiel für die Pfarrhäuser, sondern für alle andern Häuser überhaupt. Man begreift nicht, »warum es nicht in allen andern Christenhäusern auch so sei«.

Wir folgen darum der Intention des zitierten Textes, wenn wir das Exemplarische und Verlockende, das uns hier in bezug von Haus und Seelsorge entgegentritt, an einigen Punkten zu verdeutlichen suchen.

I. Die Seelsorge Blumhardts ist die Seelsorge eines Gastfreundes. Der Seelsorger ist Gastgeber, Hausherr und Diakonus zugleich, auch wenn er nicht eigenhändig am Tische dient. Er ist ein Aufnehmender: sein Haus ist offen, sein Tisch gedeckt. Sofort wird die Kranke ins Privatgemach der Familie gebettet. Sofort wird sie aufgenommen in das Wohnen des Seelsorgers, bekommt sie teil an der Intimsphäre der Familie.

Allein die Aufnahme muß vorher gesucht werden.¹¹ Man findet den Eingang nicht ohne weiteres. Der Seelsorger wird aufgesucht, die Ankom-

10 K. u. H. 90 ff.

11 In einem Brief Blumhardts an die Mutter der Auguste deutet er die Möglichkeit eines Besuches der Patientin in Bad Boll an, ohne aber dazu einzuladen. Vielmehr nennt er die Bedingungen zur Aufnahme (vgl. Anm. 15). Auf eine zweite Anfrage der Mutter kommt von Blumhardt »eine freundliche Einladung« (K. u. H. 84). Es fehlt offenbar ein reklamehaftes Sich-aufdrängen-Wollen. – Vgl. dazu G. Benedetti, Blumhardts Seelsorge in der Sicht heutiger psychotherapeutischer Kenntnis, *Reformatio* 9, 1960, 477 f.

menden werden ihm gemeldet.¹² Distanz und Intimität bleiben gleichermaßen gewahrt: die »liebe Frau Pfarrer« empfängt die Ankommenden, der Kontakt verläuft mittelbar über die Frau und das Kind, das geht, um es dem »Papa« zu sagen.

Die erste Begrüßung durch den Seelsorger ist knapp: »ein paar freundliche Worte«, aber nicht als Floskel hingesandt, sondern versichernd, verbindlich. Die Gastfreundschaft erschöpft sich nicht im Zur-Verfügung-Stellen des eignen Wohnzimmers. Der Aufgenommene wird aufgenommen ins Heim. Darum macht man keine Umstände bei der Ankunft der Gäste. Man macht kein Aufhebens, der Guest ist aufgenommen: nach wenigen Stunden fühlt sich auch eine schwierige Patientin ganz heimisch. Wer Aufnahme sucht beim Seelsorger, findet Heimat in seinem Haus.

Solange der Seelsorger in einem Hause wohnt, wird er zu beachten haben, daß Seelsorge in seinem Haus notwendigerweise immer wieder gastfreundliche Seelsorge sein wird, vorläufige Heimat bietet in der Gleichzeitigkeit von Distanz und Intimität.

Blumhardts Seelsorge ist zunächst Seelsorge am gedeckten Tisch, sie wird in seinem Zimmer¹³ oder im Zimmer der Kranken eine Fortsetzung unter vier Augen finden. Aber sie hebt Kaffee trinkend an.¹⁴ Hier ist der Hausherr anwesend, ist für die Gäste da. Am gedeckten Tisch wird leibliches und geistliches Wohl aufgeteilt, Leib und Seele werden gelabt. Am Tisch des Seelsorgers finden sich vier Wesensmerkmale der Kirche: Diakonia und Koinonia, Liturgie und Kerygma. Wer das Haus Blumhardts betritt, nimmt teil an diesem Vierfachen, er ist Glied seiner Hauskirche.¹⁵ Wer sich an den Tisch des Hauses setzt, nimmt teil am Gottesdienst.¹⁶

¹² Zündel notiert: »Es war dies nur die erste Probe von dem überhaupt im Hause herrschenden Tone, daß die Gäste seitens des Hausherrn sich, die Essenszeiten und die gottesdienstlichen Stunden ausgenommen, vollständig selbst überlassen sahen«, 444 (271).

¹³ Vgl. Zündel, 466 ff (286 ff). Das Möttlinger Studierzimmer ist »gleichsam ein Bestandteil der Kirche«, 344 (198); vgl. 446 f (272), 453 (278), 492 (305).

¹⁴ In unserem Beispiel kann die Kranke zunächst nicht an der Tischgesellschaft teilnehmen; K. u. H. 91.

¹⁵ In einem Brief an die Mutter der Auguste hatte Blumhardt geschrieben, daß er doch »nur solche aufnehme, die an den Hausandachten und Gottesdiensten, sowie auch an dem gemeinsamen Familienleben Theil nehmen können, ohne wenigstens Solchem sich ganz entziehen zu müssen«; K. u. H. 73.

¹⁶ Dies wird auch beim jüngeren Blumhardt so bleiben. Ragaz bemerkt, daß das Essen immer etwas Festliches hatte und sich durch die Anwesenheit des Hausherrn stets in einen Gottesdienst verwandelte. Mein Weg II, 1952, 129.

Blumhardts Seelsorge ist zunächst einmal essende Seelsorge, er isst und trinkt mit denen, die bei ihm Heil suchen: »Bei wie manchem übergeistigen Fräulein, das vor lauter Interessantheit seit Jahren sich nicht mehr satt zu essen getraute und mit diesem sehr einfachen Mittel sich alle erdenklichen Nervenleiden auf den Hals gezogen hatte, war das erste Symptom der geistigen Genesung, daß sie Hunger bekam wie ein – Mensch, und zu essen anfing, ganz wie andere Sterbliche! Und mit wieviel innerer Befreiung hing dieser unscheinbare Umschwung zusammen.«¹⁷

Wenn Seelsorge zur Menschlichkeit, zum Menschsein befreien will, dann wird sie immer wieder Aufforderung zum Tisch sein, Einladung zum Mahl. Einer überfrommen Dame, die nicht mehr essen will, kann er gebieterisch erklären: »Das erste Gebot der Bibel heißt: Is.«¹⁸

Aus der Gemeinschaft des Essens ergibt sich der Dialog, das Tischgespräch. Die Seelsorge Blumhardts hebt an als Tischgespräch, Seelsorge geschieht als Tischrede, und damit wird deutlich: es wird für den ganzen Menschen gesorgt!

So begegnet er uns hier im freien Gespräch, er redet auch in der Konversation nicht von Extradingen, ist »voll Humors und mitunter derben Witzes«. Frömmelndes Geschwätz taucht in seiner Nähe nicht leicht auf. »Diejenigen Gespräche waren ihm allerdings die liebsten, welche sich unmittelbar auf Herzens- und Gewissensangelegenheiten und auf die großen Dinge des Reiches Gottes bezogen, aber sonst hatte er auch für alles Menschliche Interesse und fand bei allem den direkten Bezug auf Gottes Reich.«¹⁹

Seelsorge als Tischgespräch ist nicht eine Seelsorge von oben herab. So

17 Zündel, 366 f (214).

18 Zündel, 367 (214). – Hier ist an das Wort von Lévinas zu erinnern: »L'homme qui mange est le plus juste des hommes.« F. J. J. Buytendijk bemerkt dazu: »Er isst, um zu essen, nicht um etwas anderes zu erreichen, etwa um zu leben, um gesund und stark zu sein, um seiner Mutter oder seiner Frau eine Freude zu bereiten. Essen ist leben, nicht ein Tun, um zu leben. ›Vivre est une sincérité.‹ Wir fügen hinzu: menschliches Essen ist menschliches Leben, und dieses Leben ist eine spezifisch menschliche ›Aufrichtigkeit‹ (sincérité).« Das Menschliche, Wege zu seinem Verständnis, 1958, 195.

19 Zündel, 446 (272). – In einer Gedenkschrift der Söhne erhalten wir ein etwas anderes Bild, das uns offenbar den gealterten Blumhardt zeigt: »Wenn's nicht zu einem solchen (geistlichen) Gespräch kam, so war er stets unzufrieden und machte, ruhig sitzen bleibend, lieber ein Schläfchen, während die Gesellschaft um ihn her über Äußerliches sich unterhielt, war aber augenblicklich wieder ganz bei der Sache, wenn das Gespräch eine Wendung aufs Geistliche nahm.« Zit. nach J. Chr. Blumhardt, Ausgewählte Schriften, 1949, XI.

wie die eine Speise den Hausherrn und die Gäste nährt, so bereichert das eine Gespräch, alle Beteiligten sind Gebende und Nehmende. Vor allem der Seelsorger selber lässt sich beschenken. Die Fragen der Gäste eröffnen ihm neue Perspektiven der Reichsgeheimnisse: »Er hatte die Tugend und die Gabe, bei jedem Menschen nach dem Vernünftigen in seinen Äußerungen zu suchen und dasselbe herauszugewinnen, er wollte nie anders als lernend belehren und das gerade machte solche Gespräche so außerordentlich reizvoll und fruchtbar.«²⁰ – Blumhardt hatte offenbar die Gabe des Verknüpfens, des In-Beziehung-Setzens; er bleibt im Gespräch geistesgegenwärtig und hebt das Menschliche ins Licht der »letzten Dinge«.²¹

Bei Tisch ergeht das Wort Gottes mitmenschlich wahrhaft menschlich, das Gespräch ist daher nach Blumhardts Meinung die beste Form der Verkündigung. Hier wird deutlicher noch als auf der Kanzel, daß Gottes Wort als Menschen-Wort ergeht: »Ein Bekenntniß des Herrn von der Kanzel herab ist oft weder eine sehr große, muthvolle Leistung, noch auch von großer Wirkung. Der Hörer denkt gerne, auf der Kanzel pflege man eben so zu reden. Viel wichtiger und viel tiefer geht und mehr Glauben findet das Wort, das dem freien Gespräche in gewöhnlicher Geselligkeit entfließt.«²²

Der Tisch ist nicht nur Ort des Gesprächs, sondern auch Ort der Litur-

20 Zündel, 446 (272 f).

21 »Wie gerne ließ er sich, wo er Tüchtigkeit bemerkte, über alles, was irgend die Menschen, ihr Leben und Treiben berührte, unterrichten, wobei er allerdings wie mit einem Sprung auf dem Zusammenhang dieser Dinge mit dem Herrn und seinem Reiche war.« – Zündel, 446 f (273).

22 Zündel, 348 (201). – E. Thurneysen bemerkte über seine Begegnung mit dem jüngeren Blumhardt, daß nicht so sehr die Andachten und Predigten als die Gespräche ihn, den kritischen Studenten, für Blumhardt und seine Botschaft gewonnen hätten; *Die Lehre von der Seelsorge*, 1948, 111; vgl. *Christ und Welt*, o. J. 148. Auch L. Christ berichtet Ähnliches in: *Dienet dem Herrn mit Freuden. Gedächtnisschrift zum Rücktritt von D. Lukas Christ, Pfr. von Pratteln-Augst 1911–1948*, 11. Schon früher hat L. Ragaz notiert: »Das Gespräch des geselligen Zusammenseins wurde zur Verhandlung der Fragen und Aufgaben des Reiches Gottes. Es war das Herz des Zusammenlebens. In Ernst und Schmerz, frei aus dem Augenblick und doch aus Gottes Hand, wurde hier das Höchste gesucht, empfunden, genossen. Das Himmelreich wurde, ungesucht im Sinne des Neuen Testaments, Festmahl und Liebesmahl (Agape). Gottesweisheit und Gottesreichtum strömte mit Schöpfungsfülle in wunderbarer Verbindung von Ernst und Humor, Heiligkeit und Natürlichkeit, Tiefsinn und Kindlichkeit aus der geöffneten Seele des Meisters, alles Leben überströmend, der Sonne gleich Kleinstes wie Größtes berührend und verklärend; Christuslicht strahlte in alle Geheimnisse und Tiefen der Welt. So wurde das Reich Gottes in die Welt übertragen; so wurde es Wirklichkeit.« *Der Kampf um das Reich Gottes*, 277.

gie. Hier wird das neue Lied gesungen. Wer an Blumhardts Tisch sitzt, wird hineingenommen in das Lob, das er singt, in das Danken, mit dem er dankt; der Seelsorger ist Liturg, Vorsänger, er bringt die Menschen zum Beten und zum Singen! Die Bedeutung der hauskirchlichen Liturgie wird noch unterstrichen durch den Umstand, daß Blumhardt nicht auf den Zimmern mit den Kranken betete.²³

Blumhardt hat selber gereimt und komponiert, nicht zum reinen Wohlgefallen der Kenner!²⁴ Aber offenbar wird gerade im Lied etwas deutlich vom Geist, der das ganze Haus prägt: das neue Lied wird biedermeierlich profan gesungen. Die Liturgie bleibt vor Unmenschlichkeit verschont. – Und unsere Agenden und Gesangbücher wären weniger museal, wenn sie vorher am Tisch von Hauskirchen gebraucht und erprobt worden wären! Der Liturg ist immer in Gefahr, ein Doket und Unmensch zu werden, er bedarf der Profanität eines Speisesaales! Der Seelsorger ist immer in Gefahr, sich dem Menschen zu sehr anzupassen, er bedarf darum der Liturgie!

Geht das Tischgespräch über in Liturgie, so haben Gespräch, Gebet und Gesang ihre Mitte im Kerygma, in der Auslegung. Sie ist »herrlich klar und tief«, ergeht im Gesprächston. Vor der Aussprache unter vier Augen ist der Gast Hörer der Verkündigung.²⁵

Auf dem »Zimmer« wird es nur darum gehen, daß das, was hier öffentlich geschieht, für das Persönliche und Geheime wiederholt und verdeutlicht wird.

2. Geschieht Seelsorge im Rahmen eines Hauses, so offenbart das Haus den Hausherrn mit den Seinen. Geschieht Seelsorge »als Begegnung«, so gehört zum Begegnen das Betreten des Hauses, das Sitzen am Tisch, an dem Blumhardt als Patriarch sitzt, auch hier biedermeierlich als »Papa«. – Bad Boll ist sein Haus. Der Geist des Hauses wird durch ihn bestimmt. Bevor er Bad Boll kaufte, schreibt er: »da will ich mein eigener Herr sein«.²⁶

23 K. u. H. 94.

24 Albert Knapp verursachten die Reimereien Blumhardts »gelinde Zahnschmerzen«. – Blumhardt kritisierte seinerseits an den Kirchenliedern die Ichbezogenheit und den Todesgedanken. Vgl. Zündel, 389 f (233).

25 K. Barth wird, die Hausandachten des Sohnes besprechend, der Überzeugung Ausdruck geben, »daß unserer Sache – unserer Hoffnung – gegenwärtig besser gedient ist mit Hausandachten als mit Abhandlungen«. K. Barth und E. Thurneysen, Suchet Gott, so werdet ihr leben!, 1928², 177!

26 Ausgew. Schr. III, 201.

Er ist ein berühmter Mann, er läßt sich die Bibel bringen, er wird bedient, und bevor er lesen will, entsteht eine erwartungsvolle Stille, in die hinein jenes unnachahmliche »Guguk! Guguk!« tönt. – Wir begegnen dem Seelsorger als einem spielenden Kind. Wer das miteinander kann, mit einem vierjährigen Töchterlein spielen und die Bibel vorlesen, der ist ein Seelsorger, der übt nicht nur Seelsorge aus, er *ist* Seelsorge.

Der Seelsorger erscheint einerseits als der Naive, dessen Naivität aber nicht stört, denn sie kommt aus einem reinen Herzen. Der berühmte Mann ist kindlich, und wenn in der Möttlinger Zeit von der »Harmlosigkeit des lieben Herrn Pfarrers« gesprochen wurde,²⁷ so hat er seine Harmlosigkeit in Bad Boll bewahrt.

Andrerseits wird die »nonchalance« bewundert und geliebt. Denn in der Kindlichkeit ist Größe, in der »nonchalance« Zucht, sie ist Zeichen von »Gleichmuth«, der sich schwerste familiäre Kümmernisse nicht anmerken läßt. – Wir haben hier das Idealbild eines Psychotherapeuten vor uns, der sich nicht aufdrängt, geduldig zuhören kann, ein Mensch, den man wohl bewundert, vor dem man aber nicht Angst haben muß, da er nicht impo-nieren will.²⁸ Kurz, hier ist ein Mensch, der in der Freiheit der Kinder Gottes sich bewegt!²⁹

3. Das Haus ist nicht Einsiedelei, der Seelsorger haust nicht allein, um ihn ist Gemeinde, Hausgemeinde. Die Großfamilie Blumhardts ist zugleich Familia dei und bildet mit ihm eine Kampfgemeinschaft.³⁰ Sein Haus ist

²⁷ Zündel, 388 (232).

²⁸ In seiner faszinierenden Studie hat G. Benedetti den Therapeuten Blumhardt an der Hand der »Krankengeschichte der Gottliebin Dittus« geschildert, *Reformatio* 1960, 474–487; 531–539; vgl. Anm. 11.

²⁹ Der Sohn wird später schreiben: »Es strömte ihm zu ohne sein Zutun, und auf dem Boden gesellschaftlichen Lebens mit Hunderten, ja Tausenden, in mündlichem und brieflichem Verkehr, in seelsorgerlicher Beratung auf allen Gebieten des Lebens, aus denen heraus Gerechte und Ungerechte, Kranke und Gesunde zu ihm strömten, glänzte sozusagen die Erscheinung eines göttlichen Berufes in ihm. Kein Wunder, daß sich für diesen Beruf auch seine Form gefunden hat. Zu mächtig war das Geistestreiben, als daß es nicht hätte müssen zu einer äußeren Gestaltung führen. Diese lag in der Gründung des Hauses Bad Boll, eines Hauses, das imstande war, mehr als hundert Besucher auf einmal zu empfangen, wo Blumhardt mit ihnen ein patriarchalisch Leben führte, in welchem seine Persönlichkeit sich voll und ganz entfalten konnte. Unbemerkt und doch bemerkt von jedermann bekam auf diese Weise Blumhardts Persönlichkeit Einfluß auf weite Kreise seiner Mitwelt . . .« Zit. nach J. Chr. Blumhardt, *Vom Glauben bis ans Ende*, 1926, 103.

³⁰ Zündel, 524 f (319).

Beispiel einer »charismatischen Gemeinde« (G. Eichholz) in fünffacher Glie-
derung.³¹

Zuerst hat Blumhardt eine Gehilfin. Sie tritt nur am Rande in Erschei-
nung, repräsentiert aber sein Wesen, sein Haus wie niemand sonst in der
»glücklichsten Vereinigung von einer Maria- und Marthaseele«. Ihr be-
gegnet man zuerst, wenn man das Haus des Seelsorgers betritt.

Nach ihrem Tod wird ihr Sohn ihrer Geburtstage in den Andachten be-
sonders gedenken: »Sie hat gar keine Vorzüglichkeit an sich gespürt und
war es auch in der Tat nicht. Was vorzüglich war an ihr, war eine Gabe,
die sie in Möttlingen bekommen hat; das war alles vom Herrn.«³²

Neben die Mutter treten später die Söhne, namentlich Theophil und vor
allem Christoph,³³ der das Werk weiterführen wird.³⁴ Nach dem Tod der
Eltern wird er einmal in einer Andacht betonen, es gelte festzuhalten, was
Vater und Mutter gewesen, es gelte zu sagen: »das will ich auch sein!« Die Charismata der Eltern gelte es festzuhalten, zu »heben«. »Gottes Ga-
ben heben – das heißt glauben.« Und er, der Sohn, habe den Vater »nach-
gemacht«, weil er die göttlichen Gaben am Vater gesehen und sich gesagt
habe, so müsse er auch werden, das müsse er festhalten, »alles, alles –
hat der Papa Wunder erlebt, so will ich auch Wunder erleben! ist's dem
Papa *so* gegangen, so muß es mir auch so gehen! – das mußt du mir tun,
lieber Heiland! Das habe ich durchgesetzt, ganz einfach weil es Gottes Ga-
be ist.«³⁵ Die Charismen sind nicht erblich, aber sie erscheinen vorbild-
lich, es gilt, nach ihnen zu eifern.

Der Tod der Gottliebin wird hier bedeutsam werden als neuer Durch-
bruch des Geistes.³⁶ Die Hauskirche ist ein Ort, nach Charismen zu eifern,
der Sohn strebt nach den Gnadengaben, die dem Vater zuteil wurden, und
er erhält sie!

Dann sind mit der Zeit 24 Enkel da. Blumhardt »sah diese Kinder als

31 Blumhardt war zwar der Meinung, »die eigentlichen echten Gaben« hätten
»geradezu aufgehört«. Ges. Werke, I, 48. Immerhin aber nennt er seine Gabe
»das in der apostolischen Zeit so häufige Charisma«, K. u. H. 93.

32 Jesus ist Sieger, 1937, 259. Vgl. 474 f A. 52 – Ges. Werke, III, XV.

33 Zündel, 442 f (269 f).

34 Es ist ein Nachteil der Arbeit von J. Scharfenberg, Johann Christoph Blum-
hardt und die kirchliche Seelsorge heute, 1959, daß die vielen Äußerungen des
Sohnes über den Vater nicht beachtet werden. – Der Sohn nimmt das Anliegen
des Vaters auf, auch wenn er eigne Wege geht.

35 Jesus ist Sieger, 409 f; vgl. 260.

36 Zündel, 429 f (258).

seine Leibgarde, seine Elitetruppe an...«³⁷ Der Seelsorger ist Kind unter Kindern, sie wirken inspirierend auf ihn.³⁸ Er hat den Eindruck, »als ob ein Engel um die Kinder wäre«.³⁹ Darum werden sie ihm zu Boten: »Ich erfahre vieles und Großes eben an den Kindern.«⁴⁰ Die Charismen sind nicht nur für Erwachsene: »oft haben die Kinder vor dem Herrn schon etwas persönlich Wertvolles.«⁴¹ Die Kinder sind – wie die Lebensgefährtin und die erwachsenen Söhne – Gehilfen des Seelsorgers.

Neben Frau und Kindern und Kindeskindern stehen die Mitarbeiter. Blumhardt hat die Familie Dittus mit nach Bad Boll genommen: die Geschwister Dittus stehen nicht als Hauspersonal im Dienst des Hauses, sondern betrachten und fühlen sich »als von uns an Kindesstatt angenommen«.⁴² Theodor Brodersen kommt 1852 dazu und wird Blumhardts »Helfer und Vertreter auch in geistlicher Beziehung«.⁴³ In den Predigten des jüngeren Blumhardt kann man nachlesen, was diese Helfer für das Haus bedeuteten und wie sehr sie mit ihren Gaben mitwirkten: »So hat auch die selige Gottliebin eine Gabe gehabt, und was sonst noch weiter lebte bei uns, lebte in Gaben von dort her (Möttlingen), nur versteckt.«⁴⁴

J. Chr. Blumhardt hat eine Lebensbeschreibung von ihr hinterlassen, in der er betont, daß sie sehr hilfreich war »mit ihrer schnellen und richtigen Beurtheilung von Geisteskranken und Angefochtenen, namentlich: ob wir für sie zu hoffen hatten oder nicht, was zu dem Schwersten in unserer Aufgabe gehörte«.⁴⁵ Hier wird besonders deutlich, wie sehr der Seelsor-

37 Zündel, 445 (271).

38 J. Ch. Blumhardt als Freund der Kinder, Gedanken zur Jugenderziehung, hrsg. von M. Heinsius, 1946, 30.

39 AaO 25.

40 AaO 37.

41 AaO 40. In der Grabrede wird Zündel die Kinderliebe Blumhardts besonders erwähnen und der morgendlichen Kindersegnung gedenken, Ausgew. Schr. III, XIII.

42 Blumhardts Kampf, zuverlässiger Abdruck seines eigenen Berichts über die Krankheits- und Heilungsgeschichte der Gottliebin Dittus in Möttlingen, hrsg. von Prof. W. Koller, Erlangen, o. J., 68.

43 Zündel, 424, (255). Th. B. ist der spätere Gatte der Gottliebin.

44 Jesus ist Sieger, 259, vgl. 264 f. Die Gottliebin »galt vollständig als Blumhardts Tochter und Glied seiner Familie«, Zündel, 420 (253).

45 Zündel, 421 (254), vgl. 469 (288). »Mir ist sie namentlich auch für die Behandlung von geisteskranken Personen nahezu unentbehrlich geworden, da dieselben alsbald das ungemeinsame Zutrauen zu ihr bekommen, so daß mein Umgang mit ihnen nur wenig Zeit erfordert«; zit. nach »Blumhardts Kampf«, 68. – In K. u.

ger der Ergänzung bedarf. Der Seelsorger ist nicht das charismatische Universalgenie. Wer Seelsorge erfahren hat, wird zum Gehilfen des Seelsorgers.

Darum sind endlich auch die Gäste zu nennen. Auch sie helfen mit. Nach einem Rechenschaftsbericht stehen sie »in angenehmer, zu gegenseitiger Erholung führender Wechselbeziehung zueinander«,⁴⁶ d. h. sie tun einander wohl, sie ebnen einander den Weg zum »Zimmer«. Auch sie sind Gehilfen des Seelsorgers.

4. Wer die Seelsorge suchend das Haus betritt, spürt sofort etwas vom Geist des Hauses. Und dieser Geist ist als Gabe zugleich das Geheimnis von Blumhardts Kampf und Sieg. »In den großen Tagen von Möttingen wurde die geistige Atmosphäre um Blumhardt herum gereinigt, und das war's, was jeder, ohne es sich gerade klar machen zu können, zu spüren bekam.«⁴⁷

Mit dem Einzug in Bad Boll war dieser Kampf nicht einfach beendet, obwohl ihn das Nachlassen des Kampfes beunruhigte: »Früher war ich immer, sozusagen, mit dem Satan im Handgemenge.«⁴⁸

Wenn wir hier den unbeschwertten Liturgen und gugukmachenden Biedermeier vor uns haben, so steht dahinter ein angefochtener Gewissen. Der Kampf hat doch nicht aufgehört; nach dem großen Kampf geht der Kleinkrieg weiter: »Bis ins Kleinste hinein komme ich in Kämpfe, um das Rechte nicht zu verlieren, weil auch der Feind, wie ich weiß und erfahren habe, auf allerlei Weise mich versuchen will, mir meine Richtung selbst vorzuzeichnen.«⁴⁹ Blumhardts Heiterkeit ist eine umkämpfte und erkämpfte. So ist zu hören: »Dieses heitere und gemütliche Singen und Spielen vor dem Herrn geschah aber unter heißen Kämpfen und vielen Arbeiten, in denen der treue Gottesmann stand.«⁵⁰ »Es war nicht immer leicht..., über den Geist des Hauses Herr zu bleiben«, bemerkt Zündel im Blick auf

H. spricht Blumhardt von der »Kunst, im konkreten Fall innerlich gewiß zu werden, ob z. B. eine Krankheit durch den absoluten oder durch den zulassenden Willen Gottes auferlegt sei, diese Kunst falle aber ganz zusammen mit der Kunst des rediten Gebetes und sei nicht ein besonderes Charisma« (94).

46 Zündel, 417 (250 f.).

47 Zündel, 419 (252).

48 Ges. Werke, III, 203.

49 Ges. Werke, III, 226.

50 Ges. Werke, III, XII. Von hier aus ist nochmals die »nonchalance« zu sehen. Sie ist nicht Problemlosigkeit oder Oberflächlichkeit, sondern Zeichen von Überwindung.

Dienstbotenprobleme.⁵¹ »Es läßt sich nicht beschreiben, welche drückenden Verhältnisse durchzukämpfen waren, bis das Haus Bad Boll als ein gereinigter, christlicher Ort behaglich wurde.«⁵² Die Kämpfe Blumhardts haben eine reinigende Wirkung nicht nur in bezug auf Personen, sondern auch in bezug auf den Ort. Man ist offenbar in seiner Umgebung der Meinung, der Geist lokalisiere sich, er wohne.

Dieser wohnende Geist ist erfüllte Bitte, ist Echo des Gebets: »Im Reiche Gottes muß alles erbeten sein.«⁵³ Wer ins Haus aufgenommen wird, findet Aufnahme in den priesterlichen Dienst des Hausvaters, und diese Aufnahme verändert die Lage des Menschen, vermittelt eine neue Menschenkenntnis. »Wer seine Schwelle betrat, für den trat er in einer Weise priesterlich ein vor Gott, daß er ihn nicht mehr blos anders als in dem Lichte, wie er vor Gott stehe, anschauen konnte.«⁵⁴

Der Aufnehmende trägt seine Hausgenossen, und dieses Tragen ist nicht ein erzwungenes, sondern ein ersehntes. Wenn ein Antonius immer tiefer in die Wüste eindringt, um mit den Dämonen zu kämpfen, so sehnt sich Blumhardt nach der Wüste fremder Schuld und begeht fremde Last zu tragen: »Er sehnte sich nach Noth, Jammer, Elend, auch Noth der Schuld und Sünde, die zu ihm her komme und bei ihm liegen bleibe. Und das ward ihm auch reichlich zu Theil.«⁵⁵ Und wenn Antonius in einem Graben haust, so kann Blumhardt sagen: »ich bin im Elende begraben, für andere, mehr als einer unter euch«.⁵⁶

Der Seelsorger gibt sich hin als ein Opfer. In der Nachfolge Christi ist dieses Opfer ein Opfer für andere und kommt den Hausgenossen zugute: wer darum zu Blumhardt kommt, fühlt sich »mitgetragen und fortwährend in der Nähe Gottes«.⁵⁷

5. Ist der Geist des Hauses heiliger Geist, so realisiert sich in ihm die Eschatologie, eine Vorwegnahme dessen, daß Gott sein wird alles in allem.

Zündel notiert schon für Möttlingen, »daß in dem Pfarrhausleben eine

51 Zündel, 427 (255).

52 Zündel, fehlt in der 4. Aufl. (256). — Eine phänomenologische Betrachtung könnte zum Nebeneinander von Gemütlichkeit und Kampf auf Parallelen aus der zeitgenössischen Literatur hinweisen. Vgl. W. Höllerer, Zwischen Klassik und Moderne, Lachen und Weinen in der Dichtung einer Übergangszeit, 1958.

53 Ges. Werke, I, 25; vgl. III, 167; II, 179 u. a.

54 Zündel, 447 (273).

55 Zündel, 413 (252).

56 Zündel, 465 (285).

57 Zündel, 388 (231).

Innigkeit, eine Sammlung, eine Weihe waltete«.⁵⁸ In Bad Boll weht der Friede Gottes »und durchzieht gleichmäßig das Äußerliche und das Innerliche, geht durch das Kleinste und das Größte«. Die Scheidewand, die der religiöse Mensch zwischen Profanem und Heiligem aufrichtet, ist durchbrochen. Das Alltägliche ist aufgehoben im Ewigen und das Ewige herabgezogen ins Alltägliche. Zwischen dem Guguk-Spiel und dem Lesen der Schrift besteht keine Diastase. Blumhardt kann darum seine Gäste auch per »Du« anreden, da er nicht unterscheiden möchte zwischen der Anrede in der Kirche und bei Tisch.⁵⁹ Und von der Gottliebin wird gerühmt, daß sie allen äußerlichen Geschäften – eine geistliche Seite abzugewinnen wußte: damit wurde jede Arbeit ihr stets eine Art Gottesdienst.⁶⁰ Andrerseits pflegte sie während Blumhardts Hausandacht »achtsam« zuhörend – zu frühstücken!⁶¹ Wenn aber der Sohn sich von der Leitung des Hauses zurückzieht, wird er sagen: »... bei uns ist es immer so gewesen, daß in die äußere Arbeit das Himmelreich kommt«.⁶²

Fällt die Scheidewand zwischen profan und heilig, so kommt das wahrhaft Natürliche zum Vorschein. »Alles Heilige ist so menschlich und alles Menschliche so verklärt und das Alles ohne Zwang so ganz natürlich.« Es öffnet sich der Raum zur Freiheit.

So ist das Haus nicht nur Wohnung der Irdischen, im irdischen Hauswohnt der Himmel selber, der Geist, der an Pfingsten »das ganze Haus erfüllte«, wird hier manifest.

Kein Wunder, daß man hier den »Anfang einer neuen Zeit«⁶³ erlebte. Das Eschaton ist im Geiste da, bringt Seligkeit. Man ist eingetreten unter der Versicherung, daß alles in Ordnung gebracht werde. Man soll nicht nur, man kann ruhig sein in dieser »Atmosphäre, die auf die Seele wirkt

58 Zündel, 347 (200).

59 Zündel, 447 (273).

60 Zündel, 421 (254).

61 Zündel, 432 (260).

62 Chr. Blumhardt, Gottes Reich kommt, 1932, 305. L. Ragaz aber bemerkt: »Alles Leben dieses Hauses galt ohne weiteres dem Reiche Gottes und darum brauchte es keine besondere religiöse Form. Jeder Gruß war ein Segen. Jede häusliche Arbeit Gottesdienst, jedes Wort ein Lob Gottes. Man hatte keine andere Angelegenheit als die Sache Gottes. Darum war alles Heilige natürlich und alles Natürliche heilig. Darum brauchte man keine besondere Religion. An die schöpfungsmäßigen Formen des Lebens knüpfte sich alles Reden vom Höchsten.« Der Kampf um das Reich Gottes, 276.

63 K. u. H. 107. – Auch hierzu wären Parallelen aus der Literaturgeschichte beizubringen. Vgl. das in Anm. 52 zitierte Werk von Höllerer.

wie frische Bergesluft auf den Leib«. Auguste wird später in einem Brief bestätigen: »der Friede der Ewigkeit ist ausgegossen über dieses Haus«. Sie wünscht sich alle ihre Lieben hierher, allen Menschen möchte sie Bad Boll gönnen, »keiner ginge leer weg, keiner!« Die Schreiberin erlebt hier ein wenig die Wiederkehr des Paradieses. »Amen, Amen rauscht es leise in den Wipfeln«, schreibt die Genesende.⁶⁴ Man atmet die Luft des Evangeliums.⁶⁵ Darum mag das Herz aufgehen und weit werden, denn in diesem Hause sind die Räume aufgetan zum Ewigen hin. »Wir waren wie in Abrahams Schoß und glücklich, glücklich, wie ich es nie in meinem Leben gehahnt hatte, daß ein Mensch auch glücklich sein könne.«⁶⁶ Ragaz wird später schreiben: »Es lagerte über dieser Gegend, soweit Boll sie beherrschte, das Wunder.« Hagelwetter verschonen den heiligen Bezirk, und Kinder spielen, wo die Vipern hausen (Jes 11,8). »Es hatte sich auf diesen Fleck Erde eben ein Stück Reich Gottes niedergelassen – war darauf herabgezogen worden!«⁶⁷

Darum fühlt man sich offenbar in Bad Boll fast wie im Himmel, Himmelsches und Irdisches wohnt hier versöhnt beieinander, die Zukunft bricht ein in die Gegenwart, und damit wird das Haus zum Ort der Heilung, zum »healing home«. In einem Brief vom 16. August 1853, also aus der Zeit, in der die Pfarrfrau Auguste in Boll war, äußert Blumhardt sich kritisch im Blick auf die Vorstellungen von seinem Beten, Handauflegen und Beichtehören und meint, daß er »das Hauptgewicht auf Eindrücke lege, die ich durch meine Vorträge, oder durch gemeinschaftliche Unterredungen, oder durch den Geist meines Hauses⁶⁸ überhaupt indirekt den Leuten beibringe, und daß ich auf Einzelgespräche in der Regel nur ein untergeordnetes Gewicht lege, weswegen es mir oft sehr lästig ist, wenn die Leute nur so daherkommen, ohne es auf einen Gottesdienst zu richten«.⁶⁹ Neben Verkündigung und Predigt und Tischgespräch nennt er das Haus als

64 K. u. H. 97.

65 Zündel, 386 (230).

66 Zündel, 387 (230). – E. Thurneysen wird von der Zeit des jüngeren Blumhardt sagen, daß über diesem Hause etwas lag von »einer Nähe und Gegenwart Gottes wie über wenig andern Orten« (Christ und Welt, 144). L. Ragaz aber beteuert: »... es waltete fast sinnlich spürbar jener Heilige Geist, um den zu bitten von Anfang an das große Anliegen der beiden Blumhardt war...« Mein Weg II, 1952, 131.

67 Mein Weg II, 131.

68 Von mir unterstrichen: vgl. auch Anm. 15.

69 Ges. Werke, III, 206 f.

Heilmittel, betont aber sofort das Zentrum, aus dem sein Haus lebt, den Gottesdienst. Der Geist des Hauses aber ist als »Angeld« des künftigen ein Geist der Hoffnung: »Ein Herd der Hoffnungen des Reiches Gottes zu sein, das war in seinen Augen nicht die mindeste Bestimmung des Bad des Boll... Und dieser Geist des Hoffens war auch gleichsam der Pulsschlag, der das Leben in Bad Boll regierte...«⁷⁰ Und dieser Pulsschlag der Hoffnung ist eins mit den Charismen, die ihrerseits wieder das Wohnen bestimmen. Der Sohn wird sagen: »... wenn man nur schließlich noch Gaben bekommt, – etwas vom Geist, das nicht Mensch heißt, sondern Gott heißt –, dann ist auf einmal alles lebendig und grünend.«⁷¹ – Er wird die heilende Kraft als die dem »Papa« von oben gegebene Kraft preisen: »Er war ein Mann, der etwas Ewiges in sich geborgen hat, was er vom Heiland empfangen hatte, und so hat es ein Dächle gegeben, unter das unser eins hat schlupfen können, ein Ewigkeitsdach. Das ist's was den Leuten gefällt. Sie wissen oft nicht, was sie von Bad Boll sagen sollen, warum sie gern hier sind, – ob die Luft so gut sei, oder die Stuben so behaglich, oder das Essen so gut, oder das gemeinsame Zusammenleben, – kurz, da sind die verschiedensten Meinungen. Ich will es euch heute sagen: es ist ein Ewigkeitsdach über unserm Hause, als über denen, die wohl sterben und doch leben, die vergehen und doch nicht umkommen, weil nicht sie, sondern der lebendige Gott waltet. *Das* ist die gute Luft von Bad Boll. Die wollen wir aber festhalten!«⁷²

III

Wir haben versucht, die Funktion des Hauses in der Seelsorge Blumhardts als vorbildlich und beispielhaft nachzuzeichnen, und müssen jetzt den Modellcharakter von Bad Boll verdeutlichen, müssen zeigen, was das biedermeierliche Idyll von Bad Boll für »die veränderte Welt des Hauses«, für das »moderne Pfarrhaus«, für »die Stätten der Begegnung«, für die Anstalten, Heime und Häuser als Hausgemeinden bedeutet. Es kann sich dabei nur darum handeln, nochmals das Hauptsächliche und für uns Gültige an der Hauskirche Blumhardts zu unterstreichen.

Das Haus wird in seinem Geist, in seinem Wesen primär durch die Eschatologie der Wohnenden bestimmt. Das Erwarten des kommenden Christus

⁷⁰ Zündel, 419 f (252 f).

⁷¹ Jesus ist Sieger, 259.

⁷² AaO 261 f.

bestimmt das Wohnen, wie auch immer der soziologische Aspekt des »Hauses« sei. Das Hoffen auf Gottes Zukunft macht das Haus in aller Vorläufigkeit häuslich. Man ist versucht, von Blumhardt her Heidegger zu zitieren: »Die Sterblichen wohnen, insofern sie die Göttlichen als die Göttlichen erwarten.«⁷³

Das Geheimnis jeder Hauskirche ist das Geschenk von Zukunft. Das erwartete Reich bricht zeichenhaft, häuslich an, und das Haus des Seelsorgers bekommt ein »Dächle«, ein »Ewigkeitsdach«.⁷⁴ Wenn die Wohnung aus Zeiträumen besteht (E. Rosenstock-Huessy), dann überdeckt Ewigkeit das Aus und Ein, den Wechsel und das Vorläufige. Wer dann das Haus des Seelsorgers betritt, kommt unter das Dach des Ewigen, findet Unterschlupf in einem von Ewigkeit überwölbtem Raum: das Haus wird damit zum Vor-Ort des Reiches Gottes, zum Vorzeichen der »Hütte Gottes bei den Menschen« (Off 21,3). Und das heißt: ins irdische Wohnen scheint das himmlische Wohnen, der Vor-Ort des Reiches wird zum Platz der Hoffnung.

Wer unter das Dach der Ewigkeit tritt, wer auf dem Platz der Hoffnung ist und schläft, denkt und redet, den umgibt Heil.⁷⁵ – Wenn nach Thornton Wilder die Hoffnungslosigkeit die Ursache aller Krankheiten ist, dann muß in der Hoffnung Heilkraft liegen, dann werden heilende Kräfte von

73 Zitiert nach H. Ott, Denken und Sein, 1959, 211.

74 Vgl. M. Heidegger, Vom Wesen des Grundes, 1931², 110. »Und so ist der Mensch, als existierende Transzendenz überschwingend in Möglichkeiten, ein Wesen der Ferne. Nur durch ursprüngliche Fernen, die er sich in seiner Transzendenz zu allem Seienden bildet, kommt in ihm die wahre Nähe zu den Dingen ins Steigen. Und nur das Hörenkönnen in die Ferne zeitigt dem Dasein als Selbst das Erwachen der Antwort des Mitdaseins, im Mitsein, mit dem es die Ichheit darangeben kann, um sich als eigentliches Selbst zu gewinnen.«

75 Vielleicht etwas zu statisch beschreibt D. Bonhoeffer in seiner berühmten »Traupredigt aus der Zelle« das Haus als Ort des Heils: »Der Ort, an den die Frau von Gott gestellt ist, ist das Haus des Mannes. Was ein Haus bedeuten kann, ist heute bei den meisten in Vergessenheit geraten, uns anderen aber ist es gerade in unserer Zeit besonders klar geworden. Es ist mitten in der Welt ein Reich für sich, eine Burg im Sturm der Zeit, eine Zuflucht, ja ein Heiligtum; es steht nicht auf dem schwankenden Boden der wechselnden Ereignisse des äußeren und öffentlichen Lebens, sondern es hat seine Ruhe in Gott, d. h. es hat von Gott seinen eigenen Sinn und Wert, sein eigenes Wesen und Recht, seine eigene Bestimmung und Würde. Es ist eine Gründung Gottes in der Welt, der Ort, an dem – was auch in der Welt vorgehen mag – Friede, Stille, Freude, Liebe, Reinheit, Zucht, Ehrfurcht, Gehorsam, Überlieferung und in dem allen – Glück wohnen soll.« Widerstand und Ergebung, 1951, 44 f.

einem Hause ausgehen, das von Ewigkeit überwölbt der Hoffnung Raum gibt. So wird das Haus zum Organ der Seelsorge, zur Werkstatt des Heils. Durch das Hoffen der Bewohner wird das Haus zur Stätte der Seelsorge. Die erste Aufgabe des Seelsorgers ist darum, in Hoffnung zu wohnen und in der Erwartung. Gastfreundschaft aber ist je und je recht als ein Akt der Hoffnung: Wer im Hoffen wohnt, wohnt in der Freiheit, in der Bereitschaft, in der Nachfolge Jesu das Haus zu verlassen: und das Aufnehmen des Hilfebedürftigen, das Sich-stören-Lassen im Privaten ist gleichsam ein Verlassen und Wiedergewinnen des Hauses an Ort. So kann das Haus zum Ort der Nachfolge werden.

Man verstehe das recht: Hoffnung ist Frucht des Geistes, also nicht machbar, wohl aber mit dem Geist verheißen. Zum Warten und Hoffen gehört darum das Bitten. Im Bitten wird die Verheißung des Geistes ernst genommen. Weil die Verheißung gilt, soll das Bitten ein beständiges sein. Und das heißt: das Haus ist Ort des Gebets, in ihm gibt es das »Zimmer«, das Kämmerlein, von dem Jesus spricht (Matth 6,6), und der ins Haus Aufgenommene wird umgeben vom Gebet. Damit wird ihm ein hoher Rang zuteil, er ist so wichtig, daß er vor Gott genannt wird. Im Gebet kommt die Hoffnung zuerst zur Sprache, es geht dem Gespräch voraus. Darum funktioniert das Haus als ein Organ der Seelsorge, insofern es Stätte des Gebetes ist. In der Erhörung des Gebets aber wird der Geist des Hauses nicht mehr von irgendeinem Dämon bestimmt sein, sondern vom Heiligen Geist selber. Man lebt geistesgegenwärtig, und daran liegt alles für den, der die Seelsorge sucht, so gut wie für den, der sie ausübt.

Im Haus als dem Platz der Hoffnung und der Stätte des Gebets wird der Horizont weit. Wer im Warten wohnt, sieht das Gegenwärtige im Horizont des Kommenden, und wo der Blick ins Weite geht, da ruht man gerne. Unter dem von der Ewigkeit überwölbten Dach wird das Kleine bedeutsam, man kann sich beschränken. Das Biedermeierliche an Blumhardts Hauskirche ist darum nicht nur zeitbedingt; weil er das Umfassende des Reiches Gottes erkannt hat, darum kommt das Irdische alles »in Ordnung«, es wird geborgen im Umfassenden des kommenden Reiches. Weil das Reich nahe ist, darum gewinnt die Nähe an Bedeutung.

Das Haus als Vor-Ort signalisiert, daß Gottes Reich umgreifende Dimensionen hat. Mit dem Menschen ist seine Welt, seine Häuslichkeit hineingenommen in die Zukunft des Reiches. Und wer auch immer in die Häuslichkeit aufgenommen wird, kommt an den Ort, der bereits »reichsunmittelbar« geworden ist. »Das Reich Gottes hat es nicht nur mit Men-

schen, sondern auch mit Verhältnissen zu Dingen und Institutionen zu tun, nicht nur mit personalen Bezügen, sondern auch mit Sachbezügen, die uns in der menschlichen Gesellschaft verbinden. In das Reich Gottes wird die unverkürzte Fülle der Erde eingehen, wenn der Fluch aus I Mose 3 von der Erde, ihren Verhältnissen und ihrem Geschick genommen sein wird.⁷⁶ Im Haus des Seelsorgers findet ein kleines Vorspiel dieses Eingehens der ganzen Erdenfülle ins Reich statt. Darum ist die Beschränkung auf das Häusliche nicht Resignation und nicht Flucht, sondern Konsequenz der Eschatologie. Das irdisch Kleine, das Häusliche wird geadelt, wird wichtig, weil es für das himmlisch Große bestimmt ist. Das biedermeierliche Zu-Tisch-Sitzen mit dem schwäbischen Bauer und der russischen Hofdame weist hin auf das große Völkermahl Gottes in der Endzeit. Im Hause beginnt, was sich im Gottesreich unvorstellbar vollendet.

So verstanden, gewinnt das Haus weltweite Bedeutung, weil in der Häuslichkeit anhebt, was für alle Welt kommt.

Und das heißt nun für das Pfarrhaus sowohl wie für das Haus des »Laien«: die Eschatologie macht das Haus zur Zuflucht. Die Erwartung des kommenden Christus öffnet dem Haus die Türen für den Eintritt der Geringsten. Das Warten auf den Herrn der Welt verändert die Welt des Hauses, macht den Ankommenden zum Erwarteten und weist ihn in den Raum der Freiheit. Wer das Haus des Seelsorgers aufsucht, findet sich am Ort der Hoffnung. Die Seelsorge, die ihm in solchem Haus zuteil wird, wird eine umfassende sein, sich nicht etwa bloß auf »Seelisches« beziehen. Betrifft er den von Gottes Zukunft überdachten Raum, kommt er da hinein, wo er ganz aufgenommen wird, da hinein, wo die ganze Fülle der Schöpfung einmal kommt. Unter dem Ewigkeitsdach beginnt es zeichenhaft, daß »Gott abwischen wird alle Tränen« (Off 21,4).

Die Frage nach der seelsorgerlichen Funktion des Hauses ist zuerst und zuletzt die, ob hier Wartende und Hoffende zu Hause sind. – Die Häuser der Hoffnungslosen sind entweder verschlossen oder unhäuslich im Durcheinander der Geschäftigkeit. So bieten sie nicht Zuflucht und vermitteln nicht Freiheit. Wenn jetzt »stille Pfarrer« nötig sind, dann noch mehr Häuser, den Menschen offen, weil sie sich dem Menschensohn geöffnet haben, Häuser, in denen Gebundene Freiheit, Belastete Erleichterung, Ruhelose Ruhe finden können. Solche Häuser werden da, wo auf den Kommen-den hin gewohnt wird. Und man kann zusammenfassend sagen: das Haus

76 J. Moltmann, Die Gemeinde im Horizont der Herrschaft Christi, 1959, 22.

funktioniert als Organ der Seelsorge, insofern es als Vor-Ort des Reiches erkannt und benutzt wird. Und das bedeutet dann für den, der die Seelsorge sucht: indem er das Haus des Seelsorgers betritt, betritt er den Raum des Geistes. Hier ist an den Umstand des Pfingstberichts zu erinnern, daß der Geist zuerst das ganze Haus erfüllt, bevor er die Jünger erfüllt. – Blumhardt war zwar der Meinung, daß wir den Geist nicht mehr so hätten wie die Jünger zu Pfingsten.⁷⁷ Immerhin macht sein Haus dies deutlich: der Geist ist da, bevor der Eintretende ihn bekommt. Das vom Heiligen Geist durchwaltete Haus wirkt darum tröstlich, es wird zum Gehilfen und Werkzeug des Parakleten – indem es Ort des Geistes ist. Der Geist braucht Raum.⁷⁸

Wohnt im Miteinander der Wohnenden der Geist, wohnen die Wohnenden als charismatische Gemeinde im Glauben und im Hoffen, dann findet der die Seelsorge Suchende im Zusammenwohnen der Hausgenossen die Perseveranz des Glaubens; die charismatische Gemeinde ist der Ort der Perseveranz. Von hier aus bekommt die häusliche Seelsorge ein besonderes Gewicht: das Zusammenwohnen im Hause des Seelsorgers hilft zum Bleiben im Glauben. Somit ist häusliche Seelsorge in besonderer Weise Anweisung und Hilfe zur Beharrung. Im geregelten Miteinander von Lied und Gebet, von Mahl und Gespräch, im immer neuen Lesen der Schrift findet der ins Haus Aufgenommene die Aufnahme ins Bleiben des Glaubens. »Das geschichtliche Beharren des Glaubens . . . ist nicht die Beharrung des einzelnen Gläubigen je für sich in seinem Glaubentschluß, sondern sein Bleiben in der Gemeinde unter dem Wort. Die Kontinuität des Glaubens ist mithin ekklesiologisch und damit soziologisch zu verstehen.«⁷⁹ Hier eröffnet sich ein neuer Aspekt häuslicher Seelsorge: im Gegensatz zu aller ambulanten Seelsorge hat die häusliche Seelsorge ganz anders die Möglichkeit, dem Angefochtenen zur Beharrung zu verhelfen.

Von daher wird der Seelsorger sein Haus für Angefochtene grundsätzlich öffnen, indem er durch häufiges Einladen an seinen Tisch zum Durchhalten hilft. – Er wird Gemeindeglieder zum gleichen Dienst ermuntern:

⁷⁷ » . . . die eigentlichen geistlichen Gaben . . . haben geradezu aufgehört.« Sie sind von einzelnen Gläubigen nicht zu bekommen. Ges. Werke I, 48 ff. – Dagegen K. u. H. 93.

⁷⁸ In der Lehre vom Heiligen Geist wird die Dimension des Raumes viel zu wenig beachtet – offenbar auf Grund eines individualistischen Mißverständnisses des Geistes.

⁷⁹ J. Moltmann, Erwählung und Beharrung der Gläubigen nach Johannes Calvin, KiZ XIV, 1959, 330.

z. B. der Freitisch für Studenten und Jugendliche bekommt von hier aus eine neue Bedeutung! – Der Pfarrer wird aber auch wissen, daß es Heime der Seelsorge gibt außerhalb der Gemeinde. Es ist darum wichtig für den Seelsorger, solche Heime und die Gaben der in ihnen wirkenden Seelsorger zu kennen, um in bestimmten Fällen die Leute an den rechten Ort zu schicken. Namentlich in der Eheseelsorge kann viel geholfen werden, wenn der eine Partner zur rechten Zeit ins rechte Haus geschickt wird!

Wir brechen hier unsere Studie ab in der Hoffnung, deutlich gemacht zu haben, daß der Modellcharakter der Hauskirche Blumhardts vor allem und zuerst im Geiste der Hoffnung besteht. Wenn wir die häusliche Seelsorge als die Seelsorge des Gastfreundes verstehen, werden die Worte des Neuen Testaments über das Verhalten bei Tisch und über die Gastfreundschaft im Blick auf die Seelsorge neu zu durchdenken sein.

Es ist hier nicht möglich, alle von der Hauskirche Blumhardts her sich ergebenden praktischen Konsequenzen zu ziehen. Ich beschränke mich nur noch auf vier Folgerungen für den Pfarrer:

1. Der Pfarrer hat Grund, sich seines Pfarrhauses zu freuen. Es ist ein Instrument der Seelsorge sondergleichen! Das Haus ist nicht Last, sondern so etwas wie ein Charisma. Es muß aber in seiner Möglichkeit erkannt und genutzt werden! Und das geschieht da, wo man es in die Perspektive des kommenden Reiches stellt.
2. In der Seelsorge des Pfarrers hat nicht nur der Hausbesuch seine Bedeutung, sondern auch die Hauseinladung. Er ist nicht nur Gast, sondern auch Gastgeber – nun nicht mehr im Stil des Biedermeiers, sondern im Stil unserer Zeit! Die Gastlichkeit des Pfarrhauses setzt voraus, daß der Pfarrer nicht eine »gedoppelte Existenz« führt: hier Amt, hier Privatleben; auch nicht, daß er gänzlich aufgeht in seinem Amt, vielmehr daß er in der Ganzheit existiert, daß das Menschliche und das Amtliche eine Harmonie, daß Spiel und Liturgie eine Einheit bilden. Die Gastfreundschaft wird dann nicht eine neue Last für den geplagten Pfarrer und für die arme Pfarrfrau. Im Erwarten des kommenden Christus erscheint die Gastfreundschaft unter dem Aspekt der Freude. So wird der Pfarrer die Gemeinde am Pfarrhaus mitleben lassen. Und damit bekommt das Pfarrhaus ganz von selbst Modellcharakter für viele Häuser der Gemeinde. Damit ist gesagt, daß die Hauskirche am besten im Pfarrhaus anfängt.
3. Wenn der Pfarrer es lernt, so häuslich und d. h. gastfreundlich zu leben, dann lernt er damit auch neu den Hausbesuch, er wird »Hausfreund«

in Häusern und damit »im Haus der Welt, darin der Hausfreund fehlt«.⁸⁰

4. Als Hausfreund wird der Pfarrer damit Gemeinde bauen, daß er Häuser der Gemeinde als Pfarrhäuser installiert, als »Hauskirchen«. Er wird die Wohnenden zum Hoffen aufrufen, ihnen sagen, daß sie Wandernde sind.⁸¹

80 Er wird dem antworten, was M. Heidegger – den Dichter meinend – postuliert: »Wir irren heute durch ein Haus der Welt, dem der Hausfreund fehlt – jener nämlich, der in gleicher Weise und Stärke dem technisch ausgebauten Weltgebäude und der Welt als dem Haus für ein ursprünglicheres Wohnen zugeneigt ist. Jener Hausfreund fehlt, der es vermöchte, die Berechenbarkeit und Technik der Natur in das offene Geheimnis einer neu erfahrenen Natürlichkeit der Natur zurückzubergen.« Hebel, der Hausfreund, Rede auf Hebel, gehalten an der Lörracher Hebelfeier 1956, Nationalzeitung Basel, Nr. 228, 20. Mai 1956; auch gesondert erschienen, 1958².

81 Erst nach Abschluß meiner Arbeit nahm ich Kenntnis von der schönen Dissertation Gerhard Sauters. Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt, 1962, die hier nachdrücklich vermerkt werden soll.

Unsere Gemeinden – Gemeinde Jesu Christi?¹

WAS HEISST »NACH GOTTES WORT REFORMIERT«?

Hinter dem mir aufgegebenen Thema steht nicht ein Ausrufe-, sondern ein Fragezeichen. Nicht das Zeichen von Freude und Stolz, sondern das Zeichen von Zweifel und Sorge. Nicht das Zeichen von Sieg und Dank, sondern das von Anfechtung und Unsicherheit. Ist in Frage gestellt, daß unsere Gemeinden Gemeinde Jesu Christi seien, so ist das *Sein* der Gemeinde in Frage gestellt. Und dies kann zweierlei heißen.

Einmal kann es die Sorge signalisieren, unsere Gemeinden seien *nicht mehr* Gemeinde Jesu Christi, sie hätten ihr wahres Sein eingebüßt; dann mag sich das ereignen, was Georges Bernanos den Pfarrer von Fenouille sagen läßt, wenn seine Gemeinde zum Begräbnis eines Ermordeten vollständig zusammenkommt: »Hört, wahrhaftig, als ich mich umwandte, um euch die Hilfe und die Kraft des Herrn zu wünschen, das Dominus vobis-cum aussprach, ist mir der Gedanke gekommen – nein! so einfach kann ich es nicht sagen –, da ist wie ein Blitz der Gedanke in mich eingedrungen, daß es unsere Gemeinden gar nicht mehr gibt, daß gar keine Gemeinde mehr da ist. Oh, natürlich, der Name der Gemeinde ist immer noch in die Verzeichnisse der erzbischöflichen Kanzlei eingetragen, und dennoch gibt es keine Gemeinde mehr, es ist aus damit, und ihr seid frei. Ihr seid frei, meine Freunde; ihr seid hundertmal freier als die Wilden oder die Heiden, vollkommen frei wie die Tiere. Und gewiß nicht erst seit gestern, das kommt von weit her, denn es dauert lange, bis eine Gemeinde umgebracht ist! Diese hat bis zum Ende durchgehalten. Aber jetzt ist sie tot.«²

Wenn hinter unserem Thema ein Fragezeichen steht, schließt dies die Möglichkeit in sich, daß wir für uns zum Ergebnis des Pfarrers von Fenouille kommen: die Namen existieren noch in den Karteien, der Betrieb funktioniert, aber die Gemeinden sind tot. Es dauerte lange, aber jetzt ist es soweit.

¹ Referat im Reformierten Bund, gehalten am 4. Oktober 1960 in Barmen-Gemarke.

² Die tote Gemeinde, 1958⁴, 197.

Bernanos ist offenbar der Meinung, eine Gemeinde könne altershalber sterben. Hans Urs von Balthasar stellt von seiner römischen Kirche fest: »Geschichtsphilosophisch betrachtet, ist die Kirche überholt und schon viel zu lange da...«³

In einer Vorbesprechung mit Gliedern des Moderamens wurde betont, daß das Reformiertentum seine Prägekraft verloren habe. Man wisse zwar, was die Reformierte Kirche war, wisse aber nicht, was sie jetzt sei. Dies mag auf eine Altersschwäche hindeuten: der Greis lebt mehr in der Vergangenheit als in der Gegenwart.

Calvin und der Heidelberger feiern Jubiläen und bezeugen uns den alten Adel unseres Kirchentums. Aber gerade die Jubiläen offenbaren, wie verarmt dieser Adel ist, wie wenig Bedeutung ihm noch zukommt. Und Gemeinden fragen, ob es noch sinnvoll sei, reformiert zu sein.

Wir stehen im deutschen Raum vor einer geradezu grotesken Situation: zwölf Bände Kirchlicher Dogmatik leuchten als Werk eines Reformierten in die Ökumene hinaus, während einige Dutzend Kerzen in ehemals reformierten Kirchen schwelend die Tatsache anleuchten, daß sich in der kirchlichen Praxis katholisierende Tendenzen immer mehr durchsetzen. Ich sage ganz bewußt: katholisierende Tendenzen. Ich sage nicht: lutheranisierende Tendenzen, denn diese Tendenzen würden nur Luthers Gelächter erregen, da er etwa im »Sermon von dreierlei gutem Leben« über die »kirchhofischen Heiligen« spottet, die »ihre Heiligkeit in die Speise, in die Kleider, in Stätte und Zeit gesetzt haben«.⁴ – Mächtige reformierte Lehre und Einzug katholisierender Elemente: dies wäre eine schlimme Alterserscheinung, so senil zu sein, daß man wohl noch Lehre und gute Ratschläge erteilen und entgegennehmen könnte, aber selber zu wackelig und zu zitterig wäre, auch nur etwas vom Guten zu tun; dann brechen Lehre und Leben in unseren Gemeinden auseinander, die Theologie kümmert sich nicht um das Leben der Kirche, und die Praktiker der Kirche kümmern sich ebenso wenig um die Theologie. Tradition und kirchliche Sitte bekommen mehr Gewicht als das Wort Gottes. Unsere Kirche leidet offenbar nicht nur an Altersschwäche, die die Tat nicht mehr zuläßt, es spaltet sich auch ihr Bewußtsein in ein theologisch-wissenschaftliches und in ein praktisch-kirchliches. Die Medizin spricht in diesem Fall von Altersschizophrenie.

Wir würden aber das Fragezeichen hinter unseren Gemeinden mißdeuten,

3 Schleifung der Bastionen, 1952, 30 f.

4 WA 7, 795 ff; vgl. P. Schempf, Die Profanität des Kultus, EvTheol 18, 1958, 139.

wollten wir bei der Klage über Alter und Verfall stehenbleiben. Geht es doch nicht darum, wie wir unsere Gemeinden sehen, sondern darum, wie der *Herr* seine Gemeinde sieht. Von ihm her ist das Sein unserer Gemeinde noch ganz anders in Frage gestellt als von uns her. Sardes hat den Namen, es lebe, in Wahrheit aber ist die Gemeinde tot (Off 3,1). Die Möglichkeit, daß Jesu Christi Gemeinde stirbt, umgebracht wird, kann also nicht von der Hand gewiesen werden. Ephesus wird darum zur Umkehr und zu früheren Werken ermahnt, »sonst komme ich über dich und werde deinen Leuchter von der Stelle stoßen, wenn du nicht Buße tust« (Off 2,5). Laodicea aber soll ausgespien werden, weil die Gemeinde weder kalt noch warm ist (Off 3,16). Und unsere reformierten Gemeinden sind in keiner Weise sicherer gegenüber solchem Urteil ihres Herrn als die Gemeinden der Sendschreiben.

Wohl hat die Gemeinde die Zusicherung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen können (Matth 16,18); aber was nützt ihr diese Zusicherung, wenn sie den Herrn verläßt? Die törichten Jungfrauen ohne Öl in den Lampen sind ein Teil der Gemeinden (Matth 25,1–13). Der Mann, der sein Talent vergräbt (Matth 25,14–30), und der, der ohne Festkleid den Hochzeitssaal betreten hat (Matth 22,1–14), können Einzelpersonen sein und gleichzeitig wohl auch Gemeinden repräsentieren. Gerade Matthäus, der das Wort von der unüberwindbaren Gemeinde bringt, kämpft gegen die falsche Sicherheit der Gemeinde. Sie geht Gottes Gericht entgegen und lebt unter diesem Vorzeichen.

Wissen wir aber um das Gericht, in dem wir mit unserem Kirchentum stehen, kann unser Fragezeichen statt auf ein »Nicht-mehr« auf ein »Noch-nicht« hinweisen, weil hinter Gottes Gericht die Verheißung steht.

Beim alten Blumhardt findet sich eine Stelle, die eine gewisse Ähnlichkeit hat mit der bei Bernanos und die doch ganz anders lautet. Blumhardt berichtet von einem Erleben in Möttlingen, ähnlich dem von Fenouille, indem auch ihm angesichts der Vollzahl seiner Gemeinde ein blitzartiges Erkennen zustieß. Als zur Zeit der Erweckung große Scharen sich zu Blumhardts Predigt drängten, überfiel ihn auf einmal der Gedanke, daß sie alle verloren seien, wenn nicht der Heilige Geist neu ausgegossen werde.⁵ Und von da an hat er auf eine neue Ausgießung des Geistes gewartet. Steht der Priester von Fenouille an einem Ende, dann weiß sich Blumhardt vor einem Anfang. Steht der Priester vor einer Gemeinde, die offenbar einmal Leben

⁵ Ausgewählte Schriften I, 1947, 54; vgl. O. Bruder, J. Ch. Blumhardt als Seelsorger, Separatdruck aus Reformatio 2, 1953, 11.

hatte und jetzt tot ist, so steht Blumhardt vor einer Gemeinde, für die er auf Leben hofft. Und auf diesen Standpunkt möchte ich mich heute stellen, daß wir auf Gaben von oben, auf Taten von oben hoffen und warten dürfen, und dann ist die Frage, ob unsere Gemeinden Gemeinde Jesu Christi seien, auf einmal hoffnungsvoll, auch wenn wir sie vorläufig mit einem run- den »Nein« beantworten müßten.

Wie auch immer wir uns zur Geistesauflassung Blumhardts stellen, eins wird hier ganz deutlich, daß der Heilige Geist es ist, der unsere Gemeinden zur Gemeinde Jesu Christi macht. – Die Schrift berichtet uns nun von Jün- gern, die den Heiligen Geist nicht kannten. Offenbar kann es Gemeinden Jesu Christi geben ohne den Heiligen Geist, Gemeinden ohne das ihr We- sentliche, doch wird dies nicht als Normalzustand angesehen. Diesem Zu- stand soll ein Ende bereitet werden (Apg 19,1–7)! Unsere Themastellung läßt uns also nach der Wirkung des Heiligen Geistes in der Gemeinde fragen.

Unsere Gemeinden sind dann Gemeinden Jesu Christi, wenn sie geister- füllt, wenn sie geistgewirkt, wenn sie geistlich sind. Und dabei wollen wir bedenken, daß der Geist »Angeld« (2 Kor 1,22; 5,5) ist, »Erstlingsgabe« (Röm 8,23), daß im Geist der gegenwärtig ist und handelt, der da war und der da kommt. Der Geist weist in die Zukunft und schafft in die Zukunft hinein, denn er ist der Schöpfergeist dessen, der das All erneuert und bei den Seinen beginnt. Und es ist wohl kein Zufall, daß die Heilige Schrift die Heilsweissagungen der Propheten aus dem Alten Bund in ihrem letzten Buche wieder aufnimmt: der Herr wird Zion erneuern, die Kirche soll neu werden, denn es kommt der mit seinen Gaben und Kräften, der einen neu- en Himmel und eine neue Erde schafft (Off 21,1–5). Wie sollte er da nicht unsere Gemeinden neu schaffen! An ihnen soll doch deutlich werden, was kommt. Der Friede, die Gerechtigkeit, die Liebe Gottes, kommend für alle Welt, will in unseren Gemeinden ankommen und sich durch unsere Gemein- den ausdehnen in der Welt. Darum stehen unsere Gemeinden als Modell der Zukunftsabsichten Gottes in der Welt. Sie bilden ihrem Wesen nach die Vorausgabe des Himmelreiches. Als Demonstrationsobjekte und Aus- hängeschilder des Kommenden können unsere Gemeinden nicht in Alter und Zerfall verbleiben, ihre Jugend wird sich erneuern »gleich dem Ad- ler« (Ps 103,5).

Gott wäre seinem Wort nicht treu, wenn er unsere Gemeinden nicht durch Gericht und Gnade neu schaffen würde. So gesehen, wird das Frage- zeichen hinter unseren Gemeinden zum Zeichen der Hoffnung zum Ausru- fezeichen!

Die Verheißung Gottes vor Augen, brauchen wir uns keine Sorgen zu machen über die Zukunft unserer Gemeinden. Erneuerung steht höheren Ortes auf dem Programm. Gott will Gaben geben. Gott will lebendig machen. Gott will sich verherrlichen an seiner Schar, das ist keine Frage. Aber ob wir nun auch wollen, das ist die Frage. Es hängt also nicht an einem Mangel göttlicher Liebe, nicht an einem Mangel an Gottes gutem Willen, wenn unsere Gemeinden elend sind, sondern offenbar an einem Mangel an unserem Gehorsam.

Karl Barth definiert »das wahre Sein des Christen« »im Leben Christi in ihm und in seinem Leben in Christus«, und er folgert daraus eine »in Christi Überordnung« und »des Christen Unterordnung verlaufende Tatgemeinschaft«.⁶ – Was vom »wahren Sein des Christen« gilt, gilt noch viel mehr vom wahren Sein der Gemeinde. Christus lebt in der Gemeinde. Die Gemeinde lebt in Christus. Das Haupt und die Glieder, sie tun ein Werk. So wandelt die Gemeinde »im Geiste«, daß der Erhöhte in ihr und sie im Erhöhten handelt. Geht es um Tatgemeinschaft des Hauptes mit den Gliedern, dann geht es darum, daß die Gemeinde mittut am Werk des Herrn in der Welt. So gesehen, hat der Gehorsam der Gemeinde universale Folgen.

Ernst Wolf spricht vom »Dabeisein beim Wirken Gottes an der Welt, nicht beim Wirken Gottes an ihm zu seinem Heil«.⁷

Wir fragen nach der Aktionsgemeinschaft des Hauptes mit den Gliedern, nach dem, was der Herr heute tut und getan haben will. Es geht in unseren Gemeinden um Christi Werk. Wir leben von seinen Wundern und nicht von unseren Manipulationen. Indem wir aber von seinen Wundern leben, leben wir im Gehorsam.

Dies aber war ein Anliegen der Väter, in ihrem Kirchentum gehorsam zu sein, wenn sie sich als Glieder einer »nach Gottes Wort reformierten Kirche« bekannten. Wegweisend muß für uns sein, daß sie sich nicht auf einen Reformator beriefen, sondern auf das Wort. So zieht sich ein Zanchius gegenüber lutherischen Konfessionalisten nicht auf Calvin zurück, sondern auf die Schrift: »Wenn ich nicht sehe, daß sie dem Worte Gottes konform sind, will ich mich nicht an irgendwelcher Menschen Interpretation binden lassen.«⁸

6 KD IV, 3, 685.

7 *Sola gratia*, Erwägungen zur reformatorischen Rechtfertigungslehre, in: *Festschrift für Rudolf Bultmann*, 1949, 234.

8 Vgl. den ausgezeichneten Aufsatz von J. Moltmann, *Was heißt reformiert?* RefKZ 100, 1959, 27.

Wir werden also, nach dem Gehorsam für uns und unsere Gemeinden fragend, nicht bei den Vätern stehenbleiben. Wir werden sie gerade darin ehren, daß wir nicht sie, sondern die Schrift zum Maßstab und Richtmaß nehmen, für unsere Gemeinden. Wir ehren die Väter damit, daß wir ihr Anliegen aufnehmen und ihr Geschäft weitertreiben; denn es geht uns – um ein Wort von W. Niesel aufzunehmen – »nicht um ein Kirchentum, sondern um das Wort«.

H. Heppe belehrt uns in seiner »Geschichte des Protestantismus«, daß die Bezeichnung »reformierte Kirche« zuerst in der Pfalz in der Beziehung angewendet wurde, »daß darunter die Purification der Gotteshäuser und Gottesdienste von den aus katholischer Zeit herstammenden Bildern und Gebräuchen verstanden werden sollte«.⁹ Das Anliegen der Väter war es offenbar, die kirchliche Praxis nach apostolischem Vorbild zu reformieren. Diese Aufgabe liegt heute vor uns.

Wir haben also Gottes Wort zu fragen, was das heute sei und bedeute, »die nach Gottes Wort reformierte Kirche«. Wir meinen, damit den Intentionen der Väter zu folgen, wenn wir nach den Wundern Christi und des Heiligen Geistes fragen, um als Gemeinde diese Wunder zu erkennen, zu preisen und aus diesen Wundern zu leben. Dann aber stellen wir fest:

Die Gemeinde Jesu Christi ist immer »nach Gottes Wort reformiert« – und umgekehrt: Die nach Gottes Wort reformierte Kirche ist Gemeinde Jesu Christi – – unsere Gemeinden sind leider nicht mehr oder noch nicht nach Gottes Wort reformiert. Sie stehen aber unter der Verheißung und Aufforderung, zu werden, was sie dem Namen nach noch oder bereits sind: »Nach Gottes Wort reformiert.«

Ich möchte nun versuchen, diese These in einigen Sätzen zu erläutern.

1. Gemeinde Jesu Christi und also nach Gottes Wort reformierte Gemeinde ist wie er selbst gesendet. Sie empfängt nach ihrer Sendung den Heiligen Geist und missioniert durch ihre Einheit. –

Unsere Gemeinden aber sind in ihrer Kirchlichkeit sitzengeblieben und darum geistlose, weil sie nicht unterwegs sind. Durch ihre Zerrissenheit sabotieren sie ihre Sendung.

Sollen unsere Gemeinden nach Gottes Wort reformierte Gemeinden sein, müssen sie von der Erstarrung in die Bewegung, vom Sitzen ins Laufen, von der Zerrissenheit in die Einheit hinüberwechseln.

Wie der Vater Jesus sendet, so sendet Jesus unsere Gemeinden (Joh 20,

⁹ Zitiert nach Moltmann, ebd. 26.

21; vgl. 17,18). Ist er das Licht der Welt (Joh 8,12), sind auch die Jünger Licht der Welt (Matth 5,14). Ist er das Lamm, welches der Welt Sünde trägt (Joh 1,25), so sind die Jünger gesendet wie Schafe unter die Wölfe (Matth 10,16). Ist er unter den Seinen wie ein zu Tische Dienender (Luk 22,27), so sei der ein Diener, der groß sein will (Matth 20,27). Die Sendung des Sohnes durch den Vater ist eine Sendung in die Menschlichkeit, in die Knechtsgestalt, ins Leiden. Es ist der Erniedrigte, der zu seinen Jüngern sagt: »Wie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch« (Joh 20,21; vgl. 17,18).

Läßt sich also unsere Gemeinde nach Gottes Wort reformieren, so existiert sie apostolisch, geht den Weg der Schafe zu den Wölfen, verströmt als ein Licht ins Dunkel, dient an den Tischen der Welt und leidet.

Dies aber kennzeichnet unsere kirchliche Situation, daß wir wohl die Welt zu uns rufen, aber nicht zur Welt hingehen wollen. Viele Presbyterien sehen es als ihre Hauptaufgabe an, darüber zu wachen, daß die Kirche im Dorf bleibt, daß sie sich ja nicht auf den Weg begibt, auf dem sie ihr Ansehen, ihre Wertschätzung vor der Welt einbüßen müßte. Die Gemeinde sucht sich denn auch in ihren Gottesdiensten zu bereichern, sie lebt ihren Glauben um ihrer selbst willen, gleicht nicht mehr Schafen, die unter die Wölfe gehen, schon eher Mastgänsen, die sich stopfen lassen. Aber sehen wir zu: die Gemeinde, die in ihrer Kirchlichkeit und Tradition, in ihrer Frömmigkeit und in ihrem Brauchtum sitzen bleibt, ist das Produkt einer falschen Predigt! Einer Predigt und Seelsorge nämlich, die fort und fort Trost in die Hälse und Herzen der Hörer stopft. Die Folge davon ist der Christ, der zur Predigt geht, um dort etwas für sich zu holen, der Christ, der frommes Fett ansetzt, weil er fortwährend konsumiert, ohne sich zu bewegen. Die Türen zur Welt hin bleiben im Grunde verriegelt.

Schon die Gemeinde des ersten Sonntags war hinter geschlossenen Türen, die Furcht hatte sie nach außen hin abgeriegelt (Joh 20,19); der Auferstandene aber schickt sie durch allen Verschluß hindurch nach draußen. Das tut er auch heute, das ist sein Werk. Das bedeutet aber für Predigt und Gottesdienst: soll unsere Gemeinde Gemeinde Jesu Christi werden, so muß ein Wort an sie ergehen, das sie sendet. Der Gottesdienst darf nicht länger zur bloßen Seelenbedienung degradiert werden. Er muß zur Sendung werden, denn die Gemeinde versammelt sich ja nur, um wieder auseinanderzugehen. Sie kommt im Namen des Herrn Jesus zusammen, um eben diesen Namen hinauszutragen in die Welt. In ihrer Versammlung beginnt, was für alle Welt kommen soll: der Friede als Überwindung der

Angst, das Sichbeugen aller Knie vor dem erhöhten Christus (Phil 2,11). Darum löst sich ihre Versammlung immer wieder auf in die Zerstreuung hinein, in die Welt, die dem Christus gehört. Die Gemeinde wird auf diesem Gang in die Welt sich sofort dieser Welt anpassen, den Namen ihres Herrn vergessen, wenn sie vergißt, daß sie von Jesus weg, *ihm* entgegen gesendet wird. Indem die Gemeinde für andere in der Welt existiert, seufzt sie mit aller Kreatur um die Erlösung und erwartet und beschleunigt so den Tag Gottes (2 Petr 3,12).

Indem die Gemeinde durch die Welt hindurch ihrem Herrn entgegen geht, nimmt sie die Welt mit, dem Herrn entgegen. So wie Israel goldene und silberne Schmucksachen mitnimmt ins Gelobte Land (2 Mose 12,35), und so wie allerlei Pöbelvolk mit Israel auszieht (2 Mose 12,38), so wie Israel aus Ägypten gleichsam das Beste und das Schlechteste mitnimmt, so nimmt das neue Israel den goldenen und silbernen Schmuck, die Kultur mit, dem Herrn entgegen, und allerlei Pöbelvolk darf mitlaufen, denn den Armen wird das Evangelium verkündigt.

Macht sich die Gemeinde auf zum Gang in die Welt, darf sie gewiß sein, daß der Heilige Geist das neue Israel führt und leitet, wie einst die Feuersäule das Volk durch die Wüste führte. Der Heilige Geist ist ein Geist der Bewegung, ein Geist der Wanderschaft. Darum gilt: »Die Kraft des Bezeugens wächst draußen.«¹⁰

Nach den ersten drei Evangelien wird er denen gegeben und denen beistehen, die als Gesandte verfolgt werden (z. B. Matth 10,19 ff). – Johannes berichtet, daß der Heilige Geist nach der Sendung gegeben wird. Jesus habe die Jünger angeblasen: »Empfanget den Heiligen Geist!« (Joh 20,22). Diesen Sachverhalt finden wir wieder in der Apostelgeschichte. Nach dem Aussendungsbefehl für Paulus und Barnabas zur ersten Missionsreise erfolgt die Handauflegung, offenbar als Zeichen der Geistmitteilung (13,2 f). – An die Korinther wird Paulus im 2. Brief schreiben, daß wir als Diener des neuen Bundes verwandelt werden »von Herrlichkeit zu Herrlichkeit wie von dem Herrn aus, welcher Geist ist« (3,18).

Das Neue Testament bezeugt uns einmütig, daß der Heilige Geist bei denen und an denen und durch die schöpferisch wirkt, die sich senden lassen. – Aber nun geht durch unsere Gemeinden eine hoffnungslose Klage, daß wir den Heiligen Geist nicht so hätten wie die Urgemeinde, und dabei bleibt man sitzen in Klage, Selbstbeschauung und Selbstmitleid. Wird aber der Heilige Geist denen geschenkt, die unterwegs sind, können wir

¹⁰ J. Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung, 1959, 185.

nicht auf irgendwelche pfingstliche Ereignisse warten, ehe wir uns in Bewegung setzen. Gerade wenn wir uns im Auftrag Jesu auf den Weg machen als solche, die bis ins Innerste hinein arm sind, dann ist gerade diesen, den geistlich Armen, der Besitz des Himmelreiches zugesprochen (Matth 5,3).

Und das heißt, unsere Gemeinde muß etwas tun, Schritte und Schrittlein zu der Welt hin, in der sie lebt. Sie kann diese Schritte und Schrittlein aber nicht tun, solange sie in sich selber uneins bleibt. Darum bittet der Hohepriester für die Einheit der Gemeinde, »auf daß die Welt erkennt, daß du mich gesandt hast« (Joh 17,23). Der Apostel aber mahnt die Philipper zur Einheit: »Machet meine Freude dadurch vollkommen, daß ihr gleichgesinnt seid im Besitz der gleichen Liebe, in der Seele verbunden, den Sinn auf Einigkeit gerichtet« (Phil 2,2 f.). – Noch deutlicher wird er im 1. Korintherbrief. »Ich ermahne euch aber, ihr Brüder, bei dem Namen unseres Herrn Jesus Christus, daß ihr alle einerlei Rede führt und nicht Spaltungen unter euch seien, daß ihr vielmehr zusammenhaltet in demselben Sinne und derselben Meinung« (1,10).

Wie sieht diese Einheit in unseren Gemeinden gewöhnlich aus? Die Pfarrkollegien machen vielfach die Dinge unter sich ab, und die Presbyterien meckern, oder umgekehrt.

Wie oft klagen die Pfarrer über die Tyrannie ihrer Presbyterien und wie oft die Presbyterien über die Tyrannie ihrer Pfarrer! So führen Pfarrer und Presbyter oft einerlei Reden, nämlich eine Anklagerede, die aber meint der Apostel nicht! Wo solche Anklagereden geführt werden, wird der eine des andern Teufel.

Die Mahnung zur Einigkeit des Apostels ist auch zu bedenken im Blick auf die Frage des Verhältnisses der Konfessionen zueinander. Dazu möchte ich am Schluß noch etwas sagen.

2. Die Gemeinde Jesu Christi und also die nach Gottes Wort reformierte Gemeinde ist die vom Geist begabte, in der Mannigfaltigkeit der Dienste. Darum ist die Gemeinde ein Volk von Königen, Priestern, Propheten und Lehrern. Alle dienen einander, und miteinander dienen sie der Welt.

Wir aber haben die Gaben weithin eingesargt ins Pfarramt. Weithin ist der Pfarrer allein König, Priester, Prophet und Lehrer. Alle dienen dann dem Einen, und Einer dient allen. Damit aber bleibt die Gemeinde unmündig und der Pfarrer überlastet. Damit unterbleibt der Dienst an der Welt.

Wir müssen also erkennen, daß das Pfarramt in seiner heutigen Gestalt

einer nach Gottes Wort reformierten Gemeinde nicht mehr entspricht, daß das Gegenüber von Pfarrer und Gemeinde fatal unbiblisch geworden ist.

Wenn Blumhardt erkannte: seine Leute sind verloren, wenn sie nicht den Heiligen Geist bekommen, so sagt Georg Eichholz: nach Paulus sind alle die Glieder der Gemeinde geistbegabte, wenn sie Gemeinde sind. Eichholz schreibt: »Mit dem Stichwort ›charismatische Gemeinde‹ möchte ich die Wirklichkeit der Gemeinde auf eine abgekürzte Formel bringen, die Paulus in 1 Kor 12 umschreibt. Er versteht Gemeinde so und nicht anders, er versteht sie als charismatische Gemeinde, wenn sie Gemeinde ist.«¹¹ Die Gemeinde ist für Paulus eine »charismatische Größe«, d. h. sie ist durch und durch von den Gaben und Wirkungen des Geistes bestimmt.

Eduard Schweizer belehrt uns, daß die paulinische Sicht, die »Dienst« synonym mit »Gnadengaben« und »Kraftbetätigung« (Ereignischarakter) sieht, grundsätzlich durch das ganze Neue Testament beibehalten wird.¹²

Die Gemeinde Jesu Christi ist nach dem NT also nicht eine Schar von Schwachbegabten, sondern ein Chor von Talenten, die sich zu entfalten haben, ein Orchester, in dem jeder sein besonderes Instrument spielt, eben die Geistesgabe, die ihm zuteil wurde und ihn in Dienst stellt. (Ein Amt in unserem Sinne kennt das NT wohl nicht.) Dann ist aber die Unterscheidung Priester – Laie unbiblisch, und die Anhäufung der Dienste auf das schuldig-unschuldige Haupt eines Pfarrers ist eine Ungeheuerlichkeit. Eduard Schweizer meint: »Ein Gemeindeglied, das alle Gaben ausüben wollte, nähme den Jüngsten Tag vorweg und wollte damit sich selbst zum kleinen Christus machen.«¹³

Dies geschieht in der Praxis. Wie er sich auch dagegen wehrt, der Pfarrer wird zum Heiland der Gemeinde, mit ihm steht und fällt der Gottesdienst; denn der Pfarrer ist hier Veranstalter und Gestalter in einer Person, »er ›hält‹ den Gottesdienst (in der Doppeldeutigkeit dieses Ausdruckes), die Gemeinde nimmt daran teil.«¹⁴ Damit ist für die Kirche des Wortes ein Prozeß der Verkümmерung eingeleitet. Die Gemeinde lebt vom Wort des einen, vom Stückwerk seines Erkennens und Weissagens, sie ist diesem einen sozusagen wehr- und machtlos ausgeliefert; insofern einer zur Gemeinde gehört, ist er ein Höriger des Pfarrers. Ein Grund der Kirchen-

¹¹ Was heißt charismatische Gemeinde? ThEx-NF 77, 1960, 5.

¹² Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, ATH ANT 35, 1959, 188.

¹³ AaO 92.

¹⁴ T. Rendtorff, Die soziale Struktur der Gemeinde, 1958, 52.

fremdheit liegt darin, daß der Mensch einer mündigen Welt hier nicht mehr mitmacht und die Gefolgschaft kündigt.

Die Monopolstellung des Pfarramtes ist ganz und gar nicht »nach Gottes Wort reformiert«, und wir müssen hier weiter gehen, als die Väter gegangen sind. Wenn unsere Väter in der Pfalz erkannten, daß in ihren Gotteshäusern und Gottesdiensten noch allerlei Bilder und Gebräuche aus katholischer Zeit herstammten, so müssen wir heute erkennen, daß das Pfarramt in seiner heutigen Gestalt ein schlecht übermaltes Bild aus katholischer Zeit darstellt. Man verstehe mich recht. Ich möchte nicht sagen, es dürfe kein Pfarramt geben. Meine These aber ist die, daß unsere Form des Pfarramtes nichts ist als eine Umgestaltung und Wiederaufnahme des römischen Priesterbegriffs. Darum ist heute eine »Purification« der Gotteshäuser und Gottesdienste notwendig geworden. – Ein Kennzeichen des werdenden Katholizismus war die Errichtung des monarchischen Episkopats, d. h. der Bischof herrschte wie ein König in seinem Bistum. Nach der Reformation trat mit der Zeit der Pfarrer an die Stelle des monarchischen Bischofs. Wir Reformierte kennen nun ähnlich wie die Engländer eine konstitutionelle Monarchie. Die Presbyter regieren mit, für oder gegen den König, wie das Parlament und seine Minister mit, für und gegen den König regieren. So ehrwürdig das aussieht, der Schrift entspricht es nicht. Natürlich hängt das Heil nicht am System, natürlich ist der Geist frei, kann durch diesen einen Mann wirken und eine ganze Schar unberührt lassen. Trotzdem meine ich, das Pfarramt in seiner heutigen Gestalt stehe gegen das Wirken des Geistes und verunmögliche die Mündigkeit der Gemeinde.

Georg Eichholz schreibt: »Das Einmannsystem zerbricht in 1 Kor 12 an der angebotenen Fülle der Charismen, an dem umfassenden (alle Christen umfassenden) Ruf zum Dienst, der hier heraußspringt.«¹⁵ – Wie wenig sich die Fülle der Charismen in unseren Gemeinden entfalten kann, zeigt etwa die Rede vom »Pfarrer und seinen Mitarbeitern«, vom »Helferkreis« oder von der »Arbeitsmannschaft des Pfarrers«. Diese Reden führen wir gerne in sogenannt lebendigen Gemeinden und schreiben damit dem Pfarrer vielleicht unbewußt, aber um so wirksamer den ersten Dienst zu. Der Pfarrer dirigiert, spielt die erste Geige und singt Solo. Der Chor dient höchstens zur musikalischen Untermalung. Der Laie ist für den Pfarrer da. Er wird zum Handlanger des Pfarrers degradiert, und praktisch bleibt ein unendlich qualitativer Unterschied zwischen Pfarrer und Laie bestehen. Wir können dabei gleichzeitig heftig auf der Kanzel gegen den Klerikalismus

¹⁵ AaO 24.

donnern, in den sanftrinnenden Wassern der Kasualien, der Gottesdienstordnung und des Gemeindeaufbaus führen wir ihn um so kräftiger wieder ein.

Und was schlimm ist: darf der Laie nur Mitarbeiter sein, darf er gleichsam nur die Blätter auf dem Notenpult umlegen und etwa einmal die Triangel spielen, so unterbleibt der Gang in die Welt. »Wenn die Laien sozusagen nichts sind und sein wollen, kann's nicht vorwärtsgehen im Reiche Gottes.«¹⁶ Die Gemeinde wird steril, denn der Laie wird als Mitarbeiter des Pfarrers selber klerikal, und darum treffen wir unter den Presbytern Leute mit einem sehr schönen Amtsbewußtsein, die einem voll Stolz erzählen, wie manches Jahrzehnt sie der Gemeinde vorstehen. Der Kirchenvater Augustin aber weinte, als man ihn zum Presbyter machte, so schwer war ihm das Amt.¹⁷

3. Die Gemeinde Jesu Christi und also die nach Gottes Wort reformierte Gemeinde geht in Predigt und Seelsorge darauf aus, die Gaben der Glieder zu entdecken, zu benennen und einzusetzen. Die Fülle der Gaben wird auch im Gottesdienst zum Ausdruck kommen, denn hier wird der Laie zugerüstet und ausgerüstet für sein Zeugnis in der Welt.

In unseren Gemeinden aber bleiben die Gaben meist anonym. Der Gottesdienst macht den Laien mundtot.

Es wird also darum gehen, dem Laien die Freiheit des Wortes zu geben.

Raoul Dufy hat einmal ein Bild gemalt: von oben bis unten Stühle, Notenständer, Pauken, Trommeln, Geigen, Bratschen, Flöten und irgendwo auf einem Stuhl mit verschränkten Armen und müde ein Musiker, offenbar Orchesterpause. Das Bild unserer Gemeinde heute. Darum gilt es, die Spieler zusammenzuläuten, ihnen die Instrumente zu zeigen und den Ton zu geben.

Ohne Bild gesagt: wir müssen damit rechnen, daß wir keine unbegabten Gemeindeglieder haben, daß der Herr jeden Unbegabten begabt, und daß er jeden Begabten braucht. Die Schwierigkeit ist nicht die, daß wir keine Leute hätten, wie Luther meinte. Die Schwierigkeit ist vielmehr die, daß wir blind sind für die Gaben und mit blöden Augen über die Goldadern unserer Gemeinden stolpern.

Es soll zwar Brüder geben, die nur in leitender Stellung dienen können.

¹⁶ J. Ch. Blumhardt, Evangelienpredigten 1887, 360; zitiert nach J. Scharfenberg, Johann Christoph Blumhardt und die kirchliche Seelsorge heute, 1959, 58.

¹⁷ Daß im Amt des Presbyters zwischen damals und heute ein großer Unterschied besteht, spielt für unsren Vergleich keine Rolle.

– Aber tatsächlich ist die Gabe der Leitung in der Einzelgemeinde wie in der Gesamtkirche eine sehr verschüttete Gabe.¹⁸ Und wenn bei uns die Presbyterien offiziell die Gemeinde leiten, müssen sie sich in vermehrtem Maße der Auffindung von Gnadengaben in der Gemeinde widmen. Hans Rudolf Weber betont mit Recht: »Beim Aufbau einer mündigen Gemeinde kommt alles darauf an, daß die der Gemeinde gegebenen Gnadengaben und Charismatiker erkannt, zur rechten Zeit zur Entfaltung gebracht, einander zugeordnet und in den Dienst gestellt werden. Wo dies geschieht, wird die Gemeinde stets erneuert und zum Dienst zugerüstet.«¹⁹

Der Gottesdienst nun sollte der Ort sein, wo der Laie zugerüstet und geschult wird zum Zeugnis in der Welt. In unseren Gottesdiensten aber wird das Volk von Königen und Priestern behandelt wie Kleinkinder, die wohl brav am Tisch sitzen und essen sollen, aber weder fragen noch reden dürfen. Alles, was Gottes Volk tun darf, ist absitzen, zuhören, auf Kommando singen, aufstehen, die Hände falten. Man soll sich doch nicht wundern, wenn die Gemeinde in den Jahrhunderten nach der Reformation noch nicht mündig wurde! Man gibt ihr doch gar nie Gelegenheit, mündig zu sein. Nach dem Zeugnis der Schrift hatte jedes Gemeindeglied das Recht, im Gottesdienst das Wort zu ergreifen. Paulus fordert wiederholt die Gemeinde dazu auf, nach der Gabe der Prophetie zu trachten, die im Gottesdienst zur Entfaltung kommt (1 Kor 14,2 u. 39). Der Hebräerbrief betrachtet alle als Lehrer (5,12). Nur den Frauen wird das Lehren verboten (1 Tim 2,12).²⁰

Nicht nur das Wort, sondern auch die Verwaltung des Sakraments ist Sache des ganzen Gottesvolkes. Nirgends steht geschrieben, daß etwa nur der Apostel das Recht gehabt hätte, zu taufen oder das Sakrament auszuteilen. Paulus sah das nicht als seine Aufgabe an (1 Kor 1,14–17). – Petrus offenbar auch nicht, denn er ordnet an, daß Cornelius und die Seinen getauft werden, vollzieht aber die Taufe nicht selber (Apg 10,48). Heute aber sind die Pfarrer die amtlich beglaubigten Täufer. Damit kommt dem Pfarrer im Bewußtsein der Gemeinde priesterliche Würde zu, und dem Laien wird sie damit entzogen. Indem der Pfarrer allein die Sakamente verwaltet und die Kasualien versorgt, etabliert sich auch in unsren Kirchen ein Priestertum, das sich grundsätzlich trotz aller anderslautenden Beteuerungen praktisch wenig vom römischen unterscheidet.

18 Vgl. meine Ausführungen über »Die Leitung der Gemeinde«.

19 Mündige Gemeinde, Ökumenische Rundschau 9, 1960, 17.

20 Vgl. E. Schweizer, aaO 170.

Und nun frage ich: wie soll es möglich sein, daß die Laien als Könige, Priester, Propheten, Lehrer, Apostel in dieser Welt leben, wenn sie im Gottesdienst andauernd als unmündige Kinder behandelt werden, die den Schnabel nicht auftun dürfen? Wie sollen die Laien in der Welt plötzlich mündig sein und das Wort ergreifen, wenn es ihnen drinnen verboten ist? Wie sollen sie draußen nicht inkognito leben, wenn sie drinnen anonym bleiben?

Das viele Reden von der Sendung der Christen in die Welt bleibt völlig illusorisch, wenn es nicht zur Sendung und Ausrüstung der Laien für die Welt kommt, und darum wird eine Purification der Gottesdienste nötig sein.

Wenn Heinz Dietrich Wendland vom Dienst der Kirche als gottesdienstliche Gemeinde und als weltliche Christenheit spricht und dabei feststellt: »Ohne Liturgie kein einziger Akt von Diakonie«,²¹ so werden wir dem gerne zustimmen, werden aber dabei die Anmerkung Eduard Schweizers nicht unterdrücken können: »Es besteht heute weithin Bereitschaft zur liturgischen Gestaltung des Gottesdienstes. Das Wagnis des freien Wortes für alle Gemeindeglieder wird kaum je ernsthaft versucht. Es erscheint zu riskant. Aber kann man einer Gemeinde, die man nicht für mündig genug hält für das freie Wort, ein liturgisches Singen und Sprechen zumuten, das wohl noch viel mehr Reife erfordert, soll es nicht zum Geplapper absinken? So sehr also ja gesagt werden kann zu einer sinnvollen Liturgie, ist doch kritisch zu fragen, ob es nicht ein fauler Ausweg ist, solange man der Gemeinde das freie Wort entzieht.«²² – Wird aber der Gemeinde das Wort erteilt, bekommt auch die Liturgie eine neue Bedeutsamkeit! – Noch mehr die Kirchenzucht! Wir erleben in Bibelbesprechstunden usw. die tödliche Wirksamkeit frommer Schwätzer; darum mag die Freigabe des Wortes unverantwortbar erscheinen. –

Es wäre ein schlechter Trost, wenn wir hier darauf hinweisen wollten, es gebe ja unter den Pfarrern selber viele Schwätzer, und was dem einen recht sei, sei dem andern billig. – Hingegen ist zu beachten, daß die Schrift selber diesen Leuten den Mund stopft, indem sie auf die Verantwortung für das Wort im Letzten Gericht hinweist. »Tretet nicht zahlreich als Lehrer auf...« (Jak 3,1). Das freie Wort ist nicht das chaotische, wilde Wort: Paulus ordnet das Reden der Propheten (1 Kor 14). Gerade diese beiden Korrekturen machen noch einmal deutlich, daß es für die Gemeinde nicht

²¹ Der Dienst der Kirche als gottesdienstliche Gemeinde und als weltliche Christenheit, 1958, 1, 16.

²² AaO. 204, Anm. 890.

normal ist, nur einen Lehrer und einen Propheten in Personalunion zu haben. In unseren Gottesdiensten herrscht darum so lange eine Ordnung des Todes, als wir die lebendigen Gaben des Geistes in den Gliedern abwürgen.

Es ist klar, daß wir eine vielhundertjährige Tradition nicht mit einem Schlag ändern können. Immerhin kann damit angefangen werden, daß wir einerseits in außerordentlichen Gottesdiensten neue Wege gehen. Dabei wird eine solche Gemeinschaftsarbeit zunächst mehr Mühe und Vorbereitung kosten als die Predigtvorbereitung im Einmannsystem. Andererseits wird es nötig und möglich sein, anstelle antiquierter Bibelstunden über die Bibel ins Gespräch zu kommen.

Noch eins muß hier beachtet werden. Die Vielschichtigkeit und Kompliziertheit der industriellen Arbeitswelt, das Unübersehbare der Industriegesellschaft hat eine konkrete Predigt sehr schwer gemacht. Namentlich die Predigt des Gebotes – die in besonderer Weise eine Kenntnis der Welt-Wirklichkeit voraussetzt – leidet heute darunter, daß der Prediger fast nur noch den Familien- und Freizeit-Bereich seiner Hörer kennt, die Arbeitswelten seiner Hörer aber bleiben weithin unbekannt, werden darum von der Predigt nicht erreicht.

So fordert die »Schnittpunktexistenz des modernen Menschen« mehr das Lehrgespräch als den Kanzelvortrag, die Stimmen der vielen mehr als die des einzelnen. Die neutestamentlichen Strukturen des Gottesdienstes zeigen also genau die Form, die wir heute brauchen! Das Neue Testament liegt vor uns, ist viel moderner, als wir meinen. Damit sind wir schon beim vierten Punkt.

4. Die Gemeinde Jesu Christi und also die nach Gottes Wort reformierte Gemeinde ordnet ihre Dienste immer wieder neu nach den Bedürfnissen. Wir aber ordnen sie nach der Tradition.

Wir haben darum zu fragen, wie heute die Dienste in der Gemeinde geordnet werden müssen.

Das NT zeigt deutlich, daß die Ämter, Dienste dort eingesetzt werden, wo man sie braucht. Ich verweise nur auf das Amt der Diakonen, das erst nach dem Murren der Witwen geschaffen wurde (Apg 6,1). Ferner ist zu beachten, daß die Ämterlisten in den neutestamentlichen Schriften variieren. Es gibt keine starre Ämterordnung. Das Amt wird nur als Dienst verstanden, und die Dienste wechseln je und je nach den Bedürfnissen. Natürlich wird das Dienstwesen geordnet. Es ist nicht einfach ein wildes Chaos, aber ebensowenig eine Bürokratie. Im NT wird Dienst als Ereignis,

als Geschehen verstanden. Charisma und Dienst stehen parallel zum Begriff Wirkung – Ereignis, und was Röm 12,4 »Tätigkeit« heißt, heißt in V. 6 »Charisma«.²³ Alles Tun innerhalb der Gemeinde wird daher als Wirkung des Schöpfergeistes verstanden. Calvin hat ebenfalls betont, daß die Ämter keine starre Ordnung darstellen: »Scimus enim unicuique ecclesiae liberum esse, politae formam instituere sibi aptam et utilem; quia dominus nihil certi praescripsit.« (Wir wissen nämlich, daß jede Kirche frei ist, die für sie geeignete und nützliche Ordnungsform einzurichten, da der Herr nichts Bestimmtes vorgeschrieben hat.)²⁴

Es wäre also gerade das Unreformierteste, das wir tun könnten, wollten wir uns auf eine reformierte Ämterlehre ein für allemal festlegen und wollten wir die Konzeption des Pfarramtes unbesehen vom Reformator übernehmen.

Wenn wir fragen, wie die Dienste zu ordnen seien in der Gemeinde, dann werden wir bedenken, daß es letztlich um den Dienst in der Welt geht. Und wir werden darum auch »Mut zu neuen Charismen« (K. Rahner) haben müssen. Wenn wir uns also aufmachen, Charismen zu entdecken, können wir nicht einen historischen Umzug »Korinth im Jahre 55« oder »Pfalz im Jahre 1560« arrangieren, wir werden vielmehr damit zu rechnen haben, daß der Spiritus creator neue Begabungen schafft in seiner Gemeinde.

Aus diesem Sachverhalt ergibt sich eine vierfache Folgerung.

a) Zunächst haben wir zu beachten: es kann Dienste geben in der Gemeinde, die einmalig sind, Dienste, die nur für eine gewisse Zeit dauern. Dann aber sollten wir den Mut haben, Laien für beschränkte Zeitabschnitte in einen notwendigen Dienst zu berufen. Dies geschieht schon im diakonischen Jahr, müßte aber noch umfassender geschehen. – Mancher Generationenkonflikt bei Fabrikanten, Geschäftsleuten und Bauern könnte vermieden werden, wenn die Gemeinde entweder Vater oder Sohn für eine gewisse Zeit berufen und ordinieren würde.

b) Eine weitere Folgerung ergibt sich aus der Tatsache, daß im NT nicht nur Dienste einzelner genannt werden, daß es vielmehr Dienstgruppen gibt. Der Lutheraner Wendland und der Reformierte Weber verweisen beide auf die Bedeutsamkeit der Bruderschaft für die Dienstgruppe.²⁵

²³ Schweizer, aaO 164.

²⁴ Zitiert nach W. Krusche, Das Wirken des Heiligen Geistes bei Calvin, 1957, 307.

²⁵ Vgl. K. Schuster, Das Recht der Gruppe nach dem Zeugnis des NT, MPTh 49, 160, 286 ff.

Ich möchte nur auf zwei Dinge hinweisen. Einmal auf den in der Ökumene gebrauchten Begriff der »Hauskirche«. Wir haben in guten reformierten Gemeinden noch Häuser, in denen Gottes Wort gelesen und ausgelegt wird. Dies aber wird langsam verkümmern, wenn wir nicht die Hauskirche aufwerten, indem wir Kasualien und Unterricht an die Hauskirchen delegieren. Ferner müssen wir sehen, daß heute Gemeindeformen nötig werden außerhalb und neben den üblichen Ortsgemeinden: christliche Zellen in den Fabriken zum Beispiel.²⁶

c) Indem die Gemeinde für die Welt da ist, indem sie apostolisch durch die Welt ihrem Herrn entgegengeht und das Schöne sowie das Häßliche mitnimmt, dem Herrn entgegen, entzieht sie sich nicht dem Schöpfungsauftrag, sich die Erde untertan zu machen.

Calvin sprach in einer großartigen Vision von den Charismen der Wissenschaft und Kunst, von den Charismen im öffentlichen Amt. Er sah den Heiligen Geist in die Welt ausgehen und in der Welt wirken. Und er hat für diese Sicht zum mindesten das Alte Testament für sich.

Von daher hat es einen guten Sinn, wenn heute Weber betont, es gehe nicht so sehr darum, Laien für den kirchlichen Dienst zu mobilisieren und auszurüsten, sondern Laien für die Welt auszurüsten. »Die Wendung ›Laiendienst‹ drückt die herrliche Aufgabe der ganzen Kirche aus, an dem Dienst teilzunehmen, den Christus der Welt getan hat.«²⁷

Dann aber wird es nötig sein, daß der Dienst, den die Akademien heute tun, auch von den Gemeinden getan wird. – Gerade im Blick auf unsere sich verändernde Gesellschaft werden wir uns dem Wagnis neuer Charismen öffnen müssen.

d) Wir fragen, was dann endlich der Pfarrer noch für eine Funktion habe, wenn die Laien taufen, Abendmahl austeilten, trauen und beerdigen. Dann besteht endlich die Möglichkeit, daß der Pfarrer das brauchen kann, was er gelernt hat, nämlich die Theologie. Es besteht die Möglichkeit, daß der Pfarrer nach seiner Gnadengabe eingesetzt wird.

Der Pfarrer kann einmal, um mit Symanowski zu reden, »der Hilfsarbeiter der Laien in der Welt werden«, er kann als Trainer, Ausbilder, Lehrer für den Weltdienst der Laien arbeiten. Der Pfarrer kann, mit A. Funke zu reden, »zum Rektor geistlicher Dienste in der Gemeinde werden, so

²⁶ Man lese hierzu die Schriften von Hans-Rudolf Weber, Mit den andern in der Welt, 1956, und von Horst Symanowski, Gegen die Weltfremdheit, ThEx-NF 79, 1960.

²⁷ AaO 11.

daß die Christen heranwachsen zu mündigen Gemeindegliedern«. Dies setzt voraus die Gabe der Leitung.²⁸

Und endlich kann der Pfarrer als Missionar eingesetzt werden, der den Weg in die Welt hineingeht, ins Werk oder in die Presse oder sonst wo hin, um dort mit seinen Gaben zu dienen.

5. Die Gemeinde Jesu Christi und also die nach Gottes Wort reformierte Gemeinde ist selbstbewußt in dem Sinne, daß sie Jesus Christus als ihr neues Selbst erkennt und weiß.

Unsere Gemeinden wissen entweder nicht, wer sie sind, oder sie sind sich nur ihrer eigenen Frömmigkeit und ihres kirchlichen Brauchtums bewußt.

Darum ist es nötig, daß die Gegenwart Christi, daß er als das neue Sein der Gemeinde verkündigt wird.

Damit haben wir den Weg angedeutet, auf dem es zur charismatischen Gemeinde kommt. Der Weg heißt: »Predigt«. Die Gemeinde wird durch die Predigt neu. Die Gemeinde reflektiert unsere Predigt.

Eduard Schweizer macht uns darauf aufmerksam, daß der Gottesdienst vor allem auf die Gegenwärtigkeit des herrschenden Christus abgestimmt war: »Der Gottesdienst ist also in erster Linie auf die gegenwärtige Herrschaft Christi ausgerichtet, während in den Bekenntnisformulierungen des Taufunterrichtes stärker auf die schon geschehenen Heilstaten hingewiesen wird.«²⁹

Jesus als den Gegenwärtigen verkündigen heißt, ihn als den im Geiste Anwesenden ausrufen, heißt also, den dritten Artikel predigen, heißt, die Gemeinde predigen. Wenn unsere Gemeinde ins Apostolikum eingeschlossen ist, in die una sancta ecclesia catholica (die eine heilige allgemeine christliche Kirche), wenn unsere Gemeinde Glaubenssache ist, schließt das in sich, daß die Gemeinde gepredigt wird. Nicht Zeitanalyse und vielleicht auch nicht so viel Seelentrost, aber das neue Sein der Gemeinde, die wirkliche Existenz muß ausgerufen werden!

Das NT spricht hier eine ganz andere Sprache als die, die wir gemeinhin auf unseren Kanzeln hören. So mahnt Paulus die Römer zu neuer Selbsterkenntnis, daß sie sich als solche ansehen, die für die Sünde tot sind, für Gott leben in Jesus Christus (6,11). Die Korinther fragt er, ob sie nicht wüßten, daß ihre Leiber Glieder Jesu Christi seien (I 6,15). Jedem wird

²⁸ MPTh 48, 1959, 449 ff.

²⁹ AaO 202.

seine Gabe von Gott zugesagt (7,7). Jedem wird die Offenbarung des Geistes zu Nutzen der Gemeinde gegeben (12,7). Wir alle spiegeln mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider (II 3,18). Den Galatern bescheinigt er, sie hätten Christus angezogen (3,27), und die Thessalonicher nennt er seine Hoffnung, seine Freude, seinen Ruhmeskranz (I 2,19).

Paulus und das Moderamen des Reformierten Bundes haben nicht die gleiche Zeichengebung. Paulus setzt kein Fragezeichen, sondern ein Ausrufezeichen hinter die von ihm gegründeten Gemeinden. Hier vernehme ich in der Schrift Töne, die ich von unsern Kanzeln her einfach nicht höre. Hier jubelt einer über das neue Sein der Gemeinde. Und ich meine, dies sei das erste, was wir mit Paulus tun können, mit ihm zu jubeln darüber, daß es Neuschöpfung Gottes gibt auf der Erde, daß wir einmal aufhören, das alte Lied zu singen nach der Melodie: »Der schilt die sündige Seele aus...« Daß wir vielmehr das neue Lied anstimmen, wissend, daß durch die Predigt Neuschöpfung geschieht.

Wir Prediger werden dann mit ausgestreckten Hälsen von der Kanzel heruntersteigen, neugierig auf das, was Gott durch die Predigt neu schafft, denn wir predigen ja nicht darum, daß ein Kirchentum gewahrt werde. Wir predigen ja darum, daß Kirche und Welt neu werde. Was Walter Freytag von der Missionspredigt in Afrika und Asien sagt, gilt darum auch für uns: »Alle Verkündigung ist ein Schritt auf ein Neues zu. – Unter der Verkündigung entsteht immer ein Neues. – Wir machen uns Illusionen, wenn wir meinen, draußen würde genau dieselbe Kirche, wie wir sie haben. Es wird immer andere Kirche.³⁰ Wir machen uns ebenso Illusionen, wenn wir meinen, unsere Kirche würde genau dieselbe Kirche bleiben, wie sie war. Unsere Pfarrbrüder predigen also auf ein Neues hin. Neue Gaben, neue Gnaden sollen geschenkt werden; auf Grund der Predigt vom Glauben wird der Herr Wunderkräfte bewirken (Gal 2,5). Der Weg zur Erneuerung der Gemeinde geht über eine Erneuerung der Predigt.

6. Die Gemeinde Jesu Christi und also die nach Gottes Wort reformierte Gemeinde lebt vom Ereignis des Wortes und bleibt in der Lehre der Apostel.

Unsere Gemeinden leben weithin vom Predigturnus und nicht vom Worte selber.

Wir haben darum umzukehren aus einem pharisäischen Formalismus zur Freiheit des Wortes.

³⁰ Zitiert nach Margull, aaO 157.

Wir müssen den Weg, der zur charismatischen Gemeinde führt und Predigt heißt, näher beschreiben.

In der Theorie wissen wir ja alle sehr wohl, daß die Gemeinde vom Wort lebt, daß es zum Wesen der Predigt gehört, den vergeßlichen Menschen immer wieder neu an Gottes Taten zu erinnern. Die Predigt braucht die Wiederholung genauso, wie das Gebet eine bestimmte Regelmäßigkeit nötig hat. – Jesus aber warnt vor einem Viele-Worte-Machen, vor einem Glauben an die Quantität des Wortes, es warnt vor einer Automatisierung des Gebets, vor dem unnützen Wort (Matth 6,7). Wir müssen daher fragen, ob nicht die Predigt automatisiert wird, ob sich nicht fromme Selbstgerechtigkeit als feiner Film über unser Predigen gelegt habe, die den Turnus wichtiger nähme als das Ereignis des Wortes. Für viele Presbyterien ist wichtiger, daß gepredigt wird, als was gepredigt wird. Die Institution der Predigt ist den Gemeinden oft wichtiger als das Evangelium. Dann aber wird die Predigt zum unnützen Wort. Sie wirkt automatisch wie die römische Messe, die der Heidelberger eine »vermaledeite Abgötterei« nennt.

Und so predigt und plappert und klappert es dann auf vielen Kanzeln. Die Tibetaner haben Gebetsmühlen und wir Predigtmühlen.

Wenn allerhand liturgische Modeschöpfer das Ungenügen der Predigt betonen, dann wäre echt reformierte Antwort nicht ein stures Festhalten an einer möglichst langen und langweiligen Predigt, sondern das Ernstnehmen dessen, daß auch das gepredigte Gotteswort ein je einmaliges Ereignis ist.

Gerade der Umstand, daß um jeden Preis allsonntäglich eine neue Predigt gehalten wird, streicht sehr oft die Predigt vom Vorsonntag durch. Der Prediger wischt sein eigenes Wort so oft damit aus, daß er etwas Neues sagt! Durch immer neues Reden kann die Verbindlichkeit des Wortes schwinden! Der Turnus relativiert das Wort, zerredet das Wort. Das Bleiben in der Apostel Lehre wird dann zu einem bloß formalen Festhalten am Predigturnus, nicht aber am Wort.

Die Presbyterien müßten darum den Mut haben, nach einer Predigt, die die Gemeinde anredet und fordert, am nächsten Sonntag statt einer neuen Predigt eine Besprechung der gehaltenen Predigt anzusetzen. Dies wäre gerade ein Weg, dem Laien das Wort zu erteilen im Gottesdienst.

Das beständige Bleiben in der Lehre der Apostel schließt auch in sich, daß eine Gemeinde auch einmal an *einer* Predigt bleibt. – Paulus schrieb nicht allsonntäglich nach Rom. Die Gemeinde hat an seinem Brief zu kau-

en bis zum heutigen Tag. Und wenn der Pfarrer auch kein Paulus ist, geschieht es hoffentlich, daß er gelegentlich Dinge sagen darf, über die die Gemeinde nicht einfach weggehen darf, bei denen sie stehenbleiben muß. Eine »Purification des Gottesdienstes« würde also in sich schließen, daß der Predigtplan dem Rechnung trägt und Raum schafft, daß Gottes Wort Ereignis wird. Es wäre manches anders in unsren Gemeinden, wenn sie einmal bei einer Predigt stehenbleiben würden.

Ich komme zum Schluß! Wir hatten hinter unsren Gemeinden ein Fragezeichen gesehen, ob sie nicht mehr oder noch nicht Gemeinde Jesu Christi seien. Beidemal hat sich daraus die Aufforderung zu Gebet und Umkehr ergeben. An den sechs Punkten mag es deutlich geworden sein, daß wir noch nicht nach Gottes Wort reformiert sind. Aber wir haben Verheißung, wir haben Zusage, daß er in unserer Mitte wandelt, daß er uns begaben will. Dann aber verwandelt sich das Fragezeichen in ein Ausrufezeichen. Im Dank und Freude. Und wir haben etwas zu tun. Wir haben viel zu tun. Wir haben nach der Mahnung Zwinglis um Gottes Willen etwas Tapferes zu tun.

Und nun möchte ich anhangsweise noch etwas sagen zur Frage der Union, die unter uns neu aufgebrochen ist, weil im Wuppertal eine Gemeinde vor dieser Frage steht. Wenn wir als Reformierter Bund nur den Bekenntnisstand wahren würden, wenn wir bleiben wollen, was wir jetzt sind, dann ist das Reformiertsein völlig uninteressant und letztlich überflüssig. Dann können wir mit dem Priester von Fenouille sagen: »Ihr seid frei, meine Freunde...«

Wenn es uns nur darum geht, den Bekenntnisstand zu wahren, dann unterscheiden wir uns rein äußerlich vor allem darin, daß wir einiges nicht haben, was die anderen haben. Das genügt den Gemeinden aber auf die Dauer nicht, reformiert zu bleiben, mit Recht! So aber wird die Union keine echte sein, sondern ein Abfall vom Weg der Väter. Wenn wir aber die Intentionen der reformierten Väter aufnehmen, wenn wir den Titel »nach Gottes Wort reformiert« als Verpflichtung verstehen, dann haben wir vorerst gar keine Zeit zu einer Union. Sind wir aber unterwegs zu einer Reformation nach Gottes Wort, dann sind wir ganz von selber unterwegs zu Union und Ökumene.³¹

Darum meine ich, heute müßte nicht Union, sondern Reformation unser erstes Anliegen sein – wir tun der Einheit der Kirche Jesu Christi damit

³¹ Vgl. W. Nijenhuis, Die Aufgabe der Reformierten Kirchen in der ökumenischen Bewegung, Calvin-Studien 1959, 1960, 62 ff.

einen größeren Dienst! Oder besser gesagt: Gerade um der Einheit in der Wahrheit willen kann jetzt nur Reformation unser Thema sein. Wir werden unsren lutherischen Brüdern viel mehr nützen, wenn wir in aller Offenheit, Freundschaft und Liebe zu ihnen endlich einmal reformiert werden, nach Gottes Wort reformiert. Dann werden wir für unsere lutherischen Brüder mehr wert sein, als wenn wir heute die Union um einige halbwarme und halbkalte Gemeinden bereichern. – Ich meine, so langweilig und müde, wie wir jetzt sind, bleibt die Union nichts anderes als eine Müdigkeitserscheinung. Gerade weil wir die Einheit der Kirche suchen, dürfen wir uns nicht zufriedengeben mit vorschnellem Uniieren. – Union verpflichtet, Union verlangt »Purification«; denn Union verlangt, daß wir etwas seien für den andern. Wie die Ehe verlangt die Union eine gewisse Reife, Tauglichkeit und Gesundheit; ein Schwerkranker soll vorerst nicht heiraten, er soll zunächst wieder genesen. Wir werden die interessanteren Partner, wenn wir zuerst einmal nach Gottes Wort reformiert werden. Die Einheit entsteht im Einander-Dienen mit den empfangenen Gaben. Wir haben den lutherischen Brüdern einen Dienst zu tun, den wir nur tun können, wenn wir werden, was wir dem Namen nach schon sind. Gerade um des Ganzen willen, der Kirche Jesu Christi auf Erden, ist unsere Aufgabe, »nach Gottes Wort reformiert« zu werden.

Und nun fragt es sich, ob wir an einem Ende sind oder vor einem Anfang. Sucht der Reformierte Bund sein Leben und sein Kirchentum zu erhalten, werden wir todsicher das Leben verlieren. Wagen wir aber in der Hinwendung zur Schrift unser Leben, werden wir es gewinnen. Und ich meine, dies sei die große Chance, die Gott uns heute anbietet, mit Gottes Wort neu anzufangen in der Purification der Gotteshäuser und der Gottesdienste, damit wir hinter unsere Gemeinden das Zeichen des Ausrufs setzen dürfen, das Zeichen des Dankes und der Freude über das, was Gott gibt und tut.

Wir stehen nicht an einer verlorenen, sondern an einer kommenden Sache. Darum »tut um Gottes Willen etwas Tapferes«.

Die Leitung der Gemeinde¹

Befragen wir unsere Kirchenordnung über die Leitung der Gemeinde, so lesen wir in Artikel 68, daß dem Pfarrer in Gemeinschaft mit den Presbytern die Leitung der Kirchengemeinde obliege. Nach Artikel 70 aber ist der Pfarrer als Diener am Wort und als Seelsorger selbständige, »im Rahmen der kirchlichen Ordnung«, während es Artikel 83 lapidar heißt, daß die Leitung der Kirchengemeinde beim Presbyterium liege. Dieses hat nach Artikel 105 über die rechte Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu wachen. Nach Artikel 163 aber ist dies Auftrag des Superintendenten. Und nun wird dieses Wachen nicht nur doppelt, sondern dreifach genährt, denn nach Artikel 192 wacht die Kirchenleitung ebenfalls. Am Wachen fehlt's offenbar nicht in der rheinischen Kirche! Wer leitet also die Gemeinde im Rheinland?

Nach Lektüre der Kirchenordnung kann ich nur verwirrt feststellen: ich weiß es nicht!

Wende ich mich in meiner Verwirrung an die gelehrten Bibelausleger und frage sie, was die Schrift zur Leitung der Gemeinde sage, so antwortet mir zum Beispiel der ehemalige Bonner Professor für Neues Testament K. L. Schmidt: »Es leidet keinen Zweifel, daß die neutestamentlichen Aussagen mehrdeutig, vielgestaltig, ja geradezu verworren sind.«²

Was sollen wir tun? Es könnte einmal sein, daß die Unsicherheit und Unklarheit unserer Kirchenordnung gar nicht so falsch wäre. Zum anderen könnte es sein, daß die von Karl Ludwig Schmidt festgestellte Unklarheit der Schrift uns auf eine verborgene Klarheit weist, der es nachzugehen gilt. Auf alle Fälle sind wir schon von Anfang an gewarnt, die Urgemeinde gesetzlich mißzuverstehen, in Korinth dem Propheten und Zungenredner zu lauschen, in Jerusalem den Presbyter zu finden und in Philippi den Bischof, um dann für die Leitung entweder ein pfingstlerisches, ein presbyteriales

¹ Referat auf der rheinischen Landessynode in Bad Godesberg am 9. Januar 1961. In Dankbarkeit sei auf die vortreffliche Arbeit von M. Fischer, Theologie und Kirchenleitung, EvTheol 21, 1961, 49 ff verwiesen, die fast gleichzeitig mit meinen Ausführungen erschien.

² Ein Gang durch den Galaterbrief, ThSt 11/12, 1942, 10 f.

oder ein bischöfliches Gesetz herauszudestillieren oder aber gar in einer Mischung der neutestamentlichen Gemeindetypen und Gemeindeleitungen das Heil zu suchen. So können wir nicht vorgehen, sonst machen wir die Bibel zum tödenden Gesetz.

Aber vielleicht können wir Strukturen und Tendenzen der Schrift herausschälen, die für uns wegweisend, befreiend und verpflichtend sind. Ich möchte mich hierbei zunächst vor allem an das Johannesevangelium und an die frühen Briefe des Paulus halten, indem ich versuche, in einem ersten Teil einige biblische Perspektiven zu skizzieren, um dann in einem zweiten Teil zu fragen, was diese bedeuten. In der Kürze der mir verfügbaren Zeit muß ich mich im ersten Teil skizzenhaft und im zweiten Teil sehr abgekürzt ausdrücken. Eine zeitweilig ungeschützte Redeweise ist darum in Kauf zu nehmen.

I BIBLISCHE PERSPEKTIVEN ZUR FRAGE DER LEITUNG

Die Leitung der Gemeinde hat der Heilige Geist

Nach dem Johannesevangelium verheißt Jesus, daß er nach seiner Erhöhung alle zu sich ziehen werde (12,32). Dann aber verspricht er den Parakleten, den Tröster, dem offenbar nach Jesu Weggang von der Erde das Werk dieses Ziehens zukommt. Ausdrücklich wird von ihm bemerkt, daß er »leite« (16,13). Und wenn er die Jünger sendet, gibt er ihnen den Geist als Geleit (20,22). Wenn der irdische Jesus nicht mehr auf der Erde ist, vertritt ihn der Geist. So werden gleicherweise die Sendschreiben der Offenbarung vom Erhöhten diktiert, dann aber kann es viermal heißen: »Hört, was der Geist den Gemeinden sagt« (2,7.11.17; 3,22). Die Hörer der Sendschreiben hören, indem sie den Brief des Erhöhten vernehmen, den Geist. Christus spricht durch den Geist zur Gemeinde. Bis zu seiner Wiederkunft ist der Geist Regent und Statthalter Christi auf Erden. Christus regiert seine Kirche im Geist.

Es gibt also legitim keine Leitung der Gemeinde außerhalb des Geistes. Es gibt keinen Akt der Leitung der Gemeinde, der ohne Geist geschehen könnte. Alles Leiten in der Gemeinde muß darum gefragt sein, ob es Leitung im Geist sei, vom Geist geleitetes Leiten! Die Frage nach der Leitung ist letztlich eine Frage nach der Gegenwart Christi in der Gemeinde, eine Frage nach der Wirkung des Geistes und darum also primär nicht eine technische, sondern eine theologische, eine Glaubensfrage, im Glauben aber

eine Gehorsamsfrage. So ist die Leitung der Gemeinde nicht ein für alle-mal installierbar, sie muß sich die Rückfrage der Gemeinde gefallen las-sen, ob sie rechte Leitung sei, denn der Gemeinde ist aufgetragen, die Gei-ster zu prüfen (1 Joh 4,1). Auch und gerade den Geist der Leitung!

Weiter ist zu beachten: der Heilige Geist ist ein Geist des Wortes, er re-giert durch das Wort. Vom Geist der Wahrheit, den Jesus den Jüngern ver-heißt, wird uns gesagt: »Aus dem Meinigen wird er es nehmen und euch verkündigen« (Joh 16,14). Der Geist regiert, indem er Jesu Wort austeilt. Indem er das Wort verstehbar, bekannt und kräftig macht. – Oepke Noord-mans, ein holländischer Pfarrer, der tief und viel über den Heiligen Geist nachgedacht hat, bemerkt: »Der Heilige Geist ist ein Geist der Auslegung.³«³ Indem er das Wort von Jesus nimmt und weitergibt, verleiht er dem Wort Kraft, zu zwingen, zu binden und zu lösen. Das Wort bekommt »Regie-rungsgewalt«. – In der geistlichen Waffenausrüstung wird als einzige Waf-fe das Schwert genannt, das Symbol der Macht. »Das Schwert des Geistes aber ist das Wort Gottes« (Eph 6,17). In der Gemeinde eignet die Macht dem Wort. Das Wort hat gleichsam die Schwertgestalt. Muß sich jede Kir-chenleitung und jede Gemeinleitungen die Frage nach dem Geist gefallen lassen, dann muß sie sich fragen lassen, ob sie wortförmig leite, ob ihre Beschlüsse und Anordnungen dem Wort entsprechen.

Weiterhin ist zu beachten: der Geist, der die Gemeinde leitet, ist Spi-ritus creator, Schöpfergeist, durch den fort und fort Neuschöpfung geschieht. Wenn der Heilige Geist die Gemeinde leitet, dann ist Geist der Neuschöp-fung am Werk, dann geschieht neue Schöpfung. Auch von daher ist die Frage der Gemeinleitungen nicht ein für alle-mal gelöst. Wo die Gemeinde-leitung ein für alle-mal sakrosankt eingerichtet wird, widerspricht sie dem Schöpfergeist, der frei ist, je Neues zu schaffen: der Spiritus creator ist ein freier Geist!

Überblicken wir die Geschichte des Gottesvolkes im Alten und im Neuen Bund, so überrascht und schockiert die Feststellung, daß in der Leitung der Gemeinde des Alten und Neuen Bundes ein sprunghaftes Element nicht zu übersehen ist. Ein Leiten, das scheinbar Freude hat, sich selber zu widersprechen, Befehle zurückzunehmen, Befehle in Verbote, Verbote in Be-fehle zu wandeln. Dieses Element der Unbeständigkeit im Reden und Han-delns Gottes liegt freilich nicht in einer Unbeständigkeit Gottes, sondern in der Untreue des Menschen. Luther sagt in einer Auslegung zum 7. Psalm: »So gar tief ist dieses fleischliche Gift in den Menschen gesät, daß auch

³ Das Evangelium des Geistes, 1960.

Gott selbst sich in seinen Worten als unbeständig erweisen muß, damit wir bewahrt werden, an keinem Ding, es sei göttlich oder ewig, mit so verkehrtem Sinn zu hängen.«⁴

Ich möchte nur auf einige solcher Unbeständigkeit hinweisen: Abraham bekommt den Befehl, auf dem Berge Morija, also auf einer Höhe, zu opfern. In den Königsbüchern wird dies als größte Sünde bezeichnet, daß das Volk auf den Höhen opfert. Gott ist allein im Tempel gegenwärtig und soll dort allein angebetet werden. Bei Jeremia aber wird hinwiederum das Pochen auf den Tempel zur Sünde. Auch im Neuen Testament gibt es dieses Umschlagen des Geistes. Jesus verbietet den Jüngern die Straßen der Heiden. Der auferstandene Christus aber schickt sie zu allen Völkern. – Petrus ist der Fels, auf den Christus seine Kirche baut. Paulus aber muß sich gegen Petrus wenden. Er ist der Apostel des Geistes, er kennt Jesus nicht mehr nach dem Fleisch, kämpft gegen die Beschneidung – erhebt aber Kollekten für Jerusalem.

Merkwürdiges Walten des Geistes! Was einmal Gehorsam war, kann zur Sünde werden. Die Ordnung, ja das Wort selber kann zur Sünde werden, wenn wir es vom Geiste lösen. Wehe uns, wenn wir den Heidelberger, den Vater Luther und die Schrift buchstäblich für uns haben und Gottes Geist gegen uns! Der falsche Prophet Hananja hat, formal gesehen, das Wort Gottes für sich, er beruft sich, gegen Jeremia, auf Jesaja. Er kann sich auf frühere Heilsweissagungen stützen und ist doch ein falscher Prophet! Auch hier wieder wird deutlich, daß uns die Heilige Schrift nicht sicher machen will. Rechte Leitung entspringt nicht einem Befolgen des biblischen Buchstabens, rechte Leitung ist gelenkt und bestimmt von einer letzten Unsicherheit. Die Alten nannten diese Unsicherheit »Gottesfurcht«.

Der Schöpfergeist schafft Neues, indem er Gaben schenkt

Geistesgaben: »Er teilt jedem für sich zu, wie er will« (1 Kor 12,11 b)! Der Spiritus creator ist ein sich verteilender Geist, sich verströmend und sich verschenkend begibt er die Glieder der Gemeinde. So schafft er das Neue, und dieses Neue ist das Werk der Gnade. Der Geist schenkt sich der Gemeinde als Gnade. Gottes Gnade ist wirksam als Gnadengabe. Der Geist, der die Kirche leitet, ist ein Geist der Gnade. Die Charis leitet die Kirche als Charisma! Wenn wir sagen, daß der Heilige Geist die Gemeinde

⁴ WA I, 70–73; übersetzt von G. Merz, ZZ I, 1923, 48.

so leitet, indem er Gaben, Charismen schenkt, so wenden wir die reformatorische Rechtfertigungslehre auf die Frage der Kirchenleitung an.

Wir müssen darum hier noch etwas verweilen. Die gelehrten Ausleger belehren uns, daß das Neue Testament noch kein Amt in unserem Sinne kennt. Gerade die ältesten Briefe des Neuen Testaments kennen keine Führungsschicht. Der erste Korintherbrief z. B. kennt noch keine Presbyter. Von Campenhausen bemerkt: »Für ein Leitungsamt nach Art des Presbyteriats oder des späteren monarchischen Bischofsamtes ist in Korinth weder praktisch noch grundsätzlich Platz da.«⁵ Im Blick auf diese Zeit meint er: »Paulus kennt keine leitenden Personen, denen er das Evangelium für alle anvertraut... Paulus stellt alles auf den Geist.«⁶ Käsemann moniert: »»Amtsträger« sind... alle Getauften, die mit ihrem Charisma ja alle in Verantwortung stehen und gerade in 1 Kor 14 alle auf ihre Verantwortung angesprochen werden. Nirgendwo kommt das klarer zum Ausdruck als in 1 Petr 2,5–10...«⁷ Alle Christen sind Haushalter der vielfältigen Gottesgnaden, sind also Charismatiker und nehmen darum Anteil an der Leitung der Gemeinde. Eduard Schweizer betont, daß es für das, was wir Amt nennen, vor allem ein Wort gebe: »Diakonie«. Die Wahl dieses Wortes zeigt gerade, daß das Neue Testament offenbar nicht an einer Hierarchie interessiert ist. »Das Neue Testament wählt also durchweg und einheitlich ein Wort, das völlig unbiblisch und unreligiös ist (es kommt also weder im Alten Testament noch in den heidnischen Religionen so vor, R. B.) und nirgends eine Assoziation mit einer besonderen Würde und Stellung einschließt.«⁸ Schweizer weist darauf hin, daß unsere Vorstellung vom Amt die Assoziation des Dauernden hervorrufe. So berichtet er von einer Gruppe von Nichttheologen, die spontan rufen sollten, was ihnen beim Wort »Pfarramt« einfalle. Alsogleich sei das Wort »Stempel« erschollen. Der Stempel unter dem Taufchein, das vielleicht über Jahrhunderte Dauern-de, die Institution ist typisch für unsere Vorstellung vom Amt. Demgegenüber sind Charisma und Dienst nach dem Neuen Testament Ereignis.⁹

Es ist hier nicht der Ort, die Ergebnisse der neutestamentlichen Forschung zu diskutieren. Eins aber mag deutlich werden: der Heilige Geist

5 Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht, 1953, 71.

6 Ebd. 86.

7 Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: Exegetische Versuche und Besinnungen I, 1960, 123.

8 Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, AThANT 35, 1959, 157.

9 Ebd. 164.

ist ein Geist, der sich der ganzen Gemeinde schenkt. Die Gemeinde ist darum grundsätzlich mündige Gemeinde. Und selbst wenn ein Jesuit die Charismen untersucht, kann er nicht umhin, festzustellen, daß die Kirche eine Art von Demokratie eigener Art sei, und er gibt zu, daß die Menge der Gläubigen das Einfallstor der Leitung von oben sein kann.¹⁰ Wenn schon ein Jesuit, ein Hauptvertreter der monarchischen Kirchenform, solches zugeben muß, wieviel mehr müssen wir dann als evangelische Christen dem Rechnung tragen, daß alle Christen Amtsträger, Haushalter, Charismatiker sind und also teilnehmen an der Leitung von oben. Wird dies einmal erkannt und akzeptiert, dann sind daraus die Folgerungen zu ziehen für die Gestaltung des Gottesdienstes und für die Leitung der Gemeinde. – Wenn das Ältestenamt in den ältesten Schichten des Neuen Testaments offenbar nicht vorkommt, heißt das noch nicht, daß wir es deshalb nicht voll bejahen können. Hingegen ergeben sich für die Gestaltung des Amtes Folgerungen, über die wir später noch reden müssen.

Nun gibt es noch ein besonderes Charisma der Leitung, der »Steuermannskunst« (1 Kor 12,28). Paulus nennt sie zwischen der Gabe der Hilfeleistung und der Zungenrede als zweitletzte der Gaben. Die Gabe der Leitung steht hier im zweitletzten Rang, während betont zuerst das Apostelamt genannt wird. Die Ausleger sind sich nicht einig, was unter »Steuermannskunst« zu verstehen sei. Campenhausen meint, hier sei keine Leitung im strengen Sinne, sondern ebenfalls so etwas wie Hilfeleistung gemeint!¹¹ Auch die Vorsteher von 1 Thess 5,12 und Röm 12,8 kann man mit »Fürsorger« übersetzen.

Wichtig ist, daß »Vorsteher« nicht isoliert stehen. Gerhard Friedrich schreibt: »Die Vorsteher in der Gemeinde sind keine reinen Verwaltungsbeamten, sondern sie weisen die Gemeinde zurecht.«¹² In einer Dissertation über die Charismen schreibt F. Grau: »Eine Tätigkeit der Gemeindeleitung, die von der Wortverwaltung völlig getrennt gewesen wäre, scheint es auch in der ältesten Zeit nicht gegeben zu haben.«¹³

Wenn in Hebr 13,7 von Führern der Gemeinde die Rede ist, verkündigen sie Gottes Wort. H. Greeven betont darum mit Recht: »Es werden keine leitenden Autoritäten sichtbar, deren Aufgaben abseits von Prophetie

¹⁰ Karl Rahner, Das Dynamische in der Kirche, 1958, 64.

¹¹ AaO 70 f.

¹² Geist und Amt, in: Wort und Dienst, NF 3, 1952, 80.

¹³ F. Grau, Der ntl. Begriff Charisma, seine Geschichte und seine Theologie, Diss. Tübingen, 1946, 265; zit. nach Friedrich aaO 81.

und Lehre lägen.«¹⁴ Man hat festgestellt, daß es im Neuen Testament kein Amt gibt, das grundsätzlich von der Wortverkündigung zu trennen wäre.¹⁵ Und Julius Schniewind formuliert in einer gewissen Zuspitzung: »Alle Charismen sind Wortcharismen.«¹⁶

So wird hier wiederum deutlich, daß der Heilige Geist seine Gemeinde durch das Wort leitet. Es wird noch einmal deutlich, der Heilige Geist ist ein Geist der Auslegung, und Verwaltung der Gemeinde kann nur angewandte Auslegung des Wortes sein. Von daher wird auch deutlich, was ein Presbyterium ist, nämlich nichts anderes als ein Stück Gemeinde, ein ausgezeichnetes Stück, das exemplarisch existiert als Zeichen, daß die Gemeinde geistbegabte Gemeinde ist.

Zur Auslegung gehört das Beispiel. Auslegung exemplifiziert oder, sie ist nicht Auslegung. Darum kann man sagen: indem der Heilige Geist als ein über das Fleisch ausgegossener die Gemeinde leitet, leitet er die Gemeinde auch und nicht zuletzt in Vorbildern, durch Vorbilder. Der Heilige Geist schenkt sich Personen, und darum leitet er die Gemeinde durch das Beispiel der Sprechenden. So stellt sich der Apostel der Gemeinde immer wieder in großer Unbekümmertheit als Beispiel und Vorbild hin; indem die Gemeinde ihn als den Gesandten Jesu nachahmt, wird sie selbst Beispiel: »Und ihr habt unser Beispiel und das des Herrn nachgeahmt, ... so daß ihr allen Gläubigen in Mazedonien und Achaja ein Vorbild geworden seid« (1 Thess 1,6 f). Indem die Gemeinde den Apostel nachahmt, ahmt sie Jesus selber nach. Und so leitet der Erhöhte die Gemeinde, daß er ihr im Geist ein Beispiel gibt.

Was Bonhoeffer von der Kirche im allgemeinen sagt, gilt für die Leitung besonders: »Nicht durch Begriffe, sondern durch ›Vorbild‹ bekommt ihr Wort Nachdruck und Kraft.«¹⁷

Die Tatsache, daß so viele Proklamationen und Aufrufe an die Kirche und an die Gemeinde wirkungslos verhallen, hat darin ihren Grund, daß der Resonanzboden der Vorbildlichkeit fehlt.

¹⁴ Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus, ZNW 44, 1952/53, 42.

¹⁵ Bauernfeind bei Schweizer, aaO 79, Anm. 25.

¹⁶ Festschrift für R. Bultmann, 1949, 206.

¹⁷ Widerstand und Ergebung, 1951, 262.

Das Ziel der Leitung

Wir haben nicht nur zu fragen, wer und wie die Gemeinde geleitet werde, wir haben weiter zu fragen, wohin ihr Weg gehe. Diese Frage ist eminent wichtig für die praktische Gestaltung der Leitung. Hier ist zu sehen: die Gemeinde ist unterwegs. Sie geht einem entgegen, der auf sie zu kommt. Bei diesem Einen wird ganz deutlich, was sie ist. Bei diesem Einen wird ihre Existenz völlig klar und hell. »Wir alle müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder empfange, je nachdem er im Leibe gehandelt, es sei gut oder böse« (2 Kor 5,10). Dahin ist die Gemeinde unterwegs. Dort wird sie nach dem anderen gefragt werden, nach ihrem Verhältnis zum Geringen. Dorthin, vor den Richterstuhl Christi, wo sie offenbar wird, leitet der Geist die Gemeinde. Das Johannesevangelium sagt darum, daß der Geist die Gemeinde »in alle Wahrheit« leite (16,13). Paulus betont, daß wir dort völlig erkennen und völlig erkannt werden (1 Kor 13,12). Der Geist leitet also hinein in die Gegenwart des triumphierenden und gerechten Christus, und dort werden wir »in aller Wahrheit« sein. Paulus formuliert darum das Leitungsziel für die Gemeinde: »Ich eifere um euch mit Gottes Eifer, denn ich habe euch einem Manne verlobt, um euch als eine reine Jungfrau Christus zuzuführen« (2 Kor 11,2). Der Geist führt die Gemeinde vor den, der kommt in aller Macht und Herrlichkeit. Auch wenn ein Pfarrer und ein Presbyterium dieses Leitungsziel aus den Augen verlieren, geht die Gemeinde diesem Ziel entgegen. Auch wenn eine ganze Kirche diese Zukunft leugnet, lebt sie daraufhin. Sie ist hier auf der Wanderschaft, hat hier keine bleibende Stadt. Der Zug Israels durch die Wüste, sein Wohnen in Zelten, ist darum vorbildlich und typisch für den Zug des Gottesvolkes der neuen Erde entgegen. Eine Hauptaufgabe der Leitung wird gerade die sein, darüber zu wachen, daß das Volk vorwärts komme, daß es nicht etwa zurückkehre zu den Fleischköpfen Ägyptens oder gar sich in der Wüste eingrabe. Leitung der Gemeinde heißt darum: Hinführen der Gemeinde, dem Kommenden entgegen, Leitung hinein in alle Wahrheit.

Diese Sendung des Geistes erfolgt in vierfacher Richtung. Einmal eine zentrifugale Richtung: der Geist sendet die Jünger in die Welt. Gottes Geist atmet gleichsam aus, verströmt und verteilt sich in den Geisträgern über alle Welt: Gottes Geist ein Wind, nach außen hin wehend! – Dies ist gerade das Neue in der Apostelgeschichte gegenüber den Evangelien: die Türen gehen auf, Petrus wird zu Cornelius gesandt, und in An-

tiochia befiehlt der Geist, Paulus und Barnabas zur Heidenmission auszusenden. Ist die Leitung der Gemeinde vom Geist bestimmt, so läßt sie sich vom Geist nach außen senden. Der Geist leitet nach außen. Er kehrt uns von uns weg, der Welt zu. Wir würden diese Leitung des Geistes mißverstehen, wenn wir darunter nur die sogenannte äußere und innere Mission verstehen wollten. Wir sind das Salz der Erde! Die Sendung ist universal, umgreift darum auch die ethischen und politischen Fragen der Gegenwart: »Allem, was wahr, was ehrbar, was gerecht, was liebenswert, was wohlautend ist, wenn es irgendeine Tugend und irgendein Lob gibt, dem denket nach« (Phil 4,8)! – Die Sendung der Gemeinde zur Welt hin bedeutet also, daß die Leitung sich nicht nur mit innerkirchlichen Fragen beschäftigt. Sie betrübt den Heiligen Geist, wenn sie sich begnügt, die eigenen Probleme zu behandeln.

Die Sendung ist fernerhin eine zentripetale, kommunikative. Der Heilige Geist ist ein Geist der Sammlung, ein Geist der Einheit. Die Leitung ins Unverborgene hinein führt zur Einheit. Im Unterwegs zur Wahrheit kommt es zur Sammlung; denn die eine Wahrheit schafft die Einheit der Gemeinde. Sendung zur Welt hin erfolgt darum aus immer neuer Sammlung heraus. Hier sollen die Jünger belehrt, gerüstet, gestärkt, geschickt gemacht und ausgeschickt werden! – Gerade weil die Gemeinde so vielseitig begabt ist, gerade weil sie ein vielgestaltiges Universum darstellt und mit vielen Gaben begabt ist, gerade darum ist Sammlung, Vereinigung, Koordination wichtig. Leitung der Gemeinde heißt darum immer wieder: Zusammenfassung der Kräfte! Ich brauche nicht zu sagen, daß gerade hier eine der schwächsten Stellen unserer Kirche liegt; sie mag an unsrer Gedankenträgheit liegen; denn dies dürfte wohl deutlich sein, daß die Zusammenfassung der Kräfte nicht bloß als technische oder taktische Koordination verstanden werden kann – so gewiß sie das auch ist. – Darum schließt die Einigung einen Kampf in sich, weil es Einheit nur gibt im Hinführen der Gedanken in die Gefangenschaft und in den Gehorsam Christi (vgl. 2 Kor 10,3). Wir sehen denn auch den Apostel ständig in einem Kampf begriffen um die Einheit in der Wahrheit. Die neutestamentliche Textforschung zeigt uns, daß Paulus damit nicht auf eine Uniformierung abzielt, wenn er etwa Gedankengut der Gemeinde aufnimmt.

Weiter: ist die Sendung eine sammelnde, dann ist sie eine solche zur Berufung! Der Heilige Geist leitet die Leitung der Gemeinde an zur Berufung! – Wenn Gott sich aus Steinen Kinder erwecken kann, wenn Jesus Christus uns versöhnte, da wir noch Feinde waren, wenn der Heilige Geist

ein Schöpfergeist ist, dann dürfen wir ruhig etwas mutiger sein, etwas unbekümmter nach draußen greifen und Menschen aus der Welt hineinrufen und hineinnehmen in den Dienst Christi. Zur Leitung der Gemeinde gehört also wesentlich die persönliche Berufung, zum Beispiel von jungen Menschen zum Dienst in der Theologie, Diakonie und Äußeren Mission.

Endlich ist zu sagen: die Sendung ist eine intensive, sozusagen eine »Anleitung zur Perfektion«. Geht es doch darum, mit dem Apostel »jeden Menschen als vollkommen in Christus vor Gott hinzustellen« (Kol 1,28). Geht es darum, die Gemeinde in Reinheit vor Gott hinzustellen (2 Kor 11, 3), so hat die Leitung der Gemeinde nicht nur dem Herrn den Weg zu den Menschen hin zu bereiten, sie hat auch den Menschen den Weg zum Herrn hin zu bereiten. Leitung heißt nicht nur Mission, heißt Zucht, Heiligung; denn in Sendung und Sammlung erfolgt die Heiligung.

Wir haben versucht, einige biblische Perspektiven zur Leitung der Gemeinde zu skizzieren. Eine kurze Besinnung über den Gebrauch des Wortes »Leitung« mag dieses abschließend zusammenfassen und verdeutlichen. – Wir brauchen das Wort »Leitung« im Doppelsinn: einmal aktiv, etwa als »Geschäftsleitung«, dann passiv, etwa als »Lichtleitung«. Sprechen wir von der Leitung der Gemeinde, meinen wir das aktive Leiten, Dirigieren der Gemeinde, wiederum zweigeteilt in Wortverwaltung durch das Pfarramt und in Geldverwaltung durch das Gemeindeamt.

Unsere Skizze der biblischen Perspektive dürfte wohl deutlich gemacht haben, daß Leitung der Gemeinde nicht einfach ein Gegenüber ist, daß wir sie nicht mit einer Geschäftsleitung vergleichen sollten; schon eher mit einer Lichtleitung! Denn das, was die Gemeinde dirigiert und lenkt, und das, was die Gemeinde weitergibt und weiterleitet in die Welt hinaus, sind eins: der Geist, das Wort! Organisation und Mission der Gemeinde sind nicht voneinander zu trennen. Der Organisator und der Missionar ist einer, und das heißt: die Leiter der Kirche sind nicht Manager. Sie leiten das an die Gemeinde weiter, was die Gemeinde an die Welt weiterleitet. Und das heißt: Leitung ist Dienst, bescheidener Dienst, nicht das vornehmste, sondern das zweitletzte Amt der Kirche. Aufgabe der Leitung ist es demnach, dafür zu sorgen, daß die Gemeinde selbst Leitung wird des Brotes für die Welt – des Wortes für die Welt.

II ERWÄGUNGEN ZUR LEITUNG DER GEMEINDE HEUTE¹⁸

Wir fragen, wie eine Gemeindeleitung im Glauben an das Leiten des Geistes etwa aussehen müßte, welche Hemmnisse auszuräumen wären, die den Geist am Wirken hindern, was getan werden muß, wenn unsere Bitte um das Kommen des Geistes eine ernsthafte Bitte sein soll.

1. Soll der Heilige Geist die Gemeinde leiten und soll das Presbyterium ein Organ des Geistes sein, so hat das Presbyterium in allen Dingen nach dem Worte Gottes zu fragen.

In Tat und Wahrheit wird wohl in jedem Presbyterium zu Anfang eine Andacht gehalten. Aber dann fragt man im Verlauf der Sitzung: »Wie machen es die anderen Gemeinden?« »Was sagt Düsseldorf?« »Was die großen Steuerzahler?« Und dabei komplimentiert man den Heiligen Geist, um dessen Kommen man am Anfang vielleicht so schön gebetet hat, wieder aus der Sitzung hinaus!

Also geht es nicht um längere Andachten, sondern darum, daß bei den verschiedenen Fragen der Gemeinde immer wieder nach Gottes Wort und Willen gefragt wird. Der Geist der Auslegung will gerade in der praktischen, gerade in den finanziellen Angelegenheiten zu Worte kommen. Wo man ihm aber nicht das Wort erteilt, wird er betrübt. Ein Presbyterium, das nicht über dem Worte Gottes zusammensetzt, sitzt darum daneben. Und das heißt, ein Presbyterium muß theologisch arbeiten. Das erste und vornehmste Lehramt hat der Pastor gegenüber den Presbytern! Wo ein Presbyterium auf das geistliche Gespräch über die Fragen der Gemeinde verzichtet, verzichtet es auf die Leitung des Geistes. Ich habe erfahren, daß die technischen Dinge viel rascher und schneller erledigt werden konnten, als ein Presbyterium sich entschloß, die Fragen der Gemeinde theologisch zu bearbeiten.

2. Der Glaube an das Wirken des Schöpfergeistes öffnet das Presbyterium für das Neue, das der Geist schafft. Merkwürdigerweise haben unsre Presbyterien in sich die Tendenz zu einem allumfassenden Konservativismus. Ich meine, daß die Kirchenordnung hieran nicht ganz unschuldig

¹⁸ Vgl. hierzu die von der Generalsynode der Nederlandse Hervormde Kerk im Juli 1960 herausgegebene »Handreichung für den Dienst der Gemeindeleitung durch das Presbyterium«, erschienen im »Kirchlichen Amtsblatt der Evangelischen Kirche von Westfalen«, III. Teil, Nr. 9, 1960, die ich erst nach der Fertigstellung des Manuskriptes zu Gesicht bekam. — Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf H. Thimme, Die Kirchenältesten, Handbücherei für Gemeinarbeit, H. 7, 1960, 23 ff.

sei. Wenn Artikel 105 beschließt, die Presbyterien hätten über die rechte Verkündigung und die rechte Sakramentsverwaltung zu wachen, dann verstehen viele Presbyter dies als ihre Hauptaufgabe, dem Pastor auf die Finger zu sehen, daß er formal alles richtig mache. Und schon übernimmt das Presbyterium eine Art Polizeifunktion dem Pastor gegenüber. Wenn dazu noch das Wachen über dem Bekenntnisstand formal verstanden wird, verwandelt sich das Presbyterium vollends zum Museumsverein. Dann züchtet der Anfang von Artikel 105, der formal an eine reformatorische Zuchtdisziplin anschließt, aufs beste den Konservativismus und Pharisäismus vieler Presbyterien. Man verstehe mich recht: nicht dies ist falsch, daß ein Wächteramt ausgeübt wird. Nicht dies ist falsch, daß ein Pfarrer etwa durch einen Presbyter ermahnt wird. Das kann sogar sehr gut und sehr nötig sein. Gerade darin zeigt sich ein Stück Vorbildlichkeit der Gemeindeleitung, daß Presbyter und Pfarrer einander Vergebung und Mahnung zu leiten! Aber da ist freilich alles falsch, wo die »Steuermannskunst« des Presbyteriums einzig und allein im Bremsen besteht und sich strikte weigert, neue Meere zu entdecken und zu befahren. Es gibt leider unter den Theologen Freibeuter genug, die kurslos zu immer neuen Buchten und Bächen aus sind. Trotzdem, der Presbyter sollte sein Amt nicht vornehmlich als Brems-Amt auffassen!¹⁹ – Gerade hier liegt das große und schöne Abenteuer vor uns, aufzubrechen, die Gaben in der Gemeinde zu entdecken, den Gaben Raum zu schaffen in der Gemeinde. Denn es fehlt ja nicht an Gaben, die der Geist gibt, es fehlt am Glauben an den Geber, so nehmen wir dem Geist weithin die Möglichkeit, seine Gaben zu schenken und zu betätigen.

Nehmen wir das Wirtschaftswunder als Gleichnis und Vorbild. Die freie Wirtschaft hat Deutschland reich gemacht. Daß Professor Erhard der privaten Initiative in Westdeutschland Tür und Tor öffnete, hat mit dazu geführt, daß wir ein reiches Land geworden sind. Leider steht dem wirtschaftlichen Wirtschaftswunder kein geistiges und geistliches Wirtschaftswunder gegenüber! Darum wird es nötig, in der Kirche – analog der freien Wirtschaft – den Kräften des Geistes freie Entfaltung einzuräumen, daß nicht die Kirchenordnung oder eine katholisierende Lehre vom Amt das Wirken des Geistes länger schmälert.

Wenn ich etwas übertreiben darf, möchte ich sagen: wir haben in der Kirche vergleichsweise noch eine mittelalterliche »Zunftwirtschaft«. Nur der »Zünftige«, nur der akademisch gebildete Pastor hat das Recht, alle

¹⁹ Ein Oberkirchenrat prägte hierfür den trefflichen Ausdruck »Bremspyter«.

seine Gaben zu entfalten, er darf freilich noch Gesellen engagieren, um mit ihnen sein Gewerbe zu betreiben! Im Grunde aber ist doch nur er ein mündiger Christ, alle andern aber bleiben im Gottesdienst z. B. unmündig, indem sie den Mund zu halten haben.

Wenn wir aber einmal anfangen, den Reichtum der Gaben zu erkennen, die der gegenwärtige Gott in seine Gemeinde hineingibt, dann werden wir doch wohl gerne diesem ehrwürdigen Relikt aus dem Mittelalter den Abschied geben und für eine liberale Wirtschaftsordnung geistiger Gaben und Kräfte plädieren. Ich meine, daß unsere überalterte Gestaltung und Ordnung der Gemeinde den Heiligen Geist hindert, uns den Reichtum seiner Gaben zu schenken und analog dem Wirtschaftswunder den übergroßen Reichtum geistiger Gaben und Kräfte in der Gemeinde zu entfalten. Wir brauchen heute nicht eine Verbesserung kirchlicher Zustände, wir brauchen eine Verwandlung der Kirche! Ich hoffe auf dieses Wunder und meine, daß die Presbyterien hier zunächst zwei Ziele verfolgen müßten: Berufung des Laien zur aktiven Teilnahme am Gottesdienst, Befreiung des Pfarramtes von der Kasualpraxis.

3. Wir haben gesehen, wie in der Leitung der Gemeinde die Geldverwaltung nicht vom Wort getrennt werden darf. Paulus bezeichnet die Kollekte als Liturgie (2 Kor 9,12). Der Mann mit der Kasse ein Liturg! Geldverwalten gehört zur Antwort der Gemeinde auf das gepredigte Gotteswort genauso wie das Gebet. Wo ein Pastor mit hohlem Pathos sein Gebet herunterleiert, entheiligt er den Namen Gottes. Bekommen die Zahlen Eigenwert, so entheiligt das Pathos des Bürokraten den Namen Gottes. Wir sind vom Evangelium gewarnt, daß wir uns hier vor einem Plappern wie die Heiden hüten müssen. Wie leicht mischt sich doch in die Geldverwaltung ein falsches Pathos hinein! Wie leicht geraten wir unter die Eigengesetzlichkeit des Geldes!

Zunächst haben wir zu danken, daß erstaunlich viele Menschen bereit sind, Kirchensteuern zu bezahlen. Die Kirchensteuern sind ein Zeichen, daß Gottes Geist noch an vielen wirkt, die außerhalb der Kirche leben. Dann aber sind auch Kirchensteuern ein Charisma, eine Gnadengabe, uns gegeben zur Verherrlichung Gottes, zum Aufbau der Gemeinde. Wir dürfen gerade in diesem Punkt nicht ungläubig sein und undankbar für das, was Gottes Geist an vielen wirkt, die draußen sind. Es ist nicht nur Gewohnheitssache, daß Kirchensteuern bezahlt werden. Viel wichtiger ist nun, daß wir dieses Geld auch geistlich brauchen. Und hier müssen wir uns fra-

gen lassen, ob wir recht geleitet, ob wir das Geld im Gehorsam und in der Gottesfurcht verwaltet haben.

Wir befinden uns in einer grotesken Situation. Wir brauchen Millionen und aber Millionen für den Bau von Kirchen und Kirchengemeindehäusern, um dann zu klagen und zu jammern, daß niemand in diese Kirchen hineinwill.²⁰ Der Heilige Geist aber investiert sein Geld lieber in Menschen als in Beton. Hier haben wir ein ganz großes Versäumnis, und es sei mir gestattet, dafür ein persönliches Beispiel zu erzählen.

Vor fünfzehn Jahren suchte ich in der Schweiz Geld für einen Schriftsteller, jung, evangelisch, bereit, im Auftrag der Kirche zu schreiben, wenn ihm

20 Wenn diese Gebäude schön wären und die Steine Gottes Lob säingen! Sie tun es nicht. K. Ledergerber stellt schockierend unsrern modernen Kirchenbaustil zur Neugotik des 19. Jahrhunderts in Parallelle – leider mit überzeugenden Argumenten. Das Buch dieses Katholiken sollte von jedem kirchenbauwilligen Presbyterium und von jedem baufreudigen Pfarrer zur Kenntnis genommen werden. Ledergerber stellt seiner Kirche Fragen, die wir in der evangelischen Kirche nicht ungestraft überhören: »Hat ein Kultgebäude in unserer Zeit die öffentliche Bedeutung, repräsentiert es eine öffentlich wirkende Macht, die man im Leben der Stadt auf Schritt und Tritt spüren kann? Die Christen wie die Nichtchristen bewegen sich in der Stadt und in ihrem Arbeitsbereich äußerlich völlig gleichartig, sie tragen keine sichtbaren Zeichen ihrer kultischen Gemeinschaft, sie wirken in der Öffentlichkeit und walten im gleichen Getriebe des Wirtschaftslebens der Fabriken, der Banken, wie die andern Menschen; sie gehören ins Stadtbild der Warenhäuser wie die andern; aber ihr spärliches kultisches Leben leben sie verborgen, inkognito, unsichtbar – sie können gar nicht anders. Was hat es dann aber für einen Sinn, wenn die Kultstätten sich eine Sichtbarkeit, eine Repräsentation und eine öffentliche Bedeutung zulegen, die sie nicht besitzen? Ist ein Kirchturm, der das Stadtbild überragt, der sich gleichsam sichtbar beherrschend über die Umgebung erhebt, nicht sinnverfehlt, da doch die Stadt als solche von ihm keine Notiz nimmt? Der stadtübergreifende Kirchturm ist ein romantisches Traum vom Mittelalter der Kathedralen! Damals war die Kirche Mittelpunkt und Kristallisierungsgestalt des öffentlichen Lebens und der Turm darum ein echtes Symbol. Heute ist dies das Warenhaus. Genauso wie das frühere politische Parteichristentum heute ein Anachronismus ist, so ist es auch der öffentliche Kirchenbau, der sein Maß der Repräsentation irrtümlicherweise von den Bauten der modernen Stadt nimmt. Sigismund von Radeki hat die Tatsache, daß es heute keine kirchliche Architektur mehr gibt, so begründet: Das liegt daran, daß gerade die Architektur, als sozialbedingteste aller Künste, an der Unordnung oder dem schlummern den Chaos des gesamten Gesellschaftskörpers mitleidet... wir können seit hundert Jahren keine Kirchen mehr bauen. Und Theodor Haeger hat es schon vorweggenommen in einer durchdringenden Formulierung: in partibus infidelium kann zwar die Kirche sein, aber man baut keine Kirchen.« Kunst und Religion in der Verwandlung, 1961, 111 f.

die Kirche nur ein Jahr den Lebensunterhalt finanzieren würde. Wie ich auch suchte, ich fand es nicht. Heute werden die Stücke dieses Schriftstellers in New York und Moskau gespielt, die Kirche aber hat auf den Dienst dieses Mannes offiziell verzichtet. Das heißt nicht, daß dieser Mann auf die Kirche verzichtet hat! – Eigenartig, wir bauen Gebäude, die nicht frequentiert werden,²¹ und haben z. B. kein Geld für die Künstler. Wir wundern uns dann, wenn sie katholisch werden. Dabei bedenken wir nicht, daß der Heilige Geist der Psalmen ein Geist des Lobgesangs und des neuen Liedes ist und also auch und gerade in der Kunst ein Neues schaffen will. An diesem Beispiel mag deutlich werden, wie sehr es in der Leitung der Gemeinde einerseits darum geht, daß vorhandene Kräfte zum Dienst berufen, angeleitet, eingesetzt werden, und daß andererseits die Leitung der Gemeinde versagt, wenn sie nur nach innen blickt, auf den innerkirchlichen Betrieb, auf sich selber, und vergißt, daß der Heilige Geist ein reicher Geist ist, der auch außerhalb der Kirchenmauern Gaben schenkt.

4. Wir haben gesehen, daß der Heilige Geist sich der ganzen Gemeinde schenkt. Und schon taucht in der Gestalt des Künstlers die Frage auf: was ist Gemeinde? Wo sind ihre Grenzen? Hier dürfen wir ja nicht klein vom Heiligen Geist denken. Der Heilige Geist ist alles andere als ein Pharisäer, er ist freigebiger, großzügiger, verschwenderischer, als wir gemeinhin denken, und Calvin hatte die große Vision, daß alles, was in der Kultur und im Staat an Gute geschehe, ein Wirken des Schöpfergeistes sei.²²

In diesem Punkt ist es merkwürdig: die Gemeinden verstehen es ganz ausgezeichnet, die Steuern derer einzutreiben, die nicht zur Kirche kommen, aber sie haben auf einmal Hemmungen, Gaben des Geistes außer-

²¹ Sie werden auch darum nicht besucht, weil sie nicht sachgemäß sind. »Die Welt ist in einem neuen Sinn Haus Gottes geworden und dies sollten wir wirklich und voller nehmen. Gott ist nicht angewiesen auf prachtvolle Kirchen und Dome. Wir haben auch nicht mehr die ursprüngliche und echte Naivität, um versuchen zu können, Gott ein ›würdiges‹ Haus aus Stein zu bauen. Und es scheint, daß Gott durch die Entwicklung der Zeit uns das nahelegen will. Wir brauchen wohl noch Versammlungsräume für die gemeinsame Feier der Mysterien, aber diese müssen nicht den Charakter der sakralen Gotteshäuser tragen. Gott hat sich verborgen in die Welt, in den Nächsten, den Menschen; seine ›Wohnung‹ ist mehr und mehr im zeichenhaften brüderlichen Beisammensein zu finden. Und solche Gemeinschaft deckt sich nicht mehr einfach mit der Pfarrgemeinde von gestern.« Ledergerber, ebd. 114.

²² Vgl. meine Bemerkungen zu diesem Problem in: Mission und Gemeinde, ThEx-NF 101, 1962.

halb des engbegrenzten Kreises der Kirchgänger zu entdecken und zu gebrauchen. Warum eigentlich? Etwa darum, weil wir pharisäisch, judaistisch geworden sind? Paulus hat leidenschaftlich gegen seine eigenen Glaubensgenossen gekämpft, daß von den Heiden nicht eine Beschneidung verlangt werde. Paulus müßte heute wohl mit der Großzahl von uns kämpfen, weil wir z. B. den Gottesdienstbesuch zu einer Art Beschneidung gemacht haben, zu einem Akt, an dem allein der Christenmensch erkannt wird. Vielleicht muß hier ungefähr jedes Presbyterium umdenken lernen, um freudig nach außen zu greifen und Außenstehende in den Dienst zu rufen.

Ebenso verhält es sich bei der Wahl der Presbyter. Es gilt nicht nur, nach Artikel 84 den Stand in der Gemeinde zu beachten, es gilt auch, auf seinen Stand in der Welt zu achten. Der Presbyter muß jemand sein, er muß etwas können in der Welt. Von ihm gilt was 1 Tim 3,7 vom Bischof sagt, er muß bürgerlich tüchtig sein! Vielleicht denken wir vom Wirken, Walten und Schenken des Geistes gering, wenn wir bei der Wahl der Presbyter nur auf den Fleiß im Gottesdienstbesuch achten.

Wenn die Grenzen der Gemeinde fließende Grenzen sind, dann sollen wir bei Wahlen darauf bedacht sein, daß möglichst Christen aller gesellschaftlichen Schichtungen und aller Parteien im Presbyterium vertreten sind. Es geht nicht an, daß wir die Presbyterien verpolitizieren! Das geschieht aber stillschweigend da, wo in den Presbyterien nur Angehörige bürgerlicher Parteien sitzen. Da wird ein Presbyterium ganz unbewußt politisch einseitig und also verpolitisiert. Es kommt dabei gewöhnlich nur – aber um so wirksamer – zu einer Politik in Nebensätzen! Die politischen Mächte versuchen je und je die Hand auf die Gemeinde zu legen; darum gilt es hier, sehr wachsam zu sein. Dies soll uns aber nicht hindern, offen zu sein. Wenn ich schon einen kleinen Lobgesang auf die freie Wirtschaft gesungen habe, dann will ich auch das loben, daß man darauf bedacht ist, auch Sozialdemokraten ins Presbyterium zu berufen.

Ich habe es in meiner ersten Gemeinde immer als ein kleines Wunder angesehen, daß ein Hilfsarbeiter, Gewerkschafter und fulminanter Sozialist, und ein sehr traditionsbewußter und konservativer Millionär einander auf dem Boden des Presbyteriums fanden und einander du sagen konnten. So kann das Presbyterium in einem Stück Vorbild werden für die Bürgergemeinde. So wirkt ein Presbyterium durch seine Existenz missionarisch.

Was ich also meine: die Leitung der Gemeinde muß in ihrem Berufen und Wählen immer wieder über die Gemeinde hinausgreifen!

5. Es geht in der Leitung der Gemeinde um Einheit, um Verbundenheit,

um neues soziales Sein. Am Schluß der orthodoxen Zeit sagt Schrautensbach: »Der Vorteil der Gesellschaft geht in der wichtigsten unserer Angelegenheiten für die meisten Menschen verloren. Die meisten Menschen leben in der Welt als Anachoreten.«²³

Merkwürdigerweise leben noch heute viele Presbyter und Pfarrer als Anachoreten (Einsiedler) nebeneinander, nur daß sie nicht den weiten Raum der ägyptischen Wüste um sich haben, sondern den engen Raum der Großstädte. Dabei ist die Klage über die Einsamkeit des Pfarrers, über die Einsamkeit des kirchlichen Mitarbeiters, die Klage über die Einsamkeit des Presbyters nur eine Tochter des Unglaubens an den Heiligen Geist.

Im Verhältnis Pfarrer–Presbyter stellt sich vor allem das Problem der Einheit und fragt uns, ob unser Glaube an das Wirken des Geistes konkret sei.

Hier möchte ich einen Satz formulieren, der dogmatisch anfechtbar, praktisch aber richtig ist: indem ich als Pfarrer an den Heiligen Geist glaube, werde ich auch »an das Presbyterium« glauben. Ich werde das Presbyterium ehren und höher schätzen als mich selber. Ich werde dem Heiligen Geist zutrauen, daß er mir durch das Presbyterium hilft, mich berät und berichtigt. Ich werde das Presbyterium auch je und je für die Predigtnöte engagieren. Die Presbyter haben für den Pfarrer grundsätzlich als Freunde zu gelten, und es ist wichtig, daß es auch im Menschlichen zu einem Kontakt kommt. Auch das gehört zur Leitung der Gemeinde!

Es ist wichtig, daß die Stellung Presbyterium–Pfarrer–Gemeinde geklärt wird. Zuerst ist zu sehen, daß Presbyterium, Pfarrer, Mitarbeiter gar nicht voneinander loskommen können. Daß eine Verbundenheit bleibt bis zum Jüngsten Tag – an dem wir erst recht füreinander stehen. Wie ein Blitz erleuchtet hier das Apostelwort das Gelände der Beziehung Presbyter–Pfarrer: »Denn wir sind euer Ruhm, gleich wie ihr unser Ruhm seid auf des Herrn Jesu Tag« (2 Kor 1,13). Das Presbyterium mein, des Pfarrers, Ruhm in alle Ewigkeit, und umgekehrt! Das Presbyterium sagt dem Pfarrer verbindlich, wer er ist, es ist ein Stück von ihm: seine Ehre. – Der Pfarrer aber ist gleichsam das Aushängeschild des Presbyteriums. Ob uns das paßt oder nicht: einer steht für den anderen in einer letzten Verbindlichkeit. Müßten wir da nicht viel gottesfürchtiger miteinander umgehen?

Noch ein Wort zur besonderen Stellung des Pfarrers. Für die Zukunft wird der Pfarrherr mehr und mehr schwinden, und der Pfarrer wird die

²³ Zit. nach A. Schlatter, *Der Dienst der Christen in der älteren Dogmatik*, BFChTh I, 1897, 19.

Rolle des theologischen Beraters übernehmen, die Entwicklung wird auch in unseren Gemeinden vor sich gehen wie in den jungen Kirchen auf dem Missionsfeld. Wo der Pfarrer diese dienende Stellung einnimmt, wird der Weg zu guter Gemeinschaft frei. Für das Presbyterium wird es andererseits gelten, den Pfarrer freizustellen für seinen eigentlichen Dienst, den des Lehrens. Der Pfarrer bedarf der steten Unterstützung und Ermunterung für seine Predigtarbeit. Er bedarf des Schutzes vor dem ZuvieLEN, das er tun will und soll.

Für die Einheit und Zusammenarbeit von Pfarrer und Presbyterium ist wichtig, daß gesehen wird: zwischen beiden Diensten besteht grundsätzlich kein qualitativer Unterschied. Wilhelm Michaelis bemerkt hierzu: »Der Unterschied zwischen Pfarramt und Ältestenamt kann... nicht darin liegen, daß die Ältesten nicht tun dürfen und auch nicht tun sollen, was der Pfarrer tut.« Der Unterschied liegt darin, daß »der Dienst des Pfarrers hauptamtlich geschieht, der Dienst der Ältesten nicht.«²⁴

6. Wird eingesehen, daß der Geist sich der ganzen Gemeinde schenkt, dann wird das Presbyterium nicht länger in aristokratischer Distanziertheit die Gemeinde verwalten und sich die Rolle des Arbeitgebers anmaßen. Unter der Leitung des Heiligen Geistes wird das Presbyterium zuerst sich in Bewegung setzen und sich erniedrigen zu einem Kreis von Mitarbeitern, im besten Falle Vorarbeitern. Wird eingesehen, daß der Geist im Wort die Gemeinde leitet, dann ist es auch völlig unmöglich, daß das Presbyterium nur passiv am Gottesdienst teilnimmt. D. h. einmal: daß möglichst in jedem Presbyterium mindestens einer zum Predigthelfer ordiniert werden soll. Auch ist es eine schöne Sache, wenn einmal ein ganzes Presbyterium in Zusammenarbeit den Gottesdienst vorbereitet und hält. – Auch sollte jeder Presbyter *einen* Dienst praktisch in der Gemeinde tun, wiederum in Verbindung mit andern Gliedern der Gemeinde, möglichst unter Hinzuziehung auch Außenstehender.

Es gibt grundsätzlich keine unbegabten Presbyter, es gibt keine unbegabte Gemeinde. Es gibt unter uns nur den Unglauben an das Geben und Schenken des Geistes. Wenn nun der Heilige Geist eine Art Demokratie schafft, wenn er das ganze Gottesvolk an der Leitung beteiligt haben will, dann bedingt das für den Presbyter, daß er einem konkreten Teil der Gemeinde ebenso mit Ehrfurcht begegnet, ebenso ihn höher achtet als sich selber, wie der Pfarrer dies dem Presbyterium gegenüber tun soll.

²⁴ Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Licht der Heiligen Schrift, 1953, 165.

7. Der Heilige Geist leitet uns dem kommenden Christus entgegen. Das bedeutet für das Presbyterium eine Umkehr aus der Ruhe in die Unruhe, aus der Vielgeschäftigkeit in die Ruhe. Ich meine, daß die Überforderung und Überlastung der Pfarrer und Presbyter einerseits und die Passivität der Presbyterien andererseits davon herkommen, daß wir dieses Ziel aus den Augen verloren haben. Wenn ein Presbyterium dieses Ziel wieder in den Blick bekommt und merkt, daß die Gemeinde dem kommenden Herrn entgegengesetzt, wird auf einmal vieles, das uns bis jetzt so wichtig war, unwichtig, und anderes, das uns unwichtig war, wird wichtig. Wo wir das Leitungsziel aus den Augen verlieren, da wird das Presbyterium vom Geist der Sitzung beherrscht, da bekommt die Sitzung ein eigenständiges Schwer gewicht. Der Heilige Geist aber, als ein Geist der Sendung, lehrt uns umdenken über die Frage der Mission. Gerade die besten Presbyter sind bekümmert und traurig darüber, daß die Mehrzahl der Volksgenossen vom Worte Gottes nichts wissen will. Vielleicht aber ist der Heilige Geist noch mehr bekümmert und traurig darüber, daß die Mehrzahl der Presbyter sich so wenig um die Volksgenossen kümmert?

Vom alten Blumhardt stammt das Wort von der doppelten Bekehrung: einmal von der Welt weg zu Christus hin und dann mit Christus zur Welt hin. Man könnte auch sagen: Umkehr zu Jesus Christus und Leitung durch den Geist.

Im Rheinland gibt es viele Presbyter, die zum Herrn Christus umgekehrt sind, aber was nützen sie ihm, wenn sie nun dort gleichsam sitzen bleiben in ihrer Bekehrung, wenn ihnen ihr Bekehrtsein so gut gefällt, daß sie sich nicht mehr in die rauhe Luft der Welt hinausschicken lassen wollen.

Viele Presbyterien gleichen einer Blüte, die sich noch nicht hat entfalten können. Die Blätter schauen noch nach innen. Die Presbyter schauen gewiß auf die Mitte, auf ihren Herrn Christus. Die Sonne des Geistes aber wird das Wunder wirken, daß die Blätter sich nach außen falten, daß die Presbyter also den Blick von innen nach außen wenden, weil einer sagt: »Gehet hin in alle Welt.«

Wo wir das einsehen, wird nicht das unsere erste Sorge sein, wieviele Leute wir in unsere Kirche bekommen, sondern was die Leute in unserer Kirche bekommen und wie sie infolgedessen aus unserer Kirche wieder hinauskommen. Entscheidend ist deshalb nicht, wieviel Gottesdienstbesucher hineingehen, entscheidend ist vielmehr, wie die Gottesdienstbesucher wieder hinausgehen, was der Geist nun mit den Hörern des Wortes tut.

Immer und immer wieder verwechseln wir die Gemeinde mit einem Ge-

schäft, dem wir große Besucherzahlen wünschen, und vergessen, daß uns der Geist hinaussendet in die Welt, zum Dienen, Bekennen, Leiden, zum Dasein für die anderen. Wir vergessen, daß die Gemeinde als solche angeleitet werden soll, Leitung zu sein für das Licht der Welt.

Wenn wir das einmal erfaßt haben, dann werden wir im Presbyterium auch die ethischen und politischen Fragen der Zeit besprechen müssen. Um des faulen Friedens willen die heißen Eisen unserer Zeit in den Sitzungen zu umgehen, bedeutet ein Misstrauensvotum dem lebendigen Geist gegenüber, der die Macht hat, uns zusammenzuhalten, auch wenn wir heiße Köpfe bekommen, und der uns auch wieder verbinden wird, wo wir uns einmal auseinanderreden.

Ich habe versucht, in sieben Punkten Erwägungen zur Leitung der Gemeinde heute anzustellen. Dies geschah unter der Voraussetzung, daß wir bereit sind, unsere Gemeinden radikal zu verkleinern.

Die Frage lautet: sind die Presbyterien bei alledem nicht überfordert? Sicher, bei Gott sind wir alle und immer überfordert, solange wir nicht auf seine Gaben schauen. Die Frage nach der Leitung weist uns an, nach dem Heiligen Geist zu fragen, der in der Gemeinde als in seinem Tempel wohnt. Die Frage nach der Leitung ist also eine Frage nach der Gemeindebildung und umgekehrt. Adolf Schlatter hat 1897 in einer Schrift über den »Dienst des Christen« den Reformatoren vorgeworfen, sie hätten im Grunde die Gemeindebildung abgelehnt. »Aus der Teilnahme an der Kirche ergab sich für den Glaubenden bei ihnen noch keine Berufung für den Dienst.«²⁵

Die Lage der Kirche zwingt uns heute, die unerledigten Probleme der Reformation neu aufzunehmen und zu bearbeiten. Noch mehr ist hier mit Luther selbst zu sagen: »Mit den Zeiten wandeln sich auch die Buchstaben und der Geist. Denn was jenen damals zum Verständnis diente, das ist jetzt für uns zum Buchstaben geworden. Man muß darum immer nach dem Verständnis suchen, damit wir nicht mit dem Buchstaben erstarrten.«²⁶ – Das aber heißt für unser Thema: in der Erstarrung kündigt sich der Zerfall schon an. Daraus ergibt sich folgender Schluß: Entweder werden wir unsere Kirchen langsam aber sicher zerbröckeln lassen und resignieren, oder aber wir werden neu buchstabieren lernen müssen, was es heißt: »Ich glaube an den Heiligen Geist.«

25 AaO 17.

26 Zitiert nach F. Gogarten, Der Schatz in irdenen Gefäßen, 1960, 152.

Rudolf Bohren

bewies in einer Zeit, da man auch in der Kirche an der Verheißung, die der Predigt gegeben ist, zu zweifeln begann, daß es nach wie vor möglich ist, sowohl bibelnah wie aktuell zu predigen. Er benötigte für diesen Nachweis keine besonderen Künste und Tricks. Er vertraute darauf, daß es Gottes Wort selber ist, das trägt und durchschlägt, sofern der Prediger es nur ernsthaft genug meditiert.

Kurt Marti

Predigtsammlungen von Rudolf Bohren

Außer – in – nach der Ehe

Lebensformen christlicher Gemeinde. I. Kor 6,21–7,40
(Zwingli) 55 Seiten, kart. 4,50 DM

Geheimnis der Gegenwart

Predigten über Taufe, Abendmahl und Beichte.
(Zwingli) 151 Seiten, kart. 8,80 DM

In Vorbereitung für Frühjahr 1969

Seligpreisungen der Bibel – heute

2., durchgesehene Auflage (Neukirchener)

Im Herbst 1969 erscheint

Predigten über Texte aus dem dritten Teil des Jesaja (Arbeitstitel)

(Neukirchener)

Zwingli Verlag Zürich und Stuttgart
Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn

