

Über das Verhältnis von Theologie und Kirche (1954)

Von Hans Joachim Iwand

I.

Gedächtnistage sollten in unserer Epoche nicht nur der Rückerinnerung gelten, so naheliegend es für unglückliche nationale Zeiten eines Volkes sein mag, an die glücklicheren Zeiten, an die Zeiten des ausgeglichenen Maßes oder gar des geistigen und nationalen Aufschwungs gemahnt zu werden und sich in solchem Gedenken aus dem Elend der Gegenwart zu flüchten. Und in der Tat, jene Epochen, mit denen die Gründung des theologischen Stiftes an der Universität Bonn zusammenhängt, erst einmal die der Freiheitskriege und dann die der sich ankündigenden nationalen Einung und des Ausgleichs im Wettbewerb deutscher Stämme, wie sie sich bereits in den 50er Jahren des vorigen Jahrhunderts ankündigten, wären wohl geeignet, die Entfaltung der evangelischen Theologie von damals und des Aufschwungs ihrer historischen Fächer, ihrer Historisierung überhaupt, nachzuzeichnen. Sie wären dazu geeignet, wenn eben nicht ein gebieterisches Moment uns heute einen anderen Standpunkt anwies, von dem aus allein wir solche Gedenktage begehen können: solche Erinnerung muß uns heute ein Gedenken und ein Abschied zugleich sein; indem wir den Bogen dieser aufsteigenden und dann wieder jäh herabstürzenden Kulturepoche recht überblicken, stehen wir schon nicht mehr in ihr, sondern haben den Schritt über sie hinaus vollzogen, sehen im Zerbrechen eines großen und bedeutenden Jahrhunderts ein neues emporsteigen und müssen so beides, das *Gestern* und das *Morgen*, im Blick haben, wenn anders wir nicht mit den stürzenden Göttern einer versinkenden Zeit untergehen wollen. Und hier wird man nun sagen dürfen, daß gerade auch in den Annalen des Stiftes und seiner kleinen Geschichte innerhalb der bedeutenden Geschichte, die die Theologische Fakultät unter der Aegide von Karl Barth vor etwa 20 Jahren erfuhr und die für die *ganze* Evangelische Kirche in Deutschland so maßgeblich und entscheidend geworden ist — auch die Namen von Karl Ludwig Schmidt,

Ernst Wolf, Hans Emil Weber, Gustav Hölscher, Friedrich Horst, Ernst Fuchs müssen hierbei genannt werden —, sich dieser Einschnitt deutlich zeigt und daß es nur äußere Hindernisse waren, die seine theologische Wandlung damals auf hielten. Freilich, wie der heutige Tag zeigt, nicht allzulange aufhalten konnten. Die Sonne bringt so manches an den Tag, was ein verlängerter Winter noch gern unter der harten Kruste halten möchte. Und wenn, um die Wendung zu charakterisieren, die sich im Vergleiche zu jener Epoche, da das Stift gegründet wurde, anbahnt, wenn damals einem antichristlichen und areligiösen Prinzip der Ruhm zufiel, das Gesicht Europas erneuert zu haben, so sieht es jetzt zuweilen so aus, als ob die Rollen vertauscht wären und Theologie und christlicher Glaube in die Situation einer kritischen, reformatorischen, wohl auch hier und da revolutionären Rolle zu stehen kämen. Was nach den Freiheitskriegen zum ersten Male anklang, als man meinte, eine höhere Synthese von Glaube und Vernunft zu finden, und so die kahle Verstandeskultur der Aufklärung zugunsten einer erfüllten, geschichtlich geformten Menschlichkeit zu überwinden, das scheint sich heute in einem zweiten und weitaus kräftigeren Vorstoße zu wiederholen. Und wenn auch die wissenschaftliche Forschung an der Frage eines solchen geschichtlichen Prozesses immer nur indirekt interessiert ist, so ist doch die Erziehung darauf angewiesen, ihn bewußt zu machen und die Menschen zu suchen und hoffentlich auch zu finden, die die Berufung annehmen, die in solchem Wandel der Zeiten liegt. Darum darf ich vielleicht versuchen, in ein paar Worten zu zeigen, wo die Wandlung liegt und wie wir ihr gerecht zu werden versuchen.

II.

Für das Verhältnis von Theologie und Kirche im Bereiche des Protestantismus in dem großen und fruchtbaren 19. Jahrhundert war bestimmend, was nicht nur einer, sondern alle, die damals den Schritt nach vorn mitmachten, unter *Religion* verstanden. Dies war für jene Epoche eine *Entdeckung*. Aus der Vermischung und Verquickung mit *Lehre* und *Moral* das Religiöse als ein ursprüngliches Phänomen rein herauszuschälen, die Religion als eine selbständige Provinz im Gemüte des Menschen in ihrer eigenen Art sehen zu lernen, ihr den *Vorrang* zuzuerkennen vor allem, was aus ihrem Antriebe oder unter ihrer begleitenden Musik getan und gelehrt wird — das erschien jenem Jahrhundert die Lösung und Loslösung von der lebensfremd gewordenen Epoche einer geschichtslosen Aufklärung und einer doktrinären Moral. Nicht etwa gedachten jene Männer damit die Religion und den Glauben ins Gebiet des Willkürlichen oder auch Mythologischen abzuschieben, alles andere als dies war ihre Absicht. Sie hofften vielmehr, mit und in diesem besonderen Elemente des Religiösen die Ganzheit des Lebens zu erfassen oder besser: von ihr erfaßt zu werden, jene *Mitte* zwischen Begriff und Anschauung, zwischen Subjekt und Objekt, die bei Kant offengeblieben war und die eine echte Einheit der Weltanschauung und des Weltverständnisses versprach. Sich-eins-wissen mit dem Universum, jenen Punkt berühren, wo noch nicht die Scheidung gesetzt ist zwischen dem reflektierenden Denken des Ich und der Welt, die ihm gegenübersteht, da also, wo Mensch und Welt noch eins sind und der Mensch sich erfährt als Glied eines großen Ganzen — da ist die Geburtsstätte der Religion. Die Vielfalt der Religionen erscheint von daher als eine mannigfaltige, farbige und in ihrer Fülle zu bejahende Ausprägung dieses Urdatums. Man sah analog zur Entwicklung lebendiger Wesen nach einer Urform auch die der Religionen sich in ständiger Höherentwicklung entfalten bis hin zu ihrer köstlichsten, wie man meinte, nicht mehr zu überbietenden Krone, der Stifterreligion des Christentums, die als Erlösungsreligion alles in sich einschloß, aufnahm und verklärte, was im Sehnen der Natur- und Gesetzesreligionen angelegt war. So erhob sich die christliche Theologie als ein Spezialfall aus der Religionsgeschichte, und indem sie sich selbst als Religionsphilosophie verstand, entwarf sie diese als Unterbau für die spezielle kirchliche Lehre, weil sie in sich die Aufgabe empfand, das Gebäude der kirchlichen Lehre zu transzendieren, zu reinigen und im universalen Sinne gegen jede Verengung und Verarmung offenzuhalten.

Im letzten Grunde lebte diese ganze Epoche in Deutschland von dem Glauben eines unzerstörbaren Einverständnisses von Wissenschaft und Religion. Ein echter, also in der *Sache* selbst begründeter Konflikt, wie ihn die Außenseiter der Gesellschaft, Kierkegaard, die Linkshegelianer und später Nietzsche und seine Nachfolger, ankündigten und existentiell interpretierten, wie er innerhalb der sozialistischen Bewegung bereits als unabwendbar gesehen und gelehrt wurde, erschien jenen auf dem Boden des Idealismus lebenden kirchlichen Kreisen noch undenkbar. Die theologische Wissenschaft bemühte sich, das *Wesen* der Religion, das Wesen des Christentums herauszustellen, sie war Wesenserforschung unter Zugrundelegung des geschichtlichen Lebens, und die Erscheinung desselben, die im faktischen Leben der Kirche und ihrer Gläubigen heraustrat, erfuhr von hieraus immer neue Klärung und Reinigung von ihren unwesentlichen, nicht zur Reinheit dieser Lebensbewegung gehörigen Akzidentien. So war die wissenschaftliche Ausbildung ein Durchgang des kommenden Predigers, des religiösen Virtuosen, wie man mit Schleiermacher sagen kann, durch das reinigende Bad wissenschaftlicher Prüfung und kritischen Bewußtseins mit dem Ziele, ein Anreger und Fortbildner des religiösen Lebens der Gemeinde zu werden, das er in der Praxis antreffen würde.

Im Dienste dieser Aufgabe verstand sich die Theologie primär als Wissenschaft; sie wollte zwar nicht das Leben erzeugen, aber das Ihre tun, um in wissenschaftlicher Besinnung zur Klärung und Förderung der vorhandenen, oftmals getrüben und fehlgeleiteten religiösen Erregung beizutragen. Die Theologie erhält somit ihren Charakter durch die wissenschaftliche

Tätigkeit. Wissenschaftliche Tätigkeit bedeutet, daß sich die Methode dem Gegenstande anpassen muß, denn Leben läßt sich nur mit Lebendigem erfassen, Bewegung nur so, daß auch wir uns in Bewegung setzen. Wissenschaft als Dienststellung zum Leben ist also gemeint, und indem sie dieses innerhalb des höchsten und umfassendsten Lebensbereiches tut und tun darf, indem sie den Punkt aufsucht und festhält, wo das innerhalb der Welt sich bildende Selbstbewußtsein des Menschen sich mit dem außerweltlich begründeten, aber in uns angelegten Gottesbewußtsein verbindet, wo also das Endliche sich im Unendlichen weiß und empfindet, transzendiert sie gleichsam sich selbst und findet die Begründung und Wahrheit ihres Erkennens in der Gottesidee als solcher. So vermittelte die Theologie — oder meinte es jedenfalls — der Wissenschaft als solcher zugleich ihre eigene *letzte* Begründung und stiftete mit ihrer Existenz den Frieden zwischen Glauben und Wissen.

III.

Es wäre eine Sache für sich, zu berichten, wie diese Einheit zerbrach und jene tiefe Entfremdung zwischen Wissenschaft und Glauben eintrat, die sich wie ein dunkler, mephistophelischer Schatten über das liebliche Bild legte, welches den Geistesfrühling des vorigen Jahrhunderts kennzeichnet. Auch hier vermochte der faustische Mensch nicht ohne seinen Nebenbuhler und sein Doppelbild aufzutreten. Aber diesen Prozeß der Auflösung zu schildern ist jetzt nicht unsere Sache, bemerkenswert ist nur, daß er sich in Deutschland — anders als in Frankreich — nicht ohne theologische Tiefe vollzog, daß auch im Antichristlichen jenes theologische Entweder-Oder obwaltete, wie es in Nietzsches *Ecce homo* sein auffälligstes Denkmal gefunden hat. Genug, diese Konstruktion aus der einen Wurzel des Religionsbegriffs brach mit einem Male entzwei, als auch auf theologischer Seite selbst eine entscheidende Veränderung eintrat. Es vollzog sich nicht nur eine einschneidende Veränderung innerhalb des Wissenschaftsbegriffs durch den Positivismus, der das Wissen als Macht herausstellt, wo der wissende Mensch als der potentiell alles Sein dem wissenschaftlichen Begreifen Unterordnende den Gottesbegriff des Deismus ablöst, sondern auch innerhalb von Theologie und Kirche kommt es zu einer ins Fundament eingreifenden Veränderung. Die in dem Begriffe der Religion als naturgegeben gesetzte Einheit zwischen Gott und Mensch zerbricht! Oder anders gesagt: die Einsicht bricht sich Bahn, daß wir eine solche natürliche Gottesbeziehung des Menschen, sofern es uns um den wirklichen Menschen, nicht nur um seine Idee zu tun ist, nicht voraussetzen dürfen. Es war eine für das 19. Jahrhundert unerhörte Sache, daß Karl Barth ausgerechnet das VII. Kapitel des Römerbriefes mit dem Titel überschrieb: Der Sinn der Religion! Der mit sich zerfallene, der mit sich gerade nicht einig Mensch — das sollte der „Sinn“ der Religion sein! Die Religion kam damit auf einen Nenner zu stehen mit dem, was der Apostel Paulus das *Gesetz* nennt. Und man hörte die alte reformatorische These Luthers hinter dem Ganzen neu aufklingen, mit der er bereits die römische Gnadenlehre so tief erschüttert hatte: daß es „der Sinn der Gnade Gottes sei, uns zu *Feinden* unserer selbst zu machen“. Das biblische Entweder-Oder klang auf, das echte, auf Jesu Wort gegründete: Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich! Er trete also ein in das große *Gericht*, das Gott mit dem Kommen Jesu selbst über den Menschen verhängt hat. Mag sich also im Idealen oder, wie wir auch sagen können, im Allgemeinen Gottesbewußtsein und menschliches Selbstbewußtsein berühren, mögen sie sich einschließen wie zwei Kreise, die dieselbe Mitte haben, *faktisch* und im besonderen, also in der konkreten Existenz des Menschen, der wir sind, schließen sie sich nicht ein, sondern *aus*. Hier bedeutet die Begegnung mit Gott nicht die Begründung und Bejahung, sondern zunächst einmal die Entgründung und Aufhebung unserer Existenz. Der Mensch kann gar nicht Gott Gott sein lassen, er muß ihn immer wieder verwandeln in den Gott seiner Wünsche und Vorstellungen, in den Menschengott, den die Radikalen längst schon hinter dem idealistischen Gottesbegriffe vermutet hatten, „ein Bild, das mir gleich sei“. Unerhörtes Erschrecken ging auf einmal durch die Reihen der Theologie, als hinter der Religion die Möglichkeit, ja mehr, die Gewißheit auftauchte, daß hier der Mensch sich Gott

schafft nach seinem, des Menschen, Bilde. Die umgekehrte Schöpfung! Nicht mehr Theologie wäre dann das — was wir treiben —, sondern eine höchst raffinierte, unter dem Vorhang der Theologie vorgenommene Anthropologie. Gott nur ein Umweg, um den Menschen zum höchsten Selbstbewußtsein, zu einem die Endlichkeit transzendierenden Selbstbewußtsein zu bringen. Als ob wir mit diesem Begriff den Punkt berührt hätten, an dem der Übermensch erzeugt wird! „Dii infelices“ — so sagt Luther, Wesen, die weder im Himmel noch auf Erden daheim sind. So entdeckten wir den *Wurm* im süßen Kern, nicht als ob Religion als solche schlecht wäre, aber was der Mensch aus ihr macht, was er — ohne den Heiligen Geist — mit seinem als „absolut“ gesetzten Geist aus seinem immanenten Gottesbewußtsein *macht*, das stand auf einmal erschreckend deutlich vor unserem Auge. Daß dieses Erschrecken zusammenfiel mit der ersten großen Begegnung mit dem Tode auf den Schlachtfeldern Europas, war kein Zufall. Schwerlich kann heute noch jemand ermessen, was diese Begegnung mit dem Tode für die junge Generation vor 1914 beinhaltete. Jedenfalls etwas sehr anderes als das, was sie im letzten Kriege war. Sie hat zu einer Entfaltung des seelischen Vermögens geführt, zu einer Ausweitung des Erlebens, zu einem Gefühl für das *Hohe* und *Tiefe* gerade bei den besten und empfindsamsten Menschen, so daß dieses Ereignis wirkte wie der Pflug Gottes, der ins Erdreich gedrückt wurde, um den *Samen* des Neuen aufzunehmen. Und dieses Neue selbst? Ja, dieses Neue heißt, daß wir uns aufmachten, hinter dem Menschengott den *wahren*, den *wirklichen* Gott zu suchen. Und mehr noch, daß mit diesem Suchen nach Gottes Wirklichkeit auch das nach dem *wirklichen* Menschen gegeben war, nicht nach dem Menschen, wie er innerhalb seiner *Möglichkeiten* lebt, also innerhalb seiner gedachten und lediglich wissenschaftlich begriffenen Welt, sondern nach dem Menschen, wie er da ist, wo seine letzten Möglichkeiten seine Wirklichkeiten werden, — nach dem Menschen nicht des freien, sondern des unfreien Willens, nach dem Menschen nicht des von ihm beherrschten, sondern vom Tode gezeichneten Lebens, nach dem Menschen, der nicht nur ohne Gott sein kann, sondern der nicht mit Gott zusammen leben will. „Wenn es einen Gott gäbe, wie hielte ich es aus, nicht Gott zu sein?“ (Nietzsche). Und schließlich ein Drittes bewegte uns und mußte uns von daher ganz neu bewegen: wenn Mensch und Gott nicht von Natur aus übereinstimmen, wie sieht die Versöhnung zwischen dem wirklichen Gott und dem wirklichen Menschen aus? Damit hatte die Theologie ein neues Thema. Sie hatte, wie es nicht anders sein kann, auch noch das alte weiterzuführen, aber das neue brach sich gewaltig Bahn. Es war eine stille, aber leidenschaftliche Revolution, die das innere Ringen der Theologie zwischen den beiden Kriegen kennzeichnete, und es war kein Zufall, daß — als das sogenannte Dritte Reich anbrach und noch einmal alles, was wir hinter uns zu haben meinten, fröhlich Urständ feierte — die „alte“ Kirche und die „alte“ Theologie instinktiv auf die Seite des neuangestrichenen, aber nicht wahrhaft erneuerten Deutschland traten und sich andererseits, hervorgegangen aus dieser inneren Wendung, diese Theologie und die ihr zur Seite tretende Kirche, diese Kirche und die ihr zur Seite tretende Theologie zum Proteste und zum Auszuge aus dem Knechtshause erhoben. Und hier wird nun unvorhergesehen, nicht künstlich erdacht, sondern im Zeugnis und im Leiden hervorgebracht, ein neues Verhältnis zwischen Theologie und Kirche wenigstens im Ansatz gewonnen. Die Einheit beider wird in actu erfaßt. Theologische Sätze bestimmen den Weg der Kirche, verbieten ihr, Ja zu sagen zu den neuen Offenbarungen, die auf einmal mit allerlei religiösen Vorzeichen auf dem Plane sind, verbieten ihr, nach einem Kompromiß zu suchen zwischen diesem sich total setzenden Staat (das ist die letzte Konsequenz des Satzes, daß Gott tot sei!) und der christlichen Kirche, gebieten ihr aber zugleich, bekennend und verkündigend den Pseudoglauben und den Götzendienst anzugreifen, der sich mitten im Lande erhob. Seit den Tagen des Augsburger Bekenntnisses ist es wohl nicht mehr geschehen, daß Theologie kirchlich so viel bedeutete. Und wenn wir nicht so viel Kleinglauben und nationalistische Blindheit in unseren Reihen gehabt hätten, dann wäre vielleicht auch diesmal ein Konzil zustande gekommen, auf dem die Kirche bzw. die Christenheit den Staat gestellt und diesen nach dem Recht seiner Handlungen und weltanschaulichen Dogmen gefragt hätte. Was hätte für Elend vermieden werden können, wenn Minister und Generäle, Professoren und Bischöfe

rechtzeitig dabei mitgetan hätten, wenn sie nicht Christen von gestern, sondern Christen von morgen gewesen wären, wenn sie, jeder an seinem Ort, nur das eine schlichte Nein gewagt hätten, das ein so aufrechter Mann wie der Baron Elz v. Rübenach in der Kabinettsitzung am 30. Januar 1937 Hitler ins Angesicht gesagt hat, als er das goldene Parteiabzeichen annehmen sollte. Nun — soweit hat es bei den meisten nicht gereicht! Die Bindung an den christlichen Glauben war nicht so stark, daß sie zur wirklichen Freiheit gegenüber einem maßlos gewordenen Staatswesen geführt hätte. Aber wer einmal diese Möglichkeit auch nur von ferne gesehen hat, kann diese Einsicht und Erkenntnis nicht mehr loswerden: daß die Theologie gebunden ist an Gottes Wort und um der Kirche willen da ist, d. h. um der Gemeinde willen, wo allein dieses Wort verkündet und bezeugt werden kann! Diese Kirche aber steht ihrer Bestimmung nach ebenso in der Welt, wie Gott und sein Wort in die Welt kam und mitten unter uns wirkt. Wir können die Gotteserkenntnis nicht *ab-leiten*, können sie nicht wie andere Erkenntnisse der Wissenschaft von einem höchsten Prinzip deduzieren. Theologie ist nicht Religionsphilosophie! Sie unterscheiden sich beide im Gang ihrer Methode. Grob gesagt: Der Wissenschaftscharakter der Theologie ist ein ihr zwar wesentlicher, aber sekundärer Zug. Sie entsteht nicht aus dem wissenschaftlichen Begreifen von Welt, sondern sie hat den Grund ihres Daseins aus einem anderen „Datum“ oder, sagen wir ähnlich, wie Kant es von dem kategorischen Imperativ sagt, aus einem unableitbaren „Faktum“, das mit dem Gottsein Gottes, oder besser gesagt, damit, daß Gott unser Gott sein will, gesetzt ist. Sie hat ihren Grund darin, daß Gott uns nicht ohne seinen Willen und sein Wort läßt; aus dieser unableitbaren, freien, nur als *Faktum* zu bezeugenden Gnade heraus hat sie ihre ursprüngliche Existenz! Sie steht darum unter den anderen Wissenschaften etwas seltsam und fremd, obschon sie in der Geschichte der abendländischen Universität die älteste unter ihren Schwestern ist. Sie hat die anderen zu sich gerufen, aber diese konnten doch nicht auf dem Grunde leben, auf dem sie sich gründete. Nicht die *Welt*, sondern die *Kirche* ist und bleibt die Wirklichkeit, auf welche sich die Theologie bezieht; darum haben viele Staaten keine Theologie in ihr Universitäts-System einzubeschließen gewagt, und viele Kirchen haben Sorge, ihre Theologen innerhalb dieser *universitas literarum*, die von Hause aus ein säkulares Ideal ist, ausbilden zu lassen. Aber wenn Kirche und Welt, wenn der wirkliche Gott und die Wirklichkeit des Menschen einander begegnen, nicht um einander aufzuheben, sondern um den Gnadenbund zu bestätigen, der mit der Schöpfung gesetzt und in der Erlösung für uns alle real geworden ist, dann könnte doch das Ineinander von Theologie und Wissenschaft das Zeichen einer — nein, nicht nur einer, sondern *der* Versöhnung sein, aus der wir alle als Wissende und Wirkende leben, so daß die Kirche nicht vergißt, daß sie für die Welt da ist, für eine zu erlösende und zu befreiende Welt, und die Welt nicht vergißt, daß Gott die Welt geliebt hat und sie auch in ihrer Gottesferne und oft mehr erlittenen als gewollten Finsternis in seinen Händen hält. Seltsam frei und unsystematisch bleibt das Dasein der Theologie innerhalb der Wissenschaften, wie auch das Dasein von Kirche in der Welt nicht notwendig und aus einem Prinzip deduzierbar ist, sondern Hinweis auf das Wunder des: „er wohnte unter uns“.

IV.

Wo immer Theologie und Kirche kontingent und ereignishaft aufeinander bezogen bleiben, wo die Theologie die Kirche *nötigt*, um des Wortes willen Kirche zu sein, und wo die Kirche die Theologie daran mahnt, um eben dieses Wortes Gottes willen Theologie zu sein, wo so einer den anderen an das Wort Gottes, das heißt aber an die ursprüngliche Wahrheit, erinnert und deren Offenbarung neu erwartet, da ist ein Drittes in die Mitte getreten, welches so den theologischen Systemen des 19. Jahrhunderts unbekannt ist. Daß zwischen Theologie und Kirche — frei und keinem untertan! — das Wort Gottes tritt, trennend und verbindend, daß einer den anderen von *dorthier* findet oder verliert, daß nichts beide so einander bindet wie *dieses*, nichts sie so tief voneinander trennt wie eben wieder *dieses*, das ist das Neue, welches im Verhältnis von Theologie und Kirche an den Tag getreten ist.

Das aber bedeutet für die Ausbildung des Theologen zweierlei: einmal das Voranstellen der *exegetischen* Arbeit innerhalb der Theologie. Alle Theologie ist notwendigerweise Exegese. Nicht nur die Systematik, auch die Kirchengeschichte kommt zunehmend zu dieser Erkenntnis. Das heißt aber: Das Thema der Theologie konstruieren wir nicht, sondern wir finden es vor. Und wir behandeln es im Nachdenken, im immer erneuten Vollzuge des ursprünglichen und darin freilich ausgezeichneten Ansatzes. Umgekehrt aber sind unsere exegetischen Kollegen, die sich mit der Schriftauslegung Alten und Neuen Testaments befassen, schon durch diese Unterscheidung genötigt, zu sagen, was diese *Zweiheit* bedeutet, und eben damit sind sie bereits systematisch. Unsere Systematik kann nicht mit Axiomen beginnen wie die Mathematik und eine *more geometrico* entfaltete Ethik, sondern sie muß damit anheben, daß ein Bericht vorliegt, eine Kunde, eine Botschaft, die es auszulegen gilt. Freilich so, daß sie im Zusammenhänge des *Ganzen* erfaßt wird, und darum nicht, ohne sich den Maßstäben wissenschaftlichen Erkennens zu unterziehen. Wir wollen erkennen, was wir glauben; denn sonst kann es nicht zu einem von meiner Subjektivität gelösten, frei herausgestellten Zeugnis kommen. Wie aber dieses Zeugnis hineinpaßt oder nicht hineinpaßt in die Wirklichkeit der Kirche und Welt von heute, wie es also *praktisch* wird, das sagt die Theologie in ihrer Methodenlehre über Predigt, Unterricht und Seelsorge. Alle umfassend, warnend und helfend, die Fülle bietend, wo wir im einzelnen verhaftet sind, in die Geschichte weisend, wo wir im Begrifflichen stehenbleiben, begleitet die Kirchengeschichte unser aller Tun und Forschen — sie, die einzige Form der theologischen Wissenschaft, die nicht zu *assertiones* verpflichtet ist, die relativierend auftreten *muß*, aber letzten Endes auch der Exegese verpflichtet bleibt insofern, als sie das seltsame Ineinander von Gottes Treue und menschlichem Versagen auf der weiten Bahn der Geschichte nach dem in der Geschichte des Alten Bundes vorgezeichneten Schema interpretiert. Es formt sich so — nicht etwa die Kirche von morgen, das wäre ebenso anmaßend wie konstruktiv gedacht. So versuchten die ethischen Axiomatiker, die Gesellschaft von morgen zu formen. Die Wirkung beider aufeinander ist durchaus eine *indirekte* und muß in dieser Vermittlung gehalten werden. Denn die Theologen sind nicht dazu da, die rechtgläubige Kirchenlehre zu fixieren im Sinne von Sachverständigen, damit die Kirche diese dann allgemein verbindlich machen kann. Solange sie eine *ecclesia mixta* ist, kann die *reine* Lehre nur über ihr stehen, nie aus ihr kommen. Kann auch ein Reiner kommen von den Unreinen? Nein, die tatsächliche Kirche in ihrer gegenwärtigen Verkündigung und Lehre wird nicht reiner und fertiger sein als die von Irrlehren und unchristlichen Wandel zerrissenen und gefährdeten Urgemeinden. Aber es formt sich auf jeden Fall innerhalb der theologischen Arbeit die Verkündigung der Kirche von morgen und das Bild eines zu erhoffenden Dienstes. Und in unseren Kollegen sitzen die, von denen wir selbst einmal das Wort des Heils, die Botschaft von der Gnade Gottes, frei und erlösend hören wollen. Auf *diese* Hoffnung hin, im Dienst an solchen, die einmal der Welt das Wort Gottes rein und stark verkündigen sollen, unterrichten wir. Das will sagen: nicht das Katheder, sondern die Kanzel ist der Punkt, auf den Lehren und Lernen bei uns ausgerichtet sein sollte. Unsichtbar ist auch im Kolleg die Gemeinde zugegen, sichtbar aber forscht und fragt hier der theologische Lehrer, geleitet durch die wissenschaftliche Methodik, wo und wie das *Wort* zu finden ist, das Wort der Wahrheit und des Lebens, das diese Gemeinde von denen erwartet, die er zu solchem Befragen und Suchen anleitet. Und insofern erfolgt nun eben doch *im* Studium und nicht erst hinterher die Berufung — jene Berufung, die allein durch das so gefundene und vernommene *Wort* vollzogen wird, nicht von uns Menschen, sondern von dem, der die Arbeiter in die Ernte sendet. Daß sich dies innerhalb des Forschens und Fragens nach Gott und seinem Wort vollzieht, daß hierbei bereits Kirche und Welt unsichtbar anwesend sind, das dürfte daran liegen, daß die Theologie sich bei dieser ihrer Arbeit immer auf die Schrift bezieht als das „Land“, in dem sie ihr Bürgerrecht als *sacra doctrina* hat, und daß immer Kirche und Welt als zwei aufeinanderbezogene Realitäten da ins Licht treten, wo das Wort Gottes wahrhaft erklingt.

Berufung aber bedeutet: daß wir unser Lebensschicksal aus der Hand Gottes empfangen, un-

sere Sendung an die Welt, daß sich hier eine Richtung unseres Lebens- und Sterbeweges auf- tut, die wir nicht ändern, die wir höchstens überschreiten und somit unserer Berufung untreu werden können. *Das* also erfolgt überall, wo Theologie *echt* betrieben wird, nicht mehr als Religionswissenschaft, sondern als die Wissenschaft von Gottes Wort und seiner Offenbarung. Mit dieser Kategorie tritt eine für den Lehrer wie den Lernenden autoritative, vielleicht auch dann und wann unerwünschte Größe in unsere Mitte, eine Größe, die jeden, den sie einmal für sich gewonnen hat, nicht mehr freigibt — sein Leben lang. Daß dieser Vorgang aber der Sache selbst gemäß ist, liegt daran, daß niemand besuchsweise in Gottes Welt eintreten kann, um sie dann — wenn sie anders ist, als er sie sich erträumte — wieder zu verlassen. Wer hier eintritt, ist ein Gefangener seines Herrn, und wer einmal in diese Schlacht berufen ist, kann nur fallen, aber nicht — aus was für Gründen immer — weichen.

Wahrscheinlich stehen wir erst am Anfang einer sehr weit um sich greifenden Wandlung innerhalb der sogenannten christlichen Welt. Wohin wir blicken, da lösen sich die vorhandenen Bildungen auf und verwandeln sich in neue Formationen. Die Grenzen der Kirchen und ihrer herkömmlichen Bekenntnisse werden flüchtig, Konversionen verraten das Ungenüge der Menschen mit ihrer herkömmlichen kirchlichen Erziehung. Gott zerbricht das Gehäuse, in dem wir leben, um uns wieder unter seinem freien Himmel zu haben, wo er allein unser Gott und wir allein sein Volk sind. Die Theologie wird die Aufgabe haben, auf der Zinne des Tempels, also da, wo man weit ins Land schauen kann, Ausschau zu halten und wach zu sein für diesen Ruf Gottes, damit sie ihn weitergeben kann und es so zu jenen Berufungen kommt, die die Boten des Evangeliums zugleich binden und frei machen. Schlechthin binden und schlechthin frei machen! Denn nur so werden wir Diener jener Kirche ausrüsten, die die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen, Diener der wahren Kirche, die das Licht nicht unter den Scheffel stellt und in Wort und Tat diese Freiheit der Gebundenen zu bezeugen bereit ist. Indem wir das tun, dürfen wir gewiß sein, daß auch unsere äußere, unsere politische und bürgerliche Freiheit nicht ausbleiben wird. Denn wen der Sohn frei macht, der ist wahrhaft frei.

Ursprünglich erschienen in der Festschrift zur Feier des 100-jährigen Bestehens des evang.-theologischen Stifts in Bonn 1954.

Quelle: Hans Joachim Iwand, *Um den rechten Glauben. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. v. Karl Gerhard Steck, TB 9, München: Chr. Kaiser, 1959, S. 202-213.