

Aber zu unserem Erstaunen lesen wir: „Sie erschrafen und meinten, sie sähen ein Gespenst.“ Und später heißt es: „... da sie noch nicht glaubten...“

Und es dauerte recht lange, bis der Herr Jesus sie von der Wirklichkeit Seines Lebens und von der Wirklichkeit Gottes und von der Wirklichkeit ihres Heiles überzeugen konnte.

Seht, da haben wir das Bild der Christenheit. Man weiß von Gott und von Jesus. Man redet davon. Man hört die Verkündigung. Aber man hört und weiß es vielfach nur theoretisch, nur vom Hören-sagen.

Wie würden wir erschrecken, wenn Jesus jetzt unter uns träte. Und wir sollten erschrecken, denn Er ist unter uns getreten. Und wir werden erschrecken, denn Seine Wiederkunft ist gewiß.

Man redet heute so, als gäbe es verschiedene „Christentümer“. Der hat ein „positives“, jener ein „negatives“ Christentum. Dieser rühmt sich seines „Latschitentums“ und bezichtigt die anderen eines „dogmatischen Christentums“. Und jener renommiert sogar mit einem „zeitgemäßen Christentum“.

Ah, du liebe Zeit! Worauf es ankommt, ist das Christentum der göttlichen Wirklichkeiten. Da kennt man den lebendigen Herrn und ist in Ihm seines Heiles gewiß.

Gott schenke uns die Wandlung vom Hören-sagen zur Wirklichkeit!

Vom Aberglauben zum Heilsglauben.

„Sie glaubten, sie sähen einen Geist.“ Leute, die drei Jahre mit dem Herrn Jesus gingen, stecken mitten in Gespensterfurcht. Da wird offenbar, wie tief der Aberglaube in uns sitzt.

Es gibt vielerlei Aberglauben: Die Jünger reden von einem „Geist“. Nun, es gibt gewiß eine Menge unheimlicher Mächte zwischen Himmel und Erde. Und viele Menschen kommen mit ihrem Glauben nicht weiter als zu solchem Spiritismus oder Glauben an die Gestirne.

Die Bibel richtet aber jeden Aberglauben. Die Heiden machen Götzen und verehren in ihnen die Naturkräfte. Und solchen Aberglauben, wo man die Natur verehrt, gibt's auch bei uns. Mit und ohne Götzenbilder!

Wie viele glauben nur an Geld und Macht! „Aberglaube!“ sagt Jesus. „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“

Und erst der schaurige Aberglaube, wo man an Menschen oder sich selbst glaubt. Die Bibel sagt: „Verflucht ist, wer sich auf Menschen verläßt und hält Fleisch für seine Stärke und mit seinem Herzen vom Herrn weicht.“

Und nun seht unsern Text: Wie führt der Herr Jesus seine Jünger voll Barmherzigkeit heraus aus all diesem dunklen Wust, der das Herz nicht frei macht, hinein in die einzige, strahlende Gewißheit: „Wir haben einen lebendigen Heiland!“

Da erklärte Er ihnen, daß Er darum starb, um uns frei zu machen von den Kräften und Elementen dieser Welt, von allen Finsternissen und Sündenmächten und auch von uns selbst.

Wenn die Sonne aufgeht, verschwinden alle Fledermäuse, Eulen und anderes Nachtgetier. Ja, in der Finsternis der Welt gedeiht all der Spuk des Aberglaubens. Aber wo Jesus kommt, da wird's Licht und Er macht frohe und freie Gotteskinder.

Das ist eine herrliche Wandlung: vom Aberg- und Menschenglauben zum freimachenden Heilsglauben.

Von der Furcht zur Freude.

Ah, was hatten die Jünger an Furcht alles durchzumachen! Erst saßen sie — so erzählt die Bibel — hinter verschlossenen Türen aus Furcht vor den Juden. Dann heißt es bei den Emmaus-Jüngern: „Auch haben uns erschreckt...“

Und nun kommt Jesus. Und da heißt es: „Sie erschrafen...“

Nun dürfen wir nicht gleich loslegen und sagen: „Das waren feige Leute!“ Nein! Der natürliche Mensch vor der entscheidenden Wandlung ist immer voll Furcht. Die Bibel sagt von uns, daß wir durch Furcht des Todes Knechte sind.

Der natürliche Mensch ist voll Furcht. Da ist die Furcht vor Menschen, Furcht vor Verlusten im Geschäft, Furcht, keine Stelle zu kriegen, Furcht vor dem Tod, Furcht vor Krankheit, vor Ansteckung.

Und wenn durch Gottes Gnade erst das Gewissen aufwacht, daß man die Macht der Sünde erkennt, — wieviel Furcht entsteht da erst!

Und nun kommt der Herr und verwandelt alle Furcht in Freude. Wie hat Er die Apostel verwandelt, daß sie später weder Menschen noch Tod fürchteten.

Wandlungen machen wir durch: Gebe Gott, daß wir die entscheidende Wandlung durchmachen, die Jesus durch Seinen Geist an uns vollziehen will!

Essen

Busch

Germanischer Glaube und Christentum

I.

Germanischer Glaube und Christentum — dies Thema bekommt seine zwingende Gestalt und seine die Gemüter bewegende Aktualität von der Tatsache, daß sich eine vom germanischen Glauben bestimmte oder doch jedenfalls bestimmt sein wollende Religiosität heute in der Deutschen Glaubensbewegung gegen die christlichen Kirchen, ja gegen alles von Christus irgendwie beeinflusste Denken erhebt. Diese Geltendmachung germanischen Glaubens gegen Christus ist selbst aber wieder eine Teilerscheinung des umfassenderen Prozesses, in dem deutsche Art sich erhebt gegen alles Fremde — und als solch Fremdgut wird weithin auch die christliche Kirche geschaut. Vielleicht dient es der Klärung der Fragen, die damit angeschnitten sind, wenn wir uns einleitend daran erinnern, daß die christliche Kirche nicht zum erstenmal in einer solchen Auseinandersetzung steht, sondern sie schon einmal zu bestehen gehabt hat, nämlich in der Zeit der Renaissance.

Freilich, es war damals nicht das germanische Altertum, sondern die klassische Antike, die sich, und zwar auch im Zusammenhang mit einer nationalen italienischen Bewegung, als Norm gegen die kirchliche Lehre erhob. Sonst aber ist die Parallele vollständig und sämtliche nur möglichen Bestimmungen im Verhältnis zweier Größen sind damals vollzogen worden, wie sie auch unter uns schon wieder vollzogen worden sind. Der Möglichkeiten sind gar nicht sehr viele, wenn man die fließenden Übergangerscheinungen außer acht läßt. Hatte vor der Zeit der Re-

naissance das Christentum als der allein entscheidende Wert gegolten oder war doch von der Antike nur anerkannt, was sich der christlichen Verkündigung einzufügen schien, so glaubte man nach der Wiederentdeckung des klassischen Altertums zunächst, daß das recht verstandene Christentum und das recht verstandene geistige Gut der Antike in schönster Harmonie miteinander ständen, wie heute auf manchen Seiten Germanentum und Christentum als harmonisch aufeinander angelegt, ja als identisch geschaut werden, wenn man beide Größen nur recht versteht — die Stellungnahme der Deutschen Christen. Andere hielten sehr bald die Antike für übergeordnet und wollten vom Christentum nur gelten lassen, was mit dem aus der alten Welt erarbeiteten Gedankengut, dessen Wert diskussionslos feststand, vereinbar war. Heute vollzieht die Deutschkirche die gleiche Wertung in bezug auf das Germanentum (die Thüringer Deutschen Christen nähern sich vielfach dieser Einstellung). Endlich wird die Antike als der allein gültige Wert angesehen, die Unvereinbarkeit des Christentums mit ihr erkannt und die Kirche deshalb konsequent abgelehnt. Im 15. Jahrhundert nur von wenigen vollzogen, durchzieht diese Stellungnahme heute als ein breiter Strom Deutschland in der deutschgläubigen Bewegung.

Die Parallele mit der Renaissance-Zeit ist auch insofern vorhanden, als die offizielle Kirche des 15. Jahrhunderts den aufbrechenden Problemen genau so unsicher gegenüberstand, wie wir das leider erfahren haben. Es spricht doch Bände, wenn bei der Inthronisation von Papst Leo X. der Prediger in der Festpredigt sagen kann: „Möge der Himmelskönig und alle anderen Götter, wenn anders sie hier auf Erden ihren Kultus genießen wollen, Leo die Jahre zulegen, um welche die gottlose Parze Julius verkürzt hat.“ Ja, Leo selbst gibt den Befehl, die Hymnen des Breviers in diesem Stil umzudichten. Auch damals sind Reformer, die die Alleinherrschaft Christi gegenüber dem antik-christlichen Synkretismus predigten, in schwerste persönliche Bedrängnis gekommen, wenn der Sieg sich ihnen später auch zuneigte. Ein Savonarola und ein Luther gehören zu ihnen.

Die bisherigen Ausführungen sollten nicht nur ein paar geschichtliche Erinnerungen eines Historikers sein, der den Rückblick in die Vergangenheit nicht lassen kann. Wir glauben vielmehr, daß an solchem historischen Material, bei dem die Leidenschaft persönlicher Stellungnahme weithin ausgeschaltet ist, eine grundsätzlich wichtige Erkenntnis leichter gewonnen werden kann, als an den gegenwärtigen Geschehnissen, und zwar die Erkenntnis, daß es einen objektiv wissenschaftlichen Beweis für die Richtigkeit der einen oder anderen Stellungnahme nicht gibt, schlechterdings für keine einzige gibt. Die Entscheidung für die eine oder andere Seite trägt vielmehr den Charakter echter religiöser Entscheidung, erfolgt also jenseits der Ebene, die der rationalen Beweisführung zugänglich ist. Werte sind nie objektiv gegeben, sondern abhängig von der ihnen entgegengebrachten Wertung. Diese Wertung ist immer persönliche Entscheidung. Wer es anders sagt, täuscht sich selbst und andere¹.

¹ Die Tatsache, daß der Christ — wie übrigens auch der Deutschgläubige — Werte doch als von Gott gegeben und damit objektiv vorhanden glaubt, ist kein Gegenargument gegen den behaupteten Satz. Die Tatsache dieser Werte ist ja eben Gegenstand des

Es kann also keinen Sinn haben, auf unser eigentliches Thema übergehend, germanische Religion und Christentum derart zu vergleichen, daß aus dem Vergleich die Überlegenheit der einen Größe sozusagen mit mathematischer Sicherheit sich ergäbe. Das wäre Spiegelfechtereier. Die Entscheidung kann immer nur als persönliches Bekenntnis oder Zeugnis ausgesprochen werden und sei von vornherein als Stellungnahme für das Christentum ausgesprochen. Der Christ lebt über Gott, Gottes Welt und Gottes Willen zu folgen, hohem menschlichen Denken vielleicht, aber als menschliches Denken von Gott doch keine Gewißheit in sich tragend, sondern einer von Gott selbst ausgehenden Botschaft. „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt“ (Joh. 1, 18). Das heißt: Wer Christ ist, glaubt an Offenbarung. Alle Einwendungen aber der deutschgläubigen Seite gegen das Christentum als gegen eine morgenländische Religionsform gehen von der in der Aufklärungszeit aufgetretenen Meinung aus, daß auch der christliche Glaube nichts weiter sei als eine menschliche Spekulation über die jenseitige Welt und als solche wie alles menschliche Denken gebunden an die geistige Eigenart seines Urhebers. Es wird klar sein, daß diese Beurteilung und alle auf ihr sich aufbauende Bekämpfung des Christentums den im Glauben festverwurzelten Christen überhaupt nicht berühren kann. Die Bekämpfung erfolgt ja nicht gegen den wirklichen christlichen Glauben, sondern gegen ein Phantom. Es hat auch keinen Zweck, daß wir der deutschgläubigen Theorie über das Christentum nun eine religionswissenschaftliche oder theologische Theorie über den letzten Grund germanischen Glaubens gegenüberstellen — das würde nur zu unfruchtbarer Polemik führen. Auf dieser Ebene kann der Vergleich, der uns aufgetragen ist, sinnvoll nicht durchgeführt werden, sondern nur auf der Ebene tatsächlichen geschichtlichen Lebens. Denn auch das Christentum geht ja in die Geschichte ein und will geschichtliche Religion sein. „Das Wort, das Wort Gottes, Christus, ward Fleisch und wohnete unter uns.“ Das heißt eben, es ging ein in die Geschichte und als geschichtliche Bewegung bietet sich uns — unbeschadet alles dessen was der Christ in dieser Bewegung sieht und glaubt — die Entwicklung des Christentums dar. Dies geschichtliche Christentum aber trifft auf den germanischen Glauben als geschichtlich bestimmte Größe. Auf dieser Ebene können und sollen die beiden verglichen werden. Es ist einfach ein Gebot der Sauberkeit, solche Voraussetzungen der eigenen Arbeit aufzudecken.

Aber auch in dieser Beschränkung stellt sich dem Vergleich noch ein starkes Hindernis entgegen. Christentum und germanischer Glaube, ja sind denn das ein- deutige Größen? Man hat sich innerhalb der christlichen Theologie gerade im vergangenen und gegenwärtigen Jahrhundert eifrig bemüht, das Wesen des Evangeliums zu erfassen jenseits aller konfessionellen Blickenge und jenseits der Wünsche und Hoffnungen des eigenen Herzens. Auch die kirchliche Arbeit hat an diesem Bestreben starken Anteil genommen, und die angeblichen Ergebnisse dieser Arbeit liegen zum Teil noch heute der deutschgläubigen Schau Christi zugrunde. Das Endglaubens und nicht der wissenschaftlichen Beweisführung. In diesem Sinne sind sie als nicht „objektiv“ gegeben anzusehen.

ergebnis aber war doch die Einsicht, daß wir das Christentum als geschichtliche Größe nicht mehr haben, sondern es nur in gemünzter Form, d. h. in konfessioneller Ausprägung, besitzen. Und jeder Versuch, das Christentum aufzuweisen, würde der Gründung eines neuen Bekenntnisses gleichkommen, wenn er geschichtlich Erfolg hätte. Das Christentum ist entweder ein Sammelname für alles, was von Christus irgendwie bestimmend beeinflusst ist, oder aber eine Abstraktion, ein vereinfachender Begriff, dem eine reale Wirklichkeit nicht entspricht. Diese Grundtatsache ist uns viel zu wenig bewußt und dies Nichtwissen erschwert das Ringen um die Stellung der christlichen Konfessionen im Dritten Reich ungeheuer. Wenn wir das Wort „Christentum“ doch im Thema des Aufsatzes haben stehen lassen, so nur deshalb, weil eine Reihe von Zügen allen christlichen Konfessionen gemeinsam ist. Sie, soweit sie für uns wichtig sind, sehr ungenau unter dem Wort „das Christentum“ zusammenfassend, mag diese Bezeichnung einmal ihre Geltung haben.

Ebenso unbestimmt wie der Begriff „das Christentum“ ist aber auch die Bezeichnung „Germanischer Glaube“. Nachdem man im letzten Jahrhundert vor allem die Ausprägungen der germanischen Religion, die germanische Mythologie, studiert hatte, hat sich das Interesse jetzt ausgesprochenemassen dem Glauben als solchem zugewandt. Man versucht das Zentrum germanischen Glaubens zu bestimmen, sein Wesen zu erkennen. Das bedeutet zweifellos eine Vertiefung der Forschung. Aber es ergab sich über diesen Bemühungen auch sofort eine erhebliche Aufspaltung. Fünf sich jeweils gegenseitig ausschließende Typen germanischer Religionschau haben wir kürzlich einmal nebeneinandergestellt², und diese Zahl ließe sich leicht vermehren. Auch hier würde dies Herausgreifen einer Schau also keineswegs Sicherheit gewähren; auch hier kann der Begriff nur als vorläufige Andeutung des Vergleichsgegenstandes angesehen werden, der erst in der Arbeit selbst eine gewisse Bestimmtheit erhält. In diese Arbeit treten wir damit endlich ein, indem wir an ein paar Punkten germanischen Glauben und Christentum in Beziehung setzen.

II.

1. Und zwar zunächst in bezug auf den Gottesglauben selbst. Man hat jüngst mehrfach behauptet, das Wesen germanischer Religiosität sei Mystik gewesen, und zwar Mystik in der Form der Ineinschau von menschlicher Seele und Gott, in der Form der Vorstellung vom Gott in der eigenen Brust. Rosenberg deutet es im „Mythus des 20. Jahrhunderts“ wenigstens an: „Die feinste Verästelung“, sagt er, „in der wir das Wirken nordischen Wesens verfolgen können: das ist der deutsche Mystiker.“

Dieser Mystiker ist bemüht, sich aus den Verstrickungen der stofflichen Welt immer mehr und mehr herauszulösen. Er erkennt das Triebhafte unseres Menschendaseins, Genuß, Macht, aber auch die sog. guten Werke als für die Seele nicht wesentlich; aber je mehr er alles Erden schwere überwindet, um so größer, reicher,

² R. D. Schmidt, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1936/38. 7 Lieferungen je 2,40 RM. 3 Lieferungen liegen bereits vor.

göttlicher fühlt er sich innerlich werden. Er entdeckt eine rein seelische Macht und fühlt, daß diese seine Seele ein Zentrum an Kraft darstellt, dem schlechterdings nichts vergleichbar ist. Diese Freiheit und Unbekümmertheit der Seele allem, auch Gott gegenüber und die Abwehr eines jeden Zwanges, auch eines solchen von Seiten Gottes, zeigt die tiefste Tiefe, bis wohin wir den nordischen Ehr- und Freiheitsbegriff hinunter verfolgen können“ (S. 219). Rosenberg weiß freilich, daß die altgermanische Religionsform zu dieser Erkenntnis, die erst in Ekkehart voll aufleuchtet, sich noch nicht erhoben hatte; Wotan mußte sterben. Aber das Wesen nordischen Geistes sieht er dennoch in der Wesenseinheit von Ich und Gott (S. 223). Andere haben versucht, diese Vorstellung auch schon im alten Germanien nachzuweisen. Bernhard Kummer z. B. in seinem bekannten Buch „Midgards Untergang“. Thorolf geht in sein Heiligtum, heißt es in der Eyrbyggjasaga, um seinen Gott Thor zu befragen. Kummer deutet das: „Thorolf ging in sein Heiligtum und suchte in seiner eigenen Brust nach der Antwort auf die Frage, die ihn bewegte“ (S. 113f.). Oder an anderer Stelle: „Wir sehen die letzten germanischen Heiden in religiöser Beziehung auf einem Rückweg vom weltweiten zum innerlichen Gott, vom Glauben an einen Gott, der auch (1) außer und über ihnen wirkt, zu einem Gott im Menschen, der nur durch den Menschen wirken kann, und damit zur ersten Entdeckung der mit überirdischer Macht begabten menschlichen Einzelseele“ (S. 170).

Wir können diese Schau der germanischen Religion als Mystik nicht für dem Sachverhalt entsprechend halten. Ob man Tacitus für die Frühzeit befragt oder die späten nordischen Sagas, ob die Edda oder die christlichen Berichtersteller — sie alle stimmen darin überein, daß wir es in der germanischen Religion mit einem wirklichen Götterglauben zu tun haben. Auch die germanische Religion kennt die Erscheinungen des Gebetes und des Opfers. Das Gebet aber ist sinnlos, wenn es sich nicht wendet an eine willenhafte Persönlichkeit. Es hat schon seinen guten Grund, wenn der von Gott sich Abwendende zuerst lässig wird im Gebet, d. h. im Gespräch der Seele mit Gott. Wo Gott nicht als ein Ich uns als einem Du gegenübersteht und wir Gott, da kann ein Gebet keine Stätte haben. Wo aber das Gebet eine Stätte hat, da zeugt es unmißverständlich von persönlichem Götterglauben. Nur wenige Beispiele geformter altgermanischer Gebete sind uns freilich erhalten. Eins sei aber doch angeführt. Es zeigt uns die typische, auch von uns noch gepflegte Form der Bitte zugleich mit dem Preis der Taten und der Macht Gottes:

„Laß, Heervater,	um Huld uns bitten!
Er vergilt und gibt	Gold den Seinen:
Hermod gab er	Helm und Brünne,
schenkte Sigmund	ein Schwert zu eigen.
Gibt Sieg diesen,	Besitz denen,
Nat und Rede	Necken vielen,
Fahrwind den Degen,	Dichtkunst Skalden,
Mannhaftigkeit	manchem Helden.“

Noch stärker weist, wenn möglich, in dieselbe Richtung die Tatsache des

Opfers, das unfraglich im Mittelpunkt germanischer Götterverehrung gestanden hat. Die verschiedenartigsten Gegenstände können wir als Objekte beobachten bis hin zum Opfer „höchstgespannter Weihe“ (Bogt), dem Menschenopfer. Die Opferung aber eines Gutes oder gar fremden Lebens ist völlig unverständlich vor dem „Gott in der eigenen Brust“. Der Opferakt setzt zwingend den Glauben an einen Gott außer mir voraus, dessen Macht sich bedrohlich gegen mich wenden oder sich mir helfend nahen kann. Vor allem aber beweist der germanische Götterglaube selbst diese Tatsache. Es ist eine bezeichnende Eigenart gerade der germanischen Schau der Götter, daß diese sterben. Das hebt sie diametral ab vom Götterhimmel Griechenlands. Dort ist es geradezu Kennzeichen der Göttlichkeit, daß der Tod keine Gewalt über sie hat. Die germanischen Götter aber finden ihr Ende wie wir. Ragnarök, das Ende der regin, der Waltenden! Sterben aber kann nur, was persönliches Leben hat. Eine göttliche Weltkraft, von der meine Seele ein Teil, oder die meine Seele mit sich eint oder mit der meine Seele sich eint, wie die Mystik sie schaut, kann freilich nicht sterben; sie bleibt inmitten all des Wechsels der Erscheinungen dieselbe. Daß die germanischen Götter sterben können, ja sterben müssen, das hebt sie weit ab von aller mystischen Frömmigkeit. Auch der germanische Götterglaube war theistischer Glaube, Glaube an persönliche Götter. Da es aber zugleich zum Wesen Gottes, wie der Christ ihn schaut, gehört, daß Gott Person ist, Person, die wir anreden: „Vater“, so ist deutlich, daß die Germanen, geschichtlich gesehen, keinem prinzipiellen Wechsel unterlagen, als sie sich der christlichen Botschaft zuwandten; sie haben keinen Übergang vom „Gott in der eigenen Brust“ zum Fremdgott, zu einem außer ihnen stehenden Gott, vollzogen, als sie Christen wurden.

2. Aber gerade angesichts dieser formalen Übereinstimmung in bezug auf die Persönlichkeit des verehrten Gottes wird die Frage nach dem Inhalt des Gottesglaubens wichtig. Wie stehts damit? Nach zwei Seiten hin müssen wir ihn betrachten.

a) ist bedeutsam geworden die Tatsache, die wir eben schon berührten, daß auch die Götter nach germanischem Glauben dem Todesgeschick unterworfen sind. Ein solcher Glaube läßt uns tief hineinschauen in die germanische Seele. Das also ist das letzte Wort, das man über die Welt, auch die Götterwelt, weiß: Ragnarök, Götterdämmerung, Ende. Eine tiefe Tragik liegt über allem: Einmal naht der Untergang! Und was der Mensch tun kann, ist nichts anderes, als im tragischen Untergang sich selbst behaupten — durch die Heldenhaftigkeit, die er in ihm zeigt. So malt es das Heldenlied. Und was die Götter können, ist auch nichts anderes, als im tragischen Untergang sich selbst behaupten durch die Art, wie sie ihn kämpfend erleiden. So malt es die Edda! Heldentum! Es gibt keine Lebensschau, die so düster ist und zugleich keine, die dies Düster doch so gelassen trägt, wie die germanische. Die paar Strophen der Völuspá, die eine Wiedererstehung aus dem Untergang andeuten, sind mit Sicherheit schon christlich beeinflusst. Die germanische Schau weiß, auf sich selbst gestellt, nur, daß auch die Götterwelt vergeht. Aber gleichgültig gelassen hat das die germanische Seele nun freilich doch nicht. Wir haben dafür mitten in der mehr als spärlichen Überlieferung wenigstens

ein sprechendes Zeugnis. Der Frankenkönig Chlodwig hat den Entschluß gefaßt, sich taufen zu lassen. Er erklärt das dem Bischof Remigius von Reims, fügt aber gleich hinzu, er könne den Schritt nicht tun ohne die Zustimmung seiner Mannen. So ist allerdings die Stellung des germanischen Volkskönigs: Ohne die Mannen ist er nichts. Er verhandelt mit ihnen darüber. Und ihre Antwort? „Wir verlassen die sterblichen Götter und folgen dem unsterblichen Gott, den Remigius verkündet.“ Ein hell aufleuchtendes Wort. „Wir lassen die sterblichen Götter und folgen dem unsterblichen Gott.“ Der Ostersieg Christi! Er ist auch auf angelsächsischem Boden, nicht nur hier bei den Franken, als die entscheidende Heilstat angesehen. Bei den Angelsachsen nur etwas anders gewandt. Die Götter kämpfen den letzten Strauß mit den riesischen Mächten — und unterliegen. Auch Christus muß antreten zum letzten Kampf mit dem „alt bösen Feind“, ja er sucht diesen Feind selbst auf, herniedersteigend in die Hölle. Aber der Teufel vermag ihn nicht zu halten. Christus gewinnt vielmehr seinerseits den Sieg. Ostern ist des Zeugnis. Nun sind die Höllentore gesprengt, der Weg zum Himmel wieder frei. Angelsächsische Christusschau. Hier haben Germanen selbst einmal, bei Gelegenheit oder gleich nach ihrer Bekehrung, formuliert, worin ihnen der Unterschied bewußt geworden: die sterblichen Götter — der unsterbliche Gott, der im letzten Kampf nicht bleibt, sondern dem der Endsieg gehört. Ein tiefgreifender Unterschied im Gottesbild, der auf die Seelen der Menschen, die sich ihm wirklich hingeben, nur auf sie natürlich, schon von entscheidendem Einfluß sein muß. Ob man sich auf der Seite dessen stehen weiß, dem unter allen Umständen der Endsieg gewiß oder ob man sich dazu rüstet, ein tragisches Ende mit Mannhaftigkeit zu bestehen, das kann die Seele nicht unverändert lassen. Von hier aus wird einmal deutlich, wieso auch die Germanen die christliche Botschaft als *εὐαγγέλιον*, als Evangelium, Frohbotschaft gewertet haben.

b) Wichtiger ist aber noch ein Zweites: die Stellung jeweils zu Gott. Hier berühren wir den tiefsten Unterschied, der allerdings nicht leicht herauszuarbeiten ist. Wir müssen schon etwas weiter ausholen.

Als Christen sind wir gewohnt, daß unser Leben unter einer sittlichen Forderung Gottes steht. Gesetze, Gebote Gottes, sittliche Gebote Gottes stehen fordernd über uns. Das wirkt sich in unserer ganzen Welt aus, indem wir und auch die Volksgenossen noch, die von Christus nichts mehr wissen wollen, nach dem fragen, was gut und was böse ist. Mag die Antwort auf diese Frage manchmal verschieden ausfallen — in der Frage sind wir uns einig. Unser aller Leben steht unter dem Urteil gut — böse³.

Gerade das aber war bei unseren Vorfahren anders. Zunächst einmal erreicht sie keine sittliche Forderung Gottes. Nirgends auf germanischem Boden sind die Götter als sittliche Vorbilder aufgefaßt worden, denen der Mensch nacheifern kann, wie wir etwa von einer Nachfolge Christi sprechen. Daß sie es ihrer ganzen Art nach vielfach nicht sein können — sie tun z. T. arge Taten —, ist gar nicht entscheidend. Entscheidend ist, daß der Gedanke des sittlichen Vorbildes gar nicht

³ Dies Gut-Böse darf freilich im christlichen Sinne nicht als bloße moralische Forderung aufgefaßt werden. Entscheidend für das Urteil ist die Stellung zu Gott.

auftaucht. Zugleich aber ist nirgends auf heidnisch-germanischem Boden der Gedanke gefeimt, daß die Götter sittliche Forderungen an die Menschen haben. Ein „Gebot“ Gottes gibt es für die ganze heidnisch-germanische Welt nicht, jedenfalls nicht für die sittliche Sphäre, von der wir reden; für das gottesdienstliche Leben im engeren Sinne des Wortes mag man es eventuell gelten lassen. Mit dem göttlichen „Du sollst“, „Du sollst nicht“ der christlichen Botschaft tritt also etwas ganz Neues in die germanische Welt ein, das sie ebenfalls tiefgreifend umgestalten mußte.

Dazu aber: auch das persönlich-irdische Leben stand nicht unter der moralischen Wertung Gut oder Böse, sondern unter der anderen: Freund — Feind, oder auch Nützlich — Unnützlich. Das Leben ist Kampf. In diesem Kampf muß der Mensch sich behaupten. In diesem Kampf steht er aber nicht allein, sondern er hat Freunde: die Sippenossen als natürliche Freunde, andere Menschen als gewonnene Freunde. Was dem Menschen im Lebenskampf nützt, wird bejaht, was ihm schadet, verneint, bekämpft. Man darf das „Nützen“ freilich nicht im Sinne eines platten Utilitarismus mißverstehen. Einen angebotenen Kampf, auch wenn er aussichtslos ist, anzunehmen, in ihm bis zum letzten Atemzug heldenhaft zu kämpfen, das ist z. B. „nützlich“; denn den Ruhm des Helden zu gewinnen, ist höchste Lebensförderung, und die Heldenhaftigkeit bewährt sich gerade im Tode. Solchem Kampfe aber auszuweichen, ist „unnützlich“, denn der Vorwurf der Feigheit ist schlimmste Erniedrigung, also Lebenshemmung. Hier nähert sich die germanische Freund-Feind-Einstellung zweifellos unserer Gut-Böse-Schau, aber die Frage nach dem Lebenshemmenden und Lebensfördernden, nach Freund oder Feind, bleibt doch die übergeordnete. Und der Feind steht mitten im eigenen Lebenskreis, mitten im selben Stamm. Suche ich mein Recht, so muß ich es mir selbst holen. Kein Staat tritt stellvertretend racheheischend für mich ein. Von hier aus wird noch einmal deutlich, was die Eingewöhnung in das staatliche Leben, das von Rom aus nördlich vordrang, und in das Leben unter der moralischen Forderung für die Germanen an ungeheuren Veränderungen gebracht haben muß.

Diese ganze Einstellung steht nun aber auch in engster Beziehung zum religiösen Leben. Sehen wir etwa in dem heiligen Gott den zugleich Fordernden und Nichtenden bzw. Bergebenden — auch die Vergeltung ist ein Gericht! —, so ist für diese Einstellung auf germanischem Boden überhaupt kein Ansatzpunkt vorhanden. Weder von der Schau der Götter her — sie sind am sittlichen Leben nicht beteiligt! —, noch von der Lebenseinstellung her — sie steht nicht unter einem sittlichen „Du sollst“ in unserem Sinne! Von da aus wird die Frage brennend: Was bedeutet denn da der Gottesglaube für den Menschen? In welchem Raum spielt die Gottesfrage eine Rolle?

Die Antwort ist ganz eindeutig zu geben: Auch die Götter stehen in enger Beziehung zum Lebenskampf des Menschen. Als Freunde oder Feinde, je nachdem. Sie kämpfen ihren Kampf gegen die riesigen Unholde, die die Welt bedrohen, und sind darin zugleich Helfer des Menschen. Dieser kann sie aber auch im besonderen Sinn als persönliche Helfer gewinnen und bemüht sich ausdrücklich um diese Hilfe, indem er ihnen etwa vor dem Kampf die feindliche Schlachtreihe weiht oder Opfer bringt vor der Schlacht, indem er Opfer gelobt in Land- oder Seenot,

indem er Acker und Ehe durch ihn weihen läßt, damit sie fruchtbar werden durch seinen Segen. In alledem äußert sich der Gott als Freund.

Oder man sucht die Wendung der göttlichen Macht ins feindlich Drohende, ins Zornige abzuwehren; meist durch dieselben Mittel, die die Feindschaft stiften: das Opfer ist die vornehmste Maßnahme.

Die Stellung der Götter entspricht also genau der Stellung eines mir befeindenden Menschen: er kann Freund oder Feind werden, je nach den Verhältnissen. Manchmal liegt's an mir, was er wird. Manchmal ist er schon Feind, ehe ich auf ihn einwirken kann. Er kann auch aus Freund Feind und, ob zwar seltener, aus Feind Freund werden. Die Freund-Feind-Schau beherrscht auch die Stellung des Menschen zu Gott.

Darin liegt aber zugleich noch ein Weiteres ausgesprochen. Dies, daß der Mensch die Götter beurteilt nach der Bedeutung, die sie für seinen eigenen Lebenskampf haben. Sie sind auf die Menschen bezogen, nicht der Mensch auf sie. In dem Versuch, sie als Helfer für den eigenen Lebenskampf zu gewinnen, kommt diese anthropozentrische, diese um den Menschen kreisende Betrachtung der Götter am schärfsten zum Ausdruck. Auch die Götter sind für den Menschen da. Dieser steht im Mittelpunkt.

Hier ergibt sich der schärfste Gegensatz gegen die evangelische Botschaft. Man wird sich zwar vor allzu scharfem Aburteilen über diese Einstellung der germanischen Religion hüten müssen. Ein Gott, der gar nichts für das Leben der Menschen bedeutete, würde von diesen wohl kaum ernst genommen werden. Aber es ist ein feiner Unterschied, ob der Mensch Gott veranlaßt, ihm zu helfen, oder ob Gott von sich aus dem Menschen in Liebe helfend naht. Denn eben hier entscheidet sich, wer wirklich im Regimente sitzt: der Mensch oder Gott. Und es gehört zum Unaufgebbaren der christlichen Gottesbotschaft, daß Gott in keiner Weise des Menschen Diener wird, sondern unsern Dienst fordert. Umsonst! Nur um seines, nicht um unfertwillen! So oft auch der Lohngedanke sich in christlichen Kirchen wieder eingeschlichen oder einzelne Menschenherzen in seinen Bann gezogen hat; so oft auch von Christen versucht wird, manchmal wider Willen und Bewußtsein versucht wird, Gott zum Diener ihrer Wünsche zu machen — das alles ist doch grundsätzlich gerichtet durch das eine Wort: „Wenn ihr alles getan habt, sprecht: Wir sind unnütze Knechte“ (Mt. 17, 10). Gott allein die Ehre! Das bleibt oberster Satz aller christlichen Verkündigung. Sie ist also, hoffentlich wenigstens, sonst aber muß sie es sein: theozentrische Botschaft. Hier steht Gott im Mittelpunkt und nicht der Mensch. Hier wird der Mensch entthront und Gottes Majestät gepriesen. Wo diese Predigt auf die germanische Gotteschau stieß, da konnte es ohne einen tiefen Umbruch wirklich nicht abgehen, soviel Milderungen die tatsächliche geschichtliche Lage auch in sich getragen haben mag. Wir würden in diesen seelischen Umbruch gern tiefer hineinschauen, als die Quellen uns gestatten. Auf jeden Fall liegt hier der tiefste Unterschied vor zwischen germanischer Religion und Christentum.

3. Nun hat freilich der germanische Götterglaube in sich die Zeiten nicht unverändert überdauert. Neben den Göttern und schließlich über ihnen erhebt sich später die Gestalt des Schicksals. Wir können wieder nicht erkennen, welche

Größen diesen geistigen Wandel im Germanentum hervorgerufen haben. Es spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß ursprünglich auch auf germanischem Boden die Götter selbst einmal als schicksalsetzende Gewalten angesprochen worden sind.

„Sie setzten Sägung, der Menschenföhne
Leben sie lenkten, das Los der Krieger“

heißt es in der *Völuspa*. Aber dieser Glaube muß zerbrochen sein. Wir können nicht sagen, welche Schicksalsschläge ihn getroffen haben. Bölkische Not, persönliche Not — was auch immer an die Macht der Götter, der Waltenden, den nagenden Zweifel gelegt hat, die Tatsache steht fest, daß der Glaube an ihre Macht zerbricht. Über ihnen steigt, Götter und Menschen beherrschend, eine neue Macht auf, eine Macht mit Namen kaum nennbar — wen ich mit Namen nennen kann, den kenne ich —, aber diese Macht kennt man nicht. Man kann sie nur notdürftig beschreiben mit Worten, die den Klang des Zumessens, des Schaffens, des Werdens in sich tragen, eine Macht, undurchschaubar, aber auch unbeirrbar, das Schicksal, wie wir mit einem erst jungen deutschen Wort sagen, das Schicksal, der Götter und Menschen Geschehe lenkend.

Der Menschen und Götter. Balders Tod ist nur die Erfüllung einer über ihm hängenden Notwendigkeit.

„Ich sah Balder dem blutenden Gott
Odins Söhne Unheil bestimmt“

singt die Seherin schon vorher. Und selbst Odin spricht in der Gestalt des Harbart das Wort:

„Drohte auch Nachstellung mir, vor deinesgleichen
würde ich leicht mein Leben fristen,
wär nicht vom Schicksal beschlossen mein Tod.“

Und auch *Ragnarök* gehört in diesen Zusammenhang.

Wie sollte es da die Menschen nicht beherrschen! Wo immer wir germanisches Leben wirklich schauen können, von den Westgoten am Schwarzen Meer bis nach Island hin, da klingt auch, wie in der späten griechischen und römischen Welt, der Gedanke auf, daß ein Schicksal ehern des Menschen Leben lenkt. An allen wirklich entscheidenden Lebenswenden wird es lebendig. Am stärksten natürlich angesichts des Todes:

„Niemand erlebt den Abend,
wenn die Morne sprach.“

Aber auch sonst! Selbst Brudermord wird auf seinen Eingriff zurückgeführt:

„Dem Schicksalschluß gar schwer entgeht,
wer geboren ist zum Brudermörder.“

Und noch der sächsisch-christliche Helianddichter kann sich die ihm unzugängliche Verleugnung des Herrn durch Petrus nur so erklären, daß hier das Schicksal bestimmend am Werke ist.

Wir haben vorhin von der tragischen Stimmung gesprochen, die über dem Germanentum liegt, von der Tragik, der in heldenhafter Größe zu begegnen die

einzigste Möglichkeit bleibt. Diese Tragik wird von hier aus noch unterstrichen, denn man kann ihren Sinn nicht erfassen. Warum der beste Sohn in der Blüte der Jahre dahin muß, weiß Egil Skallagrímson nicht. Seine Sohnesklage gibt davon erschütternd Kunde. Und:

„Wælaða nu, waltant god, wæwurt skihit“,
„Weh nun, waltender Gott, Wehgeschick geschieht“

klagt Hildebrand, als er an seinem eigenen Sohn den Todesstreich vollziehen muß und weiß doch auch nicht, warum. Warum wird der eine zum Brudermörder und der andere ein Verleugner des Gefolgsherrn, warum kann ein dritter das Geschick preisen, das ihm die Väterache gelingen ließ — fragen kann man so, aber eine Antwort bekommt man nicht. Man kann sich dem Verhängten hingeben, willentlich hingeben; es in den eigenen Willen bejahend aufnehmen und so mit ihm fertig werden, und man ist so mit ihm fertig geworden — einen Sinn bekommt es auch dadurch nicht. Man kann ihm auch nicht wie den Göttern betend, opfernd nahen — das macht's ja gerade zum Schicksal, daß es ehern seines Amtes waltet, unbeeinflussbar, unbeirrbar — eben Schicksal, alles in Einem genommen.

Mag sein, daß Gottgläubigkeit und Schicksalgläubigkeit nebeneinander her gingen, also nicht alle Germanen schicksalgläubig wurden; die beiden Größen gehen ja auch bei uns nebeneinander her. Auf jeden Fall ergibt sich auch hier wieder ein diametraler Gegensatz zum christlichen Glauben. Die Äußerungen frühchristlichen Lebens auf germanischem Boden spiegeln ihn noch deutlich. Denn die christliche Botschaft kündigt, wie die vorschicksalgläubige heidnische, vom lebendigen Gott. Allmächtig wie das Schicksal selbst, aber lebendig, nicht gebunden an den einmal verhängten Spruch. Zwar enthält auch der christliche Gottesglaube eine Fülle schicksalhafter Züge. Der ganze erste Artikel bekennt ja doch nichts anderes, als daß ich mein Lebenslos als aus Gottes Hand kommend nehme. Und gerade die frühchristlichen germanischen Schriften lassen diese schicksalhafte Seite des christlichen Gottesglaubens nachklingen, ein Heliand, ein *Beowulf*; dort im *Beowulf* ist Gott eigentlich nur ein anderer Name für das Schicksal, wie für unendlich viele heute auch wieder. Und doch liegt ein diametraler Unterschied vor. Denn nun ist es nicht mehr eine undurchschaubare und unpersonliche Macht, die das Leben bestimmt, eben das Schicksal, sondern der lebendige Gott. Zwar: das Leben bleibt bestimmt, aber es wird bestimmt von Dem, den der Christ in Jesus kennt. „Ohne seinen Willen fällt kein Haar von unserem Haupte.“ Bei dem sächsischen Edelring *Gottschalk* kann man spüren, was es seelisch bedeutet, daß man nun den in Christus als Liebe offenbar gewordenen Gott als die Schicksal setzende Macht weiß, den lebendigen Gott, dessen Wesen Liebe ist. —

III.

Wir haben vorhin betont, daß der Vergleich zwischen germanischer Religion und Christentum nur auf der geschichtlichen Ebene durchführbar ist und haben an ein paar wirklichen Hauptpunkten diesen Vergleich durchzuführen gesucht. Wir verlassen diese geschichtliche Ebene, wenn wir nun abschließend ein Wort der Stellungnahme sagen. Diese Stellungnahme kann nur den Charakter des

persönlichen Zeugnisses tragen. Schicksalsglaube und Glaube an den lebendigen Gott! Wem einmal aufgegangen ist, was es heißt, wirklich in der Hand eines Vaters zu sein, eines Vaters, den man grüßen kann, mit dem man Zwiessprache des Herzens halten kann im Gebet, in der Hand eines Vaters, in dessen Gewalt selbst die Haare auf unserem Haupte sind; wer es gelernt hat, sich in jeder Not von neuem und tiefer hineinzubeten in die Geborgenheit unter diesen allmächtigen Willen, der ist gegen allen bloßen Schicksalsglauben gefeit; der kann es nicht lassen, immer wieder zu zeugen von der Größe dieser Geborgenheit, die für Zeit und Ewigkeit gilt, von der Festigkeit, die dieser Standpunkt verleiht — hier ist wirklich ein Punkt, auf dem man stehen kann:

„Es kann mir nichts geschehen,
als was du hast ersehen,
und was mir nützlich ist.“

Lebendiger Gottesglaube!

Und wirklich Gott im Mittelpunkt! Man will es heute gelegentlich so darstellen, als ob der Dienst Gottes eine Knechtschaft sei, eine Entehrung! In Wirklichkeit gehören Gottesdienst und Gottesglaube untrennbar zusammen. Ein Gott, dem nicht wir dienen, sondern der unser Diener ist, ist jedenfalls eins mit Sicherheit nicht: Gott. Denn zum Gottesbegriff gehört der Gedanke der Herrschaft, der Majestät einfach zwingend dazu. Und zugleich: der Dienst gegenüber einem Großen ist immer eine Ehrung des Menschen, der ihn tun darf. Der braune Soldat dient. Entehrt oder ehrt ihn das? Wir dürfen Gott dienen. Möge Größe und Seligkeit dieses Dienstes uns auch heute noch gefangen nehmen, wie sie unsere Väter gefangen genommen hat.

Hermannsburg

D. Kurt Dietrich Schmidt

Wer gehört nach dem Urteil der Bekenntnisschriften zum „Kirchenvolk“?

Eine historische Betrachtung.

Wer gehört zum Kirchenvolk? So einfach die Frage zunächst auch klingt, ist sie doch leichter gestellt als beantwortet. Einmal ist der Ausdruck Kirchenvolk ein verhältnismäßig junges Wort, das eigentlich erst in der Gegenwart sich völlig eingebürgert hat¹. In den Bekenntnisschriften ist zwar mehrfach vom „Volk“ in kirchlicher Bedeutung die Rede — „Volk“ bezeichnet hier bald die dem Pfarrer gegenüberstehende, von ihm betreute Menge, bald im engeren, biblischen Sinne das Gottesvolk des Glaubens —, aber es fehlt der zusammengesetzte Ausdruck „Kirchenvolk“ in der heutigen Bedeutung. Man kann daher den Bekenntnisschriften nicht unmittelbar eine Lehre vom Kirchenvolk entnehmen, jedoch die

¹ Bezeichnenderweise finden sich im Grimmschen Deutschen Wörterbuch, dessen dem Buchstaben K gewidmeter Band 1873 erschienen ist, über 300 Zusammensetzungen mit „Kirchen...“ (die mit „Kirch...“ nicht eingerechnet), aber nicht das Stichwort „Kirchenvolk“.

Grundsätze zur Beantwortung unserer Frage. Sodann besteht auch nach dem Aufkommen des heutigen Sprachgebrauchs durchaus keine Einmütigkeit über seine Abgrenzung; Umfang und Inhalt des Begriffes „Kirchenvolk“ schwanken. Der Fall liegt ähnlich wie bei dem verwandten, nur umgekehrt zusammengesetzten Ausdruck „Volkskirche“, der durch seine Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit das kirchlich-theologische Gespräch häufig genug mit Unklarheit und Mißverständnissen belastet. „Kirchenvolk“ bezeichnet bald die Gesamtheit der der Kirche Angehörigen schlechthin, bald im Unterschiede von der Theologen- und Pfarrerschaft die „Laien“ in der Kirche; hier versteht man darunter vornehmlich den kirchlich aktiven Volksteil, das Kirchenvolk, das treu zur Kirche hält und Träger des kirchlichen Lebens ist, dort denkt man dabei — dieser Sprachgebrauch ist besonders in den letzten Jahren in bestimmten Kreisen üblich geworden — vor allem an die breiten, weithin kirchenentfremdeten Kreise des Volkes, denen es neues Heimatrecht in der Kirche zu schaffen gilt.

Die Frage nach der Zugehörigkeit zum Kirchenvolk gewinnt besondere Bedeutung im Blick auf die bevorstehenden kirchlichen Entscheidungen. Nach dem Erlaß des Führers ist das Kirchenvolk dazu aufgerufen, selbst in voller Freiheit die künftige Gestalt und Ordnung der Deutschen Evangelischen Kirche zu bestimmen. Das Kirchenvolk soll über die Zusammensetzung, das heißt aber weithin auch über die Zielsetzung der kommenden Synode beschließen. Damit ist ihm ausschlaggebender Einfluß eingeräumt. Von hier aus ergibt sich das sachliche Gewicht der Frage: Wer gehört zum Kirchenvolk als dem Träger so weitreichender kirchlicher Verantwortung und Vollmacht?

Es liegt nahe, den Begriff Kirchenvolk zunächst im weitesten Sinne zu fassen. Das Kirchenvolk ist die Gesamtheit aller einem bestimmten Bekenntnis rechtlich Angehörigen, das deutsche evangelische Kirchenvolk mithin, wenn man die beiden evangelischen Bekenntnisse zusammennimmt, die Gesamtheit aller deutschen Protestanten. Freilich wird hier eine Einschränkung erforderlich. Da es auch evangelische Freikirchen gibt, müßte es in Beziehung auf das Kirchenvolk der Deutschen Evangelischen Kirche heißen: die Gesamtheit aller deutschen Protestanten, die nicht Mitglieder von Freikirchen sind. Legt man diesen Begriff des Kirchenvolkes zugrunde, so ist die Frage: Wer gehört zum Kirchenvolk? ohne Mühe eindeutig zu beantworten. Zum deutschen evangelischen Kirchenvolk gehören dann alle christlich Getauften, die entweder von evangelischen Eltern abstammen oder evangelisch erzogen sind oder als Erwachsene ihren Beitritt zur evangelischen Kirche vollzogen haben, so lange sie nicht aus der Kirche ausgetreten sind. (Die umständliche Fassung ist notwendig, um die aus der katholischen Kirche oder der Konfessionslosigkeit Übergetretenen mitzuberechnen; die Wendung „alle evangelisch Getauften“ genügt deshalb nicht, weil das Taufsakrament als solches allgemein-christlich ist und daher nicht unmittelbar über die Konfessionszugehörigkeit entscheidet.) Denkt man beim Kirchenvolk vor allem an die Erwachsenen, so wäre auch noch die Konfirmation als Merkmal der Zugehörigkeit zu nennen. Bei diesem Verständnis läßt es sich jederzeit anhand von Kirchenbüchern, Gemeindeverzeichnissen und dergleichen aktenmäßig feststellen, wer zum Kirchenvolk gehört und wer nicht.