

XXXVIII. Gebete um Segen des
Sakramentsempfanges.

XXXIX. Antiphon zur Kommunion.

XL. Gruß [6.] und Gebet (oder Ge-
bete) nach der Kommunion.

XLI. Gruß [7.] und Entlassung mit
Halleluja (Ostern) oder „Laßt
uns benedicien dem Herrn“
(Fasten und Advent).

XLII. Bittgebet an die Dreieinigkeit.

XLIII. Segen. (Es segne euch der
allmächtige Gott, Vater, Sohn
und Heiliger Geist.)

(Seit 1570 XLIV. Gruß [8.] und
Ev. Joh. 1, 1—14.)

15. Antiphon zur Kommunion frei-
gestellt.

16. Die Postcommunio fällt [wegen
des darin enthaltenen Opferge-
dankens] weg. Statt dessen kann
eins der Gebete XXXVIII
gesungen werden (aber Plural
statt Singular).

17. Gruß und (statt der Entlassung):
„Laßt uns benedicien . . .“.
Das Halleluja kann nach Ge-
lieben hinzugefügt werden.

18. Segen wie üblich oder 4. Mo-
se 6, 24—26: Der Herr segne
uns . . . oder Ps. 67, 7—8.

12. Darnach folgt die Kollekte.

13. Segen (nach 4. Mose 6).



Gedanken zur Luthertagung 1925 Von Theodor Heckel, Erlangen



Christliche Erkenntnis bedarf beider — der leidenschaftlichen Wahrheitsliebe und strenger Selbstkritik. Weil die Wahrheit, solange wir Menschen und nicht Engel sind, durch unser Irren gebunden bleibt, ist die Kritik die innere Dynamik der Wahrheit selbst, welche den Irrtum überwindet. Solche Selbstkritik, aus der Wahrheitsfrage geboren, ist auch in der Verneinung Bejahung. Denn die Negation ist dann nichts anderes als der Erweis der überschwinglichen Wahrheit. Sie bekundet der christlichen Erkenntnis mit forttreibender Gewalt die immer neue Anfrage an ihren eigenen Bestand, ob sie ihre Grundlage, den Glauben an Christus, abgebaut und dafür die verschiedenen Schichten menschlicher

Teilgebiete eingebaut hat; ob aus der Religion eine Insel unter Inseln geworden ist, oder ob trotz und in aller funktionalen Beziehung zu den Teilgebieten — zur Kunst, zur wissenschaftlichen Erkenntnis, zum Ethos — die überlegene, begründende und kritische Eigenherrlichkeit der Religion gewahrt ist. Religion, die aufhört, fortdauernde Krisis zu sein, ist ebenso ihrer Gültigkeit entblößt wie die Religion ihrer Geltung, die anfängt, in absoluter Trennung zu verharren. Dort wird die Kultur Religion, hier die Religion losgelöst von aller Kultur; dort entsteht der Kulturprotestantismus, hier der Protestantismus ohne den Willen zur Kultur. Nur wo die Religion beides in ihrer Eigenmacht hält — Begründung und Krisis aller Teilgebiete zu sein, nur wo die Wahrheitsfrage ihre innere kritische Dynamis allen Erscheinungen gegenüber behauptet —, bleibt sie ihrem Wesen getreu. Der Weg zur Wahrheit ist ein schmaler Weg. In der germanischen Mythologie findet diese leidenschaftliche Liebe zur Wahrheit und die unbestechliche Selbstkritik ihren Ausdruck in der Götterdämmerung. Bis zum Nihilismus der eigenen Religionswelt dringt die Kritik vor — dürfen wir sagen: aus Nihilismus oder müssen wir eher sagen: aus Wahrheitsliebe? Gleichviel — zum evangelischen Christentum gehört nicht als mythologische Skepsis, aber als gläubige Bejahung der Erlösung das principium iniquitatis hominis et dei sowohl wie die reconciliatio dei et hominis — beide in der Theologie des Kreuzes vereint. Darum, wo immer die Geisteswissenschaft sich auf die Reformation beruft oder gar ein Kreis wie die Luther-Gesellschaft nichts anderes will wie den Herzpunkt der Reformation aufzeigen, wird sie sich der Frage stellen müssen, ob denn ihr Wort um jene Mitte sich bewegt. Ist es nicht der Fall, dann ist auch der Erfolg wertlos, ebenso wie umgekehrt die bescheidene Frucht wertvoll. Alle äußeren Momente mehr oder minder guter Regie fallen demgegenüber nicht ins Gewicht. Es ist nicht zu leugnen, daß unser Urteilsinn auch im kirchlichen Leben stark an der Sichtbarkeit orientiert ist. Demonstrationen großer Breite machen Eindruck. Manch wohlmeinender Ratschlag wurde auch der Luther-Gesellschaft erteilt, mehr nach dieser Seite hin zu tun. Ich stehe persönlich anders, nicht weil ich der reformatorischen Botschaft überhaupt die Möglichkeit abspreche volkstümlich zu werden, sondern weil die ganze religiöse Situation und die theologische Lage eine allzu große Breite nicht erlaubt. Die große Zahl, die sich beteiligt, verspricht noch keine wirkliche Teilnahme; die reformatorische Theologie aber, die erst in der Stunde der Entdeckung weilt, möchte der Täuschung verfallen, das Neuland schon zu besitzen. So geben wir uns trotz des ausgezeichneten Besuches, dessen sich die Münchener Tagung, vornehmlich aus der eigenen Münchener Gemeinde erfreute, keiner Illusion über die Wirkungsz-

kräftigkeit hin. Es wird nach meinem Urtheil für die Luther-Gesellschaft sogar die Frage sein, ob sie nicht die Breite des Auftretens verringern und durch andere Ordnung die Intensität erhöhen will; jedenfalls will die Luther-Gesellschaft nicht nach der Masse gewogen sein. Jene gewiß freundlich gemeinte Kritik verkennt das Ziel der Luther-Gesellschaft, verwechselt die Luther-Gesellschaft mit den Nachbargruppen — der Inneren Mission und dem Evangelischen Bund. Diesen ist die Aufgabe im Lauf der Zeiten und durch den Rumor der Zeit in unermeßliche Breite gewachsen. Der innere Anknüpfungspunkt der Luther-Gesellschaft ist davon im Grunde verschieden. Sie will die reformatorische Botschaft in der Architektur des Geisteslebens nicht als freundliches Ornament, sondern als unentbehrliches Fundament aufweisen. Ihr ist nicht das soziale Amt der Inneren Mission und nicht das kirchenpolitische des Evangelischen Bundes, sondern das forschende Zeugnisamt für die reformatorische Botschaft anvertraut. Daß die Münchener Tagung nach der Seite hin ihre Grenze nicht überschritten hat, sich weder in die Politik eingemischt noch ihr Ziel verschleiert hat, dürfte unbestritten sein.

Daß die Luther-Gesellschaft gerade durch diese Zieleinmessung heute in eine gewisse Winkelstellung gedrängt ist, darf nicht entmutigen. Die Geistesgeschichte nimmt ihren Gang durch die Heimlichkeit, ehe sie auf den Jahrmarsch hinaustritt. Johannes der Täufer geht in die Wüste, ehe er am Jordan taucht; Jesus weilt dort, um in der Versuchung ganz auf Gottes Seite sich zu stellen; vor dem Thesenanschlag und vor Worms liegt die Klosterzelle. In unserer öffentlichen Zeit gilt Verborgenheit wenig; um so mehr muß die Luther-Gesellschaft stellvertretend diese Erkenntnis hüten. Ihre Aufgabe ist erst im Beginn; sie ist vielen eine Unbekannte; sie soll das gewiß nicht in sektenhaftem Dünkel bleiben wollen; aber ich möchte sagen: Der Fortgang muß immer wieder zu ihrem Prinzip (Ur — sprung) zurück. Nicht „historistisch“ ist das gedacht, auf die Anfänge der Gründungszeit, sondern „theologisch“ im eminenten Sinn. Die Bedeutung der Luther-Gesellschaft fängt dort an, wo die der anderen „Gesellschaften“ aufhört. Ohne Wert und Recht der anderen anzutasten, bleibt doch der grundlegende Unterschied, daß die Luther-Gesellschaft mehr und ein anderes ist als historisierendes Literaturtum. Die Gräber der Pharaonen aufzuschließen, ihre Schätze in Museen zu sammeln — das alles ist belehrende, bildende, anschauliche —, aber es ist Vergangenheit. Auch die Luther-Gesellschaft hat ein Gesicht, das der vergangenen Geschichte ernsthaft zugewendet ist, und muß ihren Blick dorthin wenden, so gewiß Gottes Offenbarung nicht in den Lüften sich erschließt, sondern durch die Sprödigkeit der Geschichte hindurch. Aber sie kann sich nicht mit dem humanistischen Aufruf ad fontes begnügen. Das

Präsens in factis, nicht das Perfektum der Fakta sucht sie auf, die Offenbarung Gottes, welche die Entelechie der Geschichte bildet; nicht das Einst, sondern das ewige „Ist“ im Einst. Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt, aber das Reich Gottes ist unmittelbar zu jedem Augenblick dieser Welt.

Wer sich diesen Blickpunkt der Luther-Gesellschaft vergegenwärtigt, der vermag die Komposition der Münchener Tagung zu begreifen — ich sage: nicht in allen Teilen zu rechtfertigen. Allein an der Form war unendlich viel unbrauchbar, wir waren zu offiziell, noch zu festlich, zu sehr zusammengedrängt; hatten zuviel Monolog, zu wenig Dialog — auch der sachlichen Einwände sind nicht wenig. Aber darum darf die Tüchtigkeit der Idee nicht verdunkelt werden.

Geschichte ist nie Wiederholung ihrer selbst; aber in der Umbildung ihrer inneren Antriebe weist sie auf die Urbildung zurück. So gab das Jahr 1525 die geschichtliche Perspektive an für die beiden ersten Probleme, um die im Geistesleben des deutschen Protestantismus gerungen wird — Romantik und deutscher Idealismus. Eine dritte Linie, welche zuerst die engere Geschichte der Münchener Gemeinde in ihrer Entstehungszeit angeht, vereinigt sich damit. Die gleichen Anliegen, welche vor 100 Jahren dort lebendig waren, die sich in der Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus vor 400 Jahren angemeldet hatten, sind wieder Gegenwart — nach einem historischen, naturwissenschaftlichen und revolutionären Jahrhundert mit leidenschaftlichem Tumult der Geister. Wie sich damals in München die Vertreter der Romantik, Philosophen und Pädagogen des deutschen Idealismus, die Männer der Erweckung begegneten und mit der niedergehenden Aufklärung — oder sollen wir sagen: der erst aufsteigenden — zusammentrafen, so stoßen heute wieder ohne die singulären Charaktere jener Tage, aber mit nicht geringerem Anprall die gleichen geistigen Richtungen zusammen. Während auf der einen Seite die klassische Romantik, das Mittelalter, seine ganze geistige Macht zusammenholt — in der theoretischen Erneuerung der theokratischen Staatsidee, der Wiedererweckung seiner besten Literatur, der Apotheose des Kultus — „in allen Stücken den ganzen Menschen behahend“ (Heine) und auf der anderen Seite die neue Gnosis, in ihrer Grundlage trotz ihres Protestes ein spätgeborenes Kind des 19. Jahrhunderts, das Christentum als höchste umfassende Synthese der religionsgeschichtlichen Formen romantisiert, während so von zwei verschiedenen Flügeln her, von einer sakramentalen Institution und von einer Art geisteswissenschaftlicher Mythologie, die Reformation in Frage gestellt wird, steht von anderer Seite ein Gegner auf, dessen Feldgeschrei „Deutscher Idealismus“ heißt. Diese Struktur des Geisteslebens

sollte die Luthertagung aufdecken und von der Geschichte und Theologie der Reformation her beurteilen. Von Anfang an war dieses Ziel kühn. Denn die Theologie der Reformation ist erst in die Entdeckungszeit eingetreten, wir denken vor allem an den Meister der Reformationsforschung Holl — aber sie ist noch nicht nach der systematischen Seite völlig erhoben und im Blick auf die neuen Probleme erst recht nicht vollendet. Daß unter diesen Verhältnissen mehr die Problematik des Protestantismus erscheinen würde als die vollseitig klare Antwort der Reformation, konnte zur Preisgabe der ganzen Idee nicht bestimmen. Ich gehe auf die Einzellinien der Vorträge nicht ein, da alle Vorträge im Druck erscheinen*, sondern begnüge mich damit, die allgemeine Situation zu beleuchten, die sich ergab.

Die Folge der Vorträge — Reformation und Romantik, Reformation und deutscher Idealismus, Reformation und Humanismus, Lebensrhythmus und Luthertum — war zusammen mit dem einleitenden Spiel und den Predigten des Sonntags als einheitliches Gefüge gedacht. Das Jugendspiel vom verlorenen Sohn, ein altes Rigaer Reformationspiel, gab den Grundakkord: Es verkündigte in puritanischer Form und äußerster inhaltlicher Zuspitzung die Predigt von der freien Gnade Gottes in der Rechtfertigung. Mächtig steht der Schluß da wie Steilspitzen des Gebirges, die in den Himmel geschoben sind, der sichere Kleriker wird verdammt, der verlorene Sohn und sein erschütterter Verführer werden freigesprochen — aber er stand da, wie das bei so direkter Verkündigung leicht der Fall ist, ohne irgendeinen Hochmut. Der Bußgesang zum Ausgang sandte den Pfeil ins eigene Herz. Darf ich mein Laienurteil anmerken, so glaube ich, daß das glänzende Spiel der Bachschen Musik am letzten Abend der Tagung doch noch zuviel oder schon zuviel Barock in sich trug, jedenfalls nicht so wie dort das Spiel von jedem Beharren in Ästhetik befreite. Das Spiel hatte über das Spiel hinausgeführt an die Grenze, wo das Wort Gottes auf den Plan tritt. Die Vorträge nahmen nun zu dem Grundproblem der Tagung in dreifacher Entfaltung Stellung. Der Vortrag von Prof. Brunner über die Romantik kam von der Reformation her zur Frage nach dem Wesen der Romantik, der von Prof. Brunstäd vom deutschen Idealismus her zur Frage nach der Reformation. So wenig Romantik identisch ist mit Idealismus, so wenig überraschend war die radikale Ablehnung

* Reformation und Idealismus, Univ.-Prof. Brunstäd. Verlag Kaiser, München. Reformation und Romantik, Univ.-Prof. Brunner. Verlag Kaiser, München. Reformation und Humanismus, Geheimrat Schubert. Lutherjahrbuch 1926. Lebensrhythmus und Luthertum, Hauptpastor D. Dr. Schöffel. Verlag wird nach Erscheinen bekanntgegeben.

der Romantik, vorsichtiger gesagt: des Schleiermachers, um's bei Prof. Brunner, für viele weit überraschender die starke Bejahung und neue Sicht über den kritischen Idealismus durch Prof. Brunstäd. So viele Differenzen in Temperament, Lebensgefühl, Begriffs- und Ideenwelt zwischen beiden Rednern schweben, so übereinstimmend war die radikale Ablehnung der Identitätsphilosophie und Theologie des objektiven Idealismus.

Die andern Vorträge über Reformation und Humanismus (Geheimr. D. Dr. Schubert), Luthertum und Lebensrhythmus (D. Dr. Schöffel) verwandelten die Szene. Mit viel neuen Lichtern, die auf humanistische Bewegung und Artung fielen, führte Geheimrat Schubert sein Thema „Bildung und Frömmigkeit“ von den Anfängen des Christentums herauf bis zum Streit Luther und Erasmus. Der Gelehrte, welcher wie kein zweiter die ganze Humanistenwelt um seinen Ahnen Lazarus Spengler kennt, hielt sich streng in seinen historischen Grenzen; die Luther-Gesellschaft hätte den systematischen Theologen zuordnen müssen, der rein theologisch das Problem in den beiden Kampfschriften „Vom freien Willen“ und „Vom geknechteten Willen“ herausgestellt hätte. Der Vortrag von Schöffel behandelte die im Thema bezeichneten Gedankenkreise Lebensrhythmus und Luthertum nicht als inneren Gegensatz, etwa so, daß dem romantischen Lebensrhythmus das Gnadenethos des Luthertums entgegengesetzt wurde. Vielmehr stand der Vortrag antithetisch zu Brunner, indem er die Bejahung des Luthertums zu Mensch und Welt in den Rhythmus hineinschob, der durch die Bewegung vom Objektiven zum Subjektiven erfolgt, antithetisch aber auch zu Brunstäd, indem er eine philosophische Mittelstellung zwischen subjektivem und objektivem Idealismus wählte.

Wir scheuen uns nicht die Dissonanz zuzugeben, welche in den theologischen Anschauungen zu vernehmen war. Aber daß sie so klar war, ist wertvoll. Es ist doch nicht nur Epigonentum, keine einigende Formel der Reformation zu haben; eher möchte ich die gesetzgeberische Einigungsformel für die Verkrustung des Lebendigen halten. Gegensätze sind nicht immer auch Stärke (sie sind ein Menetekel aufzumerken); aber Erkenntnis des Widerstreites ist schon der Anfang zur Überwindung. Die Überwindung selbst entspringt nur durch eine angestrengte Besinnung auf die theologia crucis. Hierzu ist die evangelische Theologie in ihren wertvollen Strömungen im Aufbruch. Die Luther-Gesellschaft will nichts anderes, als diese „Verdrehtheit“ des Evangeliums, wie es in der ausgezeichneten Schrift Holls über Urchristentum und Religionsgeschichte ausgeführt ist, zur Vollgültigkeit in allen Problemen bringen. Darum ruht auf ihren Anfängen Verheißung. Wäre die Münchener Tagung nicht mehr gewesen als ein erneuter Aufruf dazu, so hat sie — ihren Dienst nicht erfüllt, aber getan.