

August Vilmar (21.11.1800 – 30.7.1868)

Peter Hauptmann:

August Vilmars Vermächtnis

Dem Andenken

meines „Meisters“ (im Sinne Vilmars)

D. theol. Martin Fischer D.D.

(1911-1982)

Unter den ersten theologischen Büchern nach dem Zusammenbruch Deutschlands von 1945 erschien im Dezember 1947, mit der „Lizenz Nr. B 203 der Nachrichtenkontrolle der Amerikanischen Militärregierung“ versehen, in einer Auflage von immerhin 5000 Stück als 8. Band der vom Christlichen Zeitschriftenverlag in Berlin herausgegebenen Schriftenreihe „Hilfe für's Amt“ ein unveränderter Neudruck der 3. Auflage von 1857 eines Büchleins aus dem Jahre 1856: *Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik. Bekenntnis und Abwehr von August Friedrich Christian Vilmar, Prof. der Theologie zu Marburg*. Die von Kirchenrat Dr. Theodor Wenzel (1895-1954), seit 1945 Leiter der Inneren Mission in Berlin und Brandenburg sowie des Central-Ausschusses für die innere Mission – Arbeitsbereich Ost, im November 1947 verfaßte Einleitung beginnt mit den Worten: „Es gehört nicht viel Gabe der Prophetie dazu, zu sagen, daß der Geist Vilmars in unserer Kirche eine neue Macht gewinnen wird. So wie der Deutsche sich von dem Erzessen über seine echte Art getrost belehren lassen sollte, so darf der evangelische Christ jeder Konfession ruhig bei dem Erzlutheraner in bezug auf das in die Schule gehen, was Kirche bedeutet“ (Ebd., S. 5).

Wäre er nicht schon sieben Jahre später verstorben, dann wäre Theodor Wenzel die Erkenntnis nicht erspart geblieben, sich hier im Sinne von 5. Mose 18, 22 als falscher Prophet erwiesen zu haben. Das lag freilich nicht daran, daß Vilmars Geist nicht imstande gewesen wäre, noch hundert Jahre nach dessen Tod eine neue Macht zu gewinnen, sondern allein an der Unfähigkeit und Unwilligkeit des deutschen Protestantismus, sich ernsthaft auf dieses Vermächtnis einzulassen. So sind nach dem Zweiten Weltkrieg auch weit weniger Arbeiten über Vilmar erschienen als nach dem Ersten und haben zudem eine geringere Breitenwirkung erzielt.¹ Es gehört eben zu den betrüblichsten Erscheinungen

¹ Als wichtigste dieser Arbeiten ist unbedingt hervorzuheben: Ulrich Asendorf, Die europäische Krise und das Amt der Kirche. Voraussetzungen der Theologie von A. F. C. Vilmar, Berlin/Hamburg 1967 (AGTL 18), 163 S. Vgl. dazu die dem Verf. zwar wohlwollende, in der Sache jedoch eher abweisende und ungewöhnlich ausführliche Rezension von Karl Gerhard Steck, Theologische Literaturzeitung 97 (1972), 691-698. Auf den breitesten Leserkreis zielte bisher als 3. Band der Sammlung „Gotteszeugen aus zweitausend Jahren Kirche Jesu Christi“ im Furche-Verlag das Buch von Walter Schwarz, August Friedrich Christian Vilmar. Ein Leben für Volkstum, Schule und Kirche, Berlin 1938, 139 S.

der neueren deutschen Kirchengeschichte, daß die evangelische Theologie durch den Zweiten Weltkrieg – anders als nach dem Ersten – keine Vertiefung, sondern eine Verflachung erfahren hat.

Wenn Theodor Wenzel indessen August Vilmar meinte als Erzessen und Erzlutheraner vorstellen zu sollen, so ist er damit auch seinerseits der Versuchung erlegen, ihn mit Schlagworten abzustempeln. Die Eindeutigkeit seiner Stellungnahmen und die Schärfe seiner Ausdrucksweise können leicht dazu verleiten. Seine tiefe Verwurzelung im hessischen Volkstum und sein unermüdlicher Einsatz für die kurhessischen Belange haben ihn jedoch nicht daran gehindert, von dem „Nur-Hessentum“, wie es sein um vier Jahre jüngerer Bruder Jakob Wilhelm Georg² vertrat, entschieden abzurücken. Dessen Schrift über die kurhessische Kirche³ hätte er sich „nicht ungern etwas zurückhaltender“ gewünscht, „weil der Nichthese in diesen starken Schilderungen des ‚hessischen Löwen‘ fast unmöglich etwas anderes als Selbstlob, wo nicht Selbstüberschätzung sehen, also gleichgültig gegen das Ganze werden und bleiben wird“⁴. Im Gegensatz zu seinem Bruder Wilhelm war August Vilmar eben kein „Erzhesse“. Ebenso hat er wohl mit aller Kraft für die Rückkehr der kurhessischen Kirche zu ihrer lutherischen Bekenntnisgrundlage und die Preisgabe ihrer darum kirchenrechtlich auch gar nicht gedeckten Konfessionsbezeichnung „reformiert“ gekämpft⁵. Dennoch sah er keine Veranlassung, sämtlichen Einflüssen reformierter Herkunft nachzuspüren, die als Folge der 1605 durch Landgraf Moritz von Hessen-Kassel verordneten „Verbesserungspunkte“⁶ auf das kirchliche Leben in Kurhessen eingewirkt hatten. Insofern ist es eine maßlose Übertreibung, wenn Karl Barth behauptet: „Vilmar fühlte sich z.B. heftig berufen zur Ausfegung des in Hessen von alters her ziemlich beträchtlichen calvinistischen Sauerteigs“⁷. Manche Eigentümlichkeit seines theologischen Denkens läßt sich unschwer aus der reformierten Überfremdung seiner niederhessischen Heimatkirche ableiten. Nicht zuletzt dadurch wurde er unter den großen Erneuerern lutherischer Theologie und Kirche im 19. Jahrhundert zum Außenseiter, und noch im 20. Jahrhundert haben ihm gerade betont lutherische Theolo-

2 Vgl. Klaus Engelbrecht, Um Kirchentum und Kirche. Metropolitan Wilhelm Vilmar (1804–1884) als Verfechter einer eigentümlichen Kirchengeschichtsdeutung und betont hessischen Theologie, Frankfurt am Main u.a. 1984 (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 235), 255 S.

3 J.W.G. Vilmar, Die Kurhessische Kirche. Eine vorläufige Antwort auf eine Conventsfrage, Kassel 1845.

4 Brief vom 23.8.1844, zit. bei Wilhelm Hopf, August Vilmar. Ein Lebens- und Zeitbild, 2 Bde., Marburg bzw. Erlangen 1913, I, 428.

5 Vgl. W. Hopf, August Vilmar, I, 386–406; II, 434–457.

6 Vgl. Karl E. Demandt, Geschichte des Landes Hessen, Kassel (²1972) ND 1980, 247; Karl Dienst, Hessen, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) XV (1986), 263–279; hier 269 f.

7 Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Zürich 1946 (³1960), 571. – Die Auseinandersetzung mit der von auffälliger Haßliebe geprägten Beurteilung August Vilmars durch Karl Barth erforderte eine eigene Abhandlung.

gen wie Werner Elert (1885-1954)⁸ und Georg Merz (1892-1959)⁹ heftig widersprochen. Er war eben kein „Erlutheraner“.

Gegen Ende seiner Einleitung fragt Theodor Wenzel, warum Vilmar „Theologie der Tatsachen“ wohl „so wenig auch von den Lutheranern verstanden worden“ sei. „War den Zeitgenossen Vilmar's Führerhand zu schwer? Ist er, der dem achtzigjährigen Generalsuperintendenten Ernst in Kassel als Stellvertreter zur Seite gestellt wurde und eigentlich der Bischof von Hessen war, der 1855¹⁰ von 124 Stimmen 110 bekam, die ihn zum kirchlichen Führer der hessischen Heimat haben wollten, nur deshalb nicht vom Kurfürsten bestätigt und schließlich – gegen die einhellige Zustimmung des Ministeriums! – von der Pastorenschaft schmähdlich und klüglisch im Stich gelassen worden, weil seine Rede zu eschatologisch ernst, seine Charakterisierung des geistlichen Amtes zu unbedingt und christusgebunden, seine Ausblicke in die Zukunft zu unglücksträchtig waren?“ (S. 7f)¹¹. Wahrscheinlich haben die genannten Gründe schon damals eine erhebliche Rolle gespielt. Für die bis zum heutigen Tage anhaltende Verweigerungshaltung gegenüber August Vilmar's Vermächtnis, selbst im freikirchlichen Luthertum, sind sie zweifellos ausschlaggebend.

Angesichts dieser Sachlage stellt sich sogar die Frage, ob es überhaupt Sinn habe, anlässlich der 200. Wiederkehr von August Vilmar's Geburtstag am 21. November 2000 sein Vermächtnis in Erinnerung zu rufen. Wer indessen als junger Theologiestudent einfach dadurch in den Besitz der eingangs erwähnten Ausgabe von Vilmar's „Theologie der Tatsachen“ gelangt ist, daß er in Berlin am Vorabend der Währungsreform seine letzten Bestände an Reichsmark noch irgendwie nutzen wollte, dieses Büchlein zunächst ungelesen mit sich herumführte, bis er es etwa zwei Jahre später zur Hand nahm, um zu klären, ob er es behalten oder wegwerfen sollte, sich dabei festlas und mit einem Schlage die endgültige Befreiung von allen Zweifeln erfuhr, die sein Theologiestudium bis dahin belastet hatten, – der fühlt sich nicht allein zur Abtragung seiner Dankeschuld an August Vilmar veranlaßt, sondern ebenso auch zur Weitergabe seiner als hilfreich erfahrenen Entdeckung an andere. „Pro captu lectoris habent sua fata libelli“ (Terentianus Maurus)¹².

Nicht immer läßt sich bei großen Theologen und Kirchenmännern so eindeutig entscheiden, worin nun ihr Vermächtnis für die Nachwelt bestehe, wie bei August Vilmar. Vom letzten hessischen Kurfürsten, Friedrich Wilhelm I., durch die Berufung zum Professor der Theologie an die Landesuniversität

8 Vgl. Werner Elert, Der Kampf um das Christentum. Geschichte der Beziehungen zwischen dem evangelischen Christentum in Deutschland und dem allgemeinen Denken seit Schleiermacher und Hegel, München 1921, 291.

9 Vgl. Georg Merz, Vilmar und die Theologie der Gegenwart, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie 35 (1939), 75-89; außerdem in: ders.: Um Glauben und Leben nach Luthers Lehre, München 1961 (TB 15), 210-225.

10 Th. Wenzel schreibt an dieser Stelle (wie schon W. Schwarz, a. a. O., 107) irrtümlich: 1854.

11 Zu den in diesem Zitat angesprochenen Vorgängen vgl. W. Hopf, August Vilmar, II, 218-270.

12 „Wie der Leser sie auffaßt, so haben ihr Schicksal die Büchlein.“

Marburg 1855 für die Nichtbestätigung der Wahl zum Generalsuperintendenten entschädigt, mußte er sich veranlaßt fühlen, der akademischen Welt nunmehr das Programm seiner Theologie in ihren Grundzügen vorzustellen. Das aber tat er mit der Abfassung seiner „Theologie der Tatsachen“, und in ihr „besitzen wir die kurze Summa der christlichen und kirchlichen Erkenntnis Vilmars, reif geworden an den Erfahrungen seines stets auf die Wirklichkeit und Tiefe der Dinge gerichteten vielbewegten Lebens, getragen von der herzbezwingenden Macht seines persönlichen Zeugnisses und gekleidet in den vollen Glanz seiner Sprache, den er hier noch einmal in seiner ganzen ungewöhnlichen Schönheit entfaltete“¹³. An keiner anderen seiner Schriften hat August Vilmar mit solcher Sorgfalt gefeilt. Sie sollte aber auch darum als Ausgangspunkt und Mitte aller Bemühungen um die Erfassung seiner Theologie dienen, weil er nach ihrem Erscheinen kein weiteres theologisches Werk mehr veröffentlicht hat. Sie stellt also auch im Sinne des letzten Wortes sein Vermächtnis dar. Andere theologische Werke sind dagegen nicht mehr von ihm selbst, sondern erst nach seinem Tode durch Schüler zum Druck befördert worden, wie seine Dogmatik, seine Theologische Moral, seine Lehre vom geistlichen Amt, sein Lehrbuch der Pastoraltheologie, seine Abhandlung über die christliche Kirchengzucht, seine Erklärung der Augsbургischen Konfession oder sein umfangreiches Collegium Biblicum. Von diesen Ausgaben gilt durchweg, was Karl Wilhelm Piderit in seinem Vorwort zu Vilmars Erklärung der Augsburgischen Konfession schreibt: „An die Herausgabe dieser Vorlesungen hat übrigens Vilmar nicht gedacht [...] Ich fühle es wohl, hätte Vilmar selbst bei seinen Lebzeiten diese Vorlesungen herausgegeben, es würde das Ganze in abgerundeter und vollendeterer Gestalt erschienen sein, während jetzt [...] wohl manche Unebenheiten ins Auge fallen mögen“¹⁴. Vieles von dem wiederum, was Vilmar noch selbst zum Druck gebracht hat, läßt sich als seine Antwort auf Tagesfragen nicht ohne weiteres von diesen ablösen. Allerdings enthielt auch die „Theologie der Tatsachen“ ursprünglich eine Abrechnung mit dem Berliner Kirchenrechtslehrer Aemilius Ludwig Richter¹⁵, auf dessen Gutachten sich der Kurfürst bei der Nichtbestätigung der Generalsuperintendentenwahl gestützt hatte, doch hat sie Vilmar selbst in der 3. Auflage gestrichen¹⁶, und in dieser Form hat sein Hauptwerk dann auch eine Reihe von Nachdrucken erlebt¹⁷; denn: „Die kleinen kurhessischen Details kommen in gar keinen Anschlag, wo

13 W. Hopf, August Vilmar, II, 285.

14 Die Augsburgische Confession erklärt von A.F.C.Vilmar. Nach dessen Tode hrsg. v. K.W. Piderit, Gütersloh 1870, V f.

15 Vgl. die ihm gewidmeten Artikel in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)³ 5 (1961), 1093f., sowie in: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK)³ 8 (1999), 1180.

16 W. Hopf, August Vilmar, II, 285.

17 Gütersloh 1876 (als 4. Aufl. gekennzeichnet), Erlangen 1938 (mit einer „Einführung“ von Hermann Sasse) und Darmstadt 1968 (von der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft veranstalteter reprografischer Nachdruck: Reihe >> Libelli << Band CCXXXI).

es sich um den Kampf zwischen Glaube und Trugglauben handelt“¹⁸. Im Anschluß an die elf Kapitel seiner „Theologie der Tatsachen“ läßt sich August Vilmar's Vermächtnis jedenfalls am sichersten erfassen.

Das 1. Kapitel überrascht schon durch seine Überschrift: *Die Theologie, ihre Meister und Jünger*¹⁹. Ausgangspunkt des ganzen Buches ist damit die Betonung der Eigenart des Theologiestudiums im Unterschied zur Beschäftigung mit weltlichen Wissenschaften, wie sie neben der Theologie an der Universität gelehrt werden. Wollte jemand eine weltliche Wissenschaft nur für sich besitzen, dürfte er dennoch als ein Mann der Wissenschaft gelten. „Ein Theolog“ indessen, „welcher seine Theologie für sich behält, allein für sich hat, ist ein Widerspruch mit sich selbst; er ist kein Theolog, er hat keine Theologie“; denn: „Das Wissen von Gott, welches sich Theologie nennt, ist zugleich ein Reden von Gott.“ Die Entfaltung dieses Ansatzes gipfelt in der Forderung: „Die Theologie hat das Hirtenamt zu verwalten in der Weise, daß sie das heranwachsende Geschlecht anleite, wie dasselbe zu einem Geschlecht treuer Hirten werden könne“. Daraus folgt: „Wer nicht ausschließlich sein Augenmerk darauf gerichtet hat, Pastoren zu erziehen, der ist kein Lehrer der Theologie.“ Aus dem Fehlen dieser Einsicht erklärt sich für Vilmar die Beobachtung, daß die theologische Jugend an ihrem Studium keine solche Freude habe wie die Studierenden anderer Fakultäten. Er will damit keiner Vernachlässigung der verschiedenen theologischen Disziplinen zugunsten einer Pastoraltheologie im engeren Sinne das Wort reden, setzt sich vielmehr sogar für eine Verschärfung der Anforderungen in sämtlichen klassischen Disziplinen ein, „aber das ist unbedingt zu fordern, daß innerhalb dieser Disziplinen das Auge des Lehrers unverwandt auf die bezeichneten Ziele gerichtet bleibe und daß die Blicke der Zuhörer mit Energie diesen Zielen zugewendet werden“. Daraus ergibt sich für Vilmar, daß die Theologieprofessoren nicht bloß Lehrer, sondern eben Meister sein müssen, damit die Studenten nicht bloß Zuhörer und Schüler, sondern ihre Jünger sein können. Meister sind sie für Vilmar, wenn sie willens und dank eigener Erfahrungen im Hirtenamt imstande sind, ihre Jünger „in die ewige Gotteskraft des persönlich nahen und unmittelbar gegenwärtigen Herrn Jesus Christus, des Erlösers, der auferstanden ist und dem Tode die Macht genommen hat“, einzuführen „durch die Kraft des heiligen Geistes“. Eine Theologie, „welche die Notwendigkeit dieser Meisterschaft nicht zugestehet“, verwirft er als eine „Theologie der Rhetorik“; denn „Erlebnisse vermeidend und Erfahrungen scheuend, vielleicht weder die einen noch die andern anerkennend“, ist sie „der wirklichen Welt mithin fremd und nur in der Diskussion heimisch“. Aus die-

18 August Friedrich Christian Vilmar, *Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik. Bekenntnis und Abwehr*, Darmstadt 1968, VII. Auch die folgenden Nachweise beziehen sich stets auf diese Ausgabe, abgekürzt mit: ThdT. Auf Beibehaltung der eigenwilligen (obschon sinnvollen und sehr wohl zu begründenden) Rechtschreibung Vilmar's wird um der leichteren Lesbarkeit willen verzichtet. Innerhalb von Zitaten wird die Sperrung im Original durch Kursivschreibung ersetzt.

19 ThdT 4-11.

sem Gegensatz heraus bezeichnet er die von ihm vertretene Theologie eben als eine „Theologie der Tatsachen“.

Das 2. Kapitel ist kurz und bündig mit *Wissenschaft* überschrieben²⁰. Es ist nicht nur eins der umfangreichsten, sondern fraglos das grundlegende. Auf das hier vertretene Anliegen ist Vilmar schon in der *Einleitung*²¹ mit der Warnung vor einer unüberlegten Anwendung des Wissenschaftsbegriffs auf die Theologie eingegangen. Denn während das Wort *Wissenschaft* einst „noch in dem einfachen römischen Sinn von *scientia, doctrina, ars*²² gebraucht wurde und keine sonderlichen Ansprüche in sich schloß“, sei es „heutzutage das Bannwort auf fast allen Gebieten des menschlichen Lebens, auf vielen und vorzugsweise auf dem Gebiete der Theologie ein Fluchwort geworden“. Noch in seinem kurzen *Vorwort zur dritten Auflage* vom November 1856²³ hob er hervor: „Was ich in wohlmeinenden und zugeneigten Kreisen gern [...] anbahnen möchte, ist das, daß man auf unserer Seite das Spielen mit dem Worte ‚Wissenschaft‘ beseitigte. Sind wir stark genug, dem Worte *Wissenschaft* seinen älteren Sinn [...] im Sprachgebrauche wieder zu verschaffen, so mögen wir uns nicht allein unbedenklich, sondern mit vollem Rechte des Wortes *Wissenschaft* für unsere Theologie [...] wiederum bedienen. Ich glaube jedoch kaum, daß unsere Stärke zur Änderung des Sprachgebrauches ausreicht, zumal da derselbe unleugbar eine gewisse Berechtigung für sich hat.“ Im Wissenschaftskapitel selbst hat er den Gegensatz dann zwar etwas vereinfacht, dafür aber um so einprägsamer herausgearbeitet. Während die *Wissenschaft* in dem aus dem Altertum überkommenen Sinne aus einem als bekannt vorausgesetzten Ganzen die Einzelheiten zu entwickeln pflegt, sucht die *Wissenschaft* im modernen Sinne gerade von den jeweils für sich untersuchten Einzelheiten aus ein als noch unbekannt geltendes Ganzes zu erfassen. Ist dieser Wechsel in der Arbeitsweise den Naturwissenschaften einschließlich der Mathematik und der Medizin sowie der Sprachwissenschaft von Vorteil gewesen und dort sogar unverzichtbar, so führt er in der Theologie wie auch in der Rechtswissenschaft zu völliger Auflösung: „Die *Jurisprudenz* ist [...] an sich so wenig eine *Wissenschaft* im modernen Sinne wie die *Theologie*: auch sie ist ursprünglich ausgegangen von einem Ganzen, von dem Rechtssinne des römischen Volkes als einer in sich einigen Volkspersönlichkeit, und verträgt und bedarf, so wenig wie die *Theologie* in ihrer Art, ein Zurückkonstruieren des Ganzen aus dem Einzelnen, ein Zusammenstellen einer Einheit aus einer unendlichen Vielheit von Einzelheiten nicht.“ Dieser offenbar durch die Rechtsursprungslehre des preußischen Gesetzgebungsministers (1842-1848) Friedrich Carl v. Savigny (1779-1861)²⁴ an-

20 ThdT 11-24.

21 ThdT 1-4.

22 Kenntnis, Einsicht – Unterricht, Gelehrsamkeit, Lehrfach – Handwerk, Kunst.

23 ThdT V-VII.

24 Vgl. H. Kiefner, Savigny: Friedrich Carl von, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte IV, Berlin 1990, 1313-1323.

geregte Hinweis auf die Schicksalsgemeinschaft zwischen Theologie und Rechtsgelehrsamkeit bei Anwendung des modernen Wissenschaftsbegriffs sollte uns angesichts der fortschreitenden Aushöhlung überkommener Rechtsauffassungen zu denken geben.

Für eine Theologie, welche die von der Anwendung des modernen Wissenschaftsbegriffs auf sich selbst ausgehende Zersetzung nicht wahrhaben will, prägt Vilmar in Anlehnung an den Atheismusbegriff den Ausdruck „Atheologie“, weil sie es lediglich ihrer Inkonsequenz zuzuschreiben hat, wenn sie nicht zu derart radikalen Ergebnissen gelangt, wie sie Vilmars Zeitgenossen David Friedrich Strauß (1808-1874)²⁵ oder Ludwig Feuerbach (1804-1872)²⁶ vorgelegt haben; denn „das Resultat kann kein anderes sein, als daß bei vollständiger und folgerichtiger Anwendung dieses Begriffes die Theologie für denjenigen, welcher dieses Begriffes sich bedient, sich auflöst: die Teile und Glieder der Theologie haben nur Existenz im Zusammenhang mit dem Ganzen des göttlichen Lebens, dem sie angehören, außerhalb desselben, als bloße Teile, die der Zusammensetzung bedürftig oder fähig sein sollen, sind dieselben nichtsbedeutend, nichtig, sich selbst widersprechend, eben weil ihnen jene Bedürftigkeit oder Fähigkeit der Rekonstruierung ihrem Wesen nach abgeht.“ Solche „Atheologen“, die in Verkennung dieses Sachverhalts in der Bibel „Entdeckungen“ machen wollen, die sich mit den von den Naturwissenschaftlern zu vollbringenden vergleichen können, überschüttet er mit beißendem Spott. Ihre immer neuen Umdatierungsversuche der biblischen Bücher, die sie beispielsweise dazu bringen, „die Psalmen spazieren zu fahren von David bis auf die Makkabäer, und von den Makkabäern wieder zurück zu David, zu Debora, zu Mose usw.“, vergleicht er mit dem „Gebaren unruhiger Weiber, welche von vier zu vier Wochen das ganze Ameublement ihrer Wohnung umquartieren, um allezeit etwas ‚Neues‘ zu haben, und, wenn sie in dieser Wohnung die möglichen Kombinationen erschöpft haben, eine andere Wohnung suchen, nur um das Vergnügen des Umquartierens ihres Hausrats auf eine neue Weise zu genießen“. Gleichwohl räumt Vilmar als der bedeutende Philologe, der er auch war und als der er 1856 sogar auf eine Professur für neuere Sprachen an der Universität Rostock berufen wurde²⁷, ein, daß „dergleichen Operationen in gewissem, freilich sehr untergeordnetem Sinne berechtigt“ seien: „aber diese Dinge für theologische Wissenschaft auszugeben, das ist lächerlich“. Ebenso scharf geht er mit den einem falschen Wissenschaftsbegriff huldigenden Dogmatikern im Gefolge von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834)²⁸ ins Gericht;

25 Vgl. Jörg F. Sandberger, David Friedrich Strauß, in: Martin Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte 9,2 (Die neueste Zeit II), Stuttgart u.a. 1985, 20-32.

26 Vgl. Wilhelm Anz, Idealismus und Nachidealismus, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4, Lieferung P, Göttingen 1975, 100-212, hier: 165-173.

27 Vgl. W. Hopf, August Vilmar, II, 268.

28 Vgl. Hans-Joachim Birkner, Friedrich Schleiermacher, in: M. Greschat (Hg.), Gestalten der Kirchengeschichte 9,1 (Die neueste Zeit I), Stuttgart u.a. 1985, 87-115.

denn „es hat in der Dogmatik gegolten und gilt noch, die fremdartigen Stoffe, welche Schleiermacher mit großer Kunst in die christliche Lehre eingeschoben, wieder hinauszuschaffen. Welches Verfahren soll nun ‚Wissenschaft‘ heißen? Neue, fremdartige, das Wesen einer Disziplin zerstörende Stoffe in dieselbe einführen, damit diese Stoffe sich früher oder später abnutzen und verzehren? Oder fremdartige Stoffe aus der Disziplin entfernen? Oder soll dieser Kreislauf des Neuen, Veraltenden, Wegzuschaffenden und des abermals Neuen und abermals Untergehenden [...] ‚Wissenschaft‘ heißen?“

Wieviel sich auch in den anderthalb Jahrhunderten seither im Protestantismus an den theologischen Fakultäten verändert haben mag, sowenig haben Vilmars Vorwürfe letztlich doch an Berechtigung verloren; denn an die Stelle überwundener Auswüchse sind ja immer wieder neue getreten. Um so nötiger erscheint es, Vilmars dringlicher Mahnung endlich Gehör zu verschaffen: „Die Theologie soll wissen, daß sie nichts Neues zu finden, nichts Neues zu entdecken habe, daß vielmehr ihre Aufgabe nur die sei, das in der Heiligen Schrift niedergelegte, von der Kirche aufgenommene Seligkeitsgut zu bewahren und so an die künftigen Diener der Kirche zu überliefern, daß dieselben in den vollständigen, unverkürzten, sichern, handhablichen und möglichst leichten Besitz jenes Gutes gelangen.“

Der weiteren Veranschaulichung dieser Aufgabe dient zunächst das 3. Kapitel unter der Überschrift: *Literatur und Exegese der Heiligen Schrift*²⁹. Die Bibel soll nicht nur als Einheit verstanden, sondern auch in ihrer Einheit erfahren werden. Deshalb müsse darauf „gedrungen werden, daß auf der Universität die alte, freilich längst verlorengegangene Spezialkenntnis des Inhalts der ganzen Heiligen Schrift wieder erworben werde.“ Dabei sollte es der Exeget sich selbst und seinen Hörern zur Pflicht machen, „zuerst die Stücke der heiligen Schrift mit Sammlung und Stille der Seele zu lesen, und wiederum und wiederum und abermals zu lesen, ohne einem menschlichen Worte, auch nicht dem eigenen, ein Dazwischenreden zu verstatten; nach und nach gewinnt das göttliche Wort Leben und Sprache, während es im Anfange tot erschien, und fängt – in sehr unfürlichem Sinne – an, mit uns, zu uns, in uns hinein zu reden, und zeigt uns, daß es nicht eine *Rede* sei, aus einzelnen Worten zusammengesetzt, sondern eine göttliche *Tat*, daß es *das* Wort sei, zugleich Licht und Leben, aus welchem helle und immer hellere Strahlen auf alles einzelne fallen.“ Als Haupthindernis dabei bekämpft Vilmar den mit dem Aufschwung der philologischen Wissenschaften in Deutschland seit etwa 1820 einhergehenden „Alexandrinismus“³⁰ der Philologen“, dessen verheerende Auswirkungen schon auf die Beschäftigung mit den alten lateinischen und griechischen Schriftstellern er als Marburger Gymnasialdirektor (1833-1850) und Mitglied der „Schul-

29 ThdT 24-36.

30 Vom Namen der Stadt Alexandrien als dem führenden Kulturzentrum des klassischen Altertums abgeleitete Bezeichnung für Übertreibung und Überschätzung philologischer Erörterungen bei der Erklärung von Texten.

kommission für Gymnasialangelegenheiten“ in Kassel seit 1836³¹ beobachten mußte: „Seit länger als dreißig Jahren werden nicht mehr die Schriftsteller gelesen, sondern es wird *über* die Schriftsteller gelesen.“ Die Theologiestudenten aber sieht Vilmar von „dieser alexandrinischen Bibelbehandlung“ und der damit verbundenen Aufblähung und Überschätzung von Einleitungs- und Stilfragen in den exegetischen Vorlesungen vom Eindringen in die Heilige Schrift selbst abgehalten. Darum sollte die „auf die Einleitungswissenschaft verwendete Gelehrsamkeit zwar nicht überflüssig gemacht“, wohl aber „in den zweiten Grad hinabgerückt“ werden, „während sie jetzt den ersten Rang behauptet“. Ein „Bannwort“ für die durch solchen „Alexandrinismus“ gegen die Heilige Schrift gerichteten Angriffe muß nach Vilmar erst noch gefunden werden. Doch Wege zu seiner Gewinnung lassen sich bereits einschlagen. So erinnert Vilmar an die einstige Auflage für Theologiestudenten, „daß sämtliche dicta probantia³² im hebräischen und griechischen Grundtext, außerdem aber wenigstens zwanzig bis dreißig Psalmen, acht bis zehn Kapitel aus Jesaja, die ersten drei Kapitel der Genesis und zahlreiche Abschnitte des Neuen Testaments (die Bergpredigt, die Kapitel 14 bis 17 aus dem Evangelium Johannis, Römer 5 bis 8 und anderes) in den Grundsprachen *auswendig* gelernt wurden“. Daneben wirbt er für den Versuch, „eine Lesung der ganzen Heiligen Schrift, ohne Ausschluß eines einzigen Stückes, zur regelmäßigen Aufgabe während der Studienzeit unserer theologischen Jugend zu machen“, und ist selbst mit gutem Beispiel vorangegangen: „Vilmar hat diese Vorlesungen vom Wintersemester 1855/56 bis zum Sommersemester 1868 ununterbrochen gehalten, also den dreijährigen Kursus viermal vollendet; der fünfte wurde nach fast beendetem zweiten Semester durch seinen Tod abgebrochen.“³³

Die *Systematische Theologie*, mit der er sich sodann im 4. Kapitel befaßt³⁴, will Vilmar durch diese Bezeichnung ausschließlich im Sinne der „eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung“ des ihr zugrunde liegenden griechischen Begriffs „systema“ (Zusammenstellung) verstanden wissen: „Dogmatik und Ethik [...] sind nichts anderes als eine Zusammenstellung der bisherigen Erfahrungen der Kirche von den Taten Gottes in Jesu Christo.“ Wo man „System“ jedoch „in dem jetzt üblichen Sinn“ versteht, nämlich „als Entwicklung sämtlicher Sätze einer Disziplin aus deren autonomisch³⁵ gefundenem Prinzip und Anordnung derselben vermöge der Autonomie des Gedankens“, haben sich Dogmatik und Ethik damit „von dem kirchlichen Leben gänzlich zurückgezogen, ja demselben sogar mit Absicht und teilweise nicht ohne Gereiztheit entgegengesetzt“. Für den Bereich der Dogmatik veranschaulicht Vilmar diese Entwicklung an den Lehrstücken von der Schöpfung, von den letzten Dingen

31 Vgl. W. Hopf, August Vilmar, I, 253 ff, 303; II, 107.

32 Beweisaussagen, hier: Bibelstellen zur Führung von Schriftbeweisen.

33 W. Hopf, August Vilmar, II, 275.

34 ThdT 36-49.

35 eigengesetzlich.

und vom Teufel, aber auch an der Rechtfertigungslehre, für den der Ethik an den Lehrstücken vom Gesetz, vom Gebet und von der Versuchung. Er wendet sich gegen solche Vertreter der systematischen Theologie, welche sich durch wortreiche Erörterungen unter Vermeidung jeder sachlichen Festlegung als forschende Wissenschaftler gebärden, den künftigen Hirten damit jedoch die dringend benötigte Zurüstung auf ihre Amtsführung schuldig bleiben.

An der damals einsetzenden Rückbesinnung auf die „Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben“ bemängelt Vilmar, daß ihr nicht nur die „Erfahrung dieser Lehre“, sondern auch die „Bedingung dieser Erfahrung“ fehle, „welche einst in Luther und durch ihn in Melanchthon so mächtig war: das tiefe, unbezwingliche Sehnen nach zweifelloser Gewißheit der Seligkeit“. Außerdem vermißt er in den zeitgenössischen Darstellungen der Rechtfertigungslehre als deren Grundlage, „daß dieselbe nur dann sich anzueignen, ja nur äußerlich zu verstehen möglich ist, wenn sie als die Spitze aller andern, notwendig vorausgehenden Erfahrungen (Lehren) der Kirche gefaßt wird. Alles, was in den Lehren von Gott dem Vater und von der Schöpfung, von Gott dem Sohne, dessen wahrer Gottheit und wahrer Menschheit, von der Gottheit des Heiligen Geistes, von der Erbsünde die Kirche erfahren, durchlebt und bekannt hatte und hat, muß nacherfahren, nachgelebt, nach- und mitbekannt werden, so daß die Rechtfertigung durch den Glauben als eine neue, die Spitze aller dieser Erfahrungen bildende und aus denselben mit der Notwendigkeit nicht einer Schlußfolge, sondern einer Tatsache sich ergebende Heilerfahrung erscheint.“ Solange das aber nicht geschieht, werden auch die Katholiken in dieser „Kernlehre unserer Kirche“ nicht mehr sehen als einen „willkürlich gemachten, aus dem Zusammenhang des kirchlichen Lebens losgetrennten Lehrsatz“.

Schließlich stellt Vilmar einer bloß vorgebliehen noch die wahre kirchliche Bindung von systematischer Theologie entgegen: „Man ordnet sich jetzt wieder der Kirche unter [...] und macht für seine Dogmatik und Ethik den Anspruch, es solle dieselbe für ‚kirchlich‘ gehalten werden. Aber von den Ankündigungen und Ansprüchen zu der Wirklichkeit, von den Worten zu den Taten, ist nicht etwa nur ein großer Schritt, sondern ein weiter Weg. Zu einer wirklich kirchlichen Dogmatik wird erfordert, daß dieselbe sich in jedem Punkte ihrer Ausführung in erkennbarer Weise als Darlegung der Erfahrungen der Kirche, an denen die Person des Lehrers sich selbst unbeschränkt beteiligt, darstellt.“

Die Kirche ist darum auch das 5. Kapitel³⁶ überschrieben. Es ist das bei weitem umfangreichste. Dabei geht es Vilmar nicht um die Entfaltung einer Ekklesiologie im herkömmlichen Sinne, sondern um seine Antwort auf die Beobachtung, daß kein anderes Teilgebiet der Dogmatik „in der neuesten Zeit mit mehr Eifer und mehr Fruchtbarkeit diskutiert worden“, ja in der evangelischen Theologie „noch niemals in nur annähernd, nur ähnlich bedeutender Weise erörtert

36 ThdT 49-69.

worden“ sei „wie jetzt“. Die Triebfeder dieser Hinwendung sieht Vilmar im Verlangen derer, die „ihrer Seligkeit in Jesu Christo gewiß sind“, daß „dieselbe Seligkeit auch allen, die nach ihnen kommen, mit gleicher, unzweifelhafter Gewißheit zuteil werde“. Sieht man aber die Möglichkeit hierzu in der Kirche gegeben, muß man in deren Verständnis allerdings „von dem Begriffe einer *Gemeinschaft*, welche allezeit etwas Subjektives und erst *Folge* der von Christus gegebenen Pflanzung und von ihm gewollten Fortpflanzung der Seligkeitsgewißheit ist, zu dem Begriffe einer *Anstalt* als des die Gemeinschaft erst erzeugenden Objektiven fortschreiten“. Deshalb fange man an, „zu den zwei notwendigen Seligkeitsmitteln, reine Lehre und Sakrament, ein drittes, diese beiden umschließendes (und, wenn das Apostolische Symbolum objektive Wahrheit zur Seligkeit enthält, nicht minder notwendiges): die *Erhaltung* der reinen Lehre und des rechten Sakramentes, hinzuzufügen, mithin *Ordnungen*, eine *Anstalt*, anzuerkennen, durch welche jene Erhaltung in vollster Zuverlässigkeit gesichert wird“. Freilich sei „diese Tatsache der Kirche eine von den Tatsachen des christlichen Lebens“, welche „von der Christenheit noch erst zu erleben“ seien, so daß sie bislang in keiner Gemeinschaft und keinem Bekenntnis einer Gemeinschaft „bereits erschöpfend vorhanden und in aller Vollständigkeit deponiert wäre. Auch die römisch-katholische Kirche könne das nicht für sich beanspruchen: „denn wäre in ihr wirklich jenes Depositum niedergelegt, so hätte sie schon das Schisma von der orientalischen Kirche überwinden müssen“ und erst recht „nicht durch die Reformation vermocht werden können, sich auf sich selbst zu besinnen“.

Vilmar hielt es für die „unverkennbare Signatur der Zeit in Beziehung auf die Gemeinschaft der Christenheit, zunächst der evangelischen Kirche“, daß diese hinsichtlich des Wesens der Kirche „jetzt etwas *erleben*, etwas *erfahren*“ solle, „was bis dahin noch nicht erlebt und erfahren ist“, vergleichbar der dogmengeschichtlichen Entwicklung der altkirchlichen Trinitätslehre und Christologie und nicht weniger schmerzhaft: „es ringt sich eine neue Geburt aus dem Mutterschoße der Christenheit aus Kraft der ewigen Erbarmung los, und, wie das nicht anders möglich ist, mit heftigen Schmerzen ringt sie sich los für diejenigen, in welchen das ewige Erbarmen Gestalt gewonnen hat“. Den Widerspruch seiner Gegner, den er auf ihr Gespür dafür zurückführt, „daß es hier nicht mehr gelte, mit Büchern, sondern mit dem Leben sich verständigen; nicht, behaglich dozieren, sondern sich von dem Geiste Gottes, welcher wie ein Sturmwind durch die Welt wehet, anwehen, erfüllen, lehren und in die Schule führen zu lassen“, sieht Vilmar in dreifacher Gestalt auf sich zukommen. Den Vorwurf der „mundfertigsten“ unter ihnen, welche die von ihm vorangetriebene Erörterung der Lehre von der Kirche als „Friedensstörung“ bezeichnen, läßt er noch insofern gelten, als „ihr Friede, dieser faule Mönchsfriede“ allerdings gestört werden solle. Das überlaute Geschrei anderer von „katholisierenden Tendenzen“ wertet er als Ausdruck ihrer Unfähigkeit, die Tiefe dieser Fragen zu ermessen, und weist es als eine „Rhetorik der theologischen Sansculotten

und Jakobiner³⁷, eine Rhetorik der Gasse und der Fischbude“ zurück. Der Meinung der „Kindlichsten unter allen“ schließlich, die in den Unionsbestrebungen jener Zeit die Zukunft der Kirche gesichert wännen, hält er entgegen, „daß die Union ein untrügliches Mittel sei, alle Bestimmtheit des christlichen Glaubens und Lebens aufzulösen, mithin die Kirche in eine Redeanstalt und Disputiergesellschaft [...] zu verwandeln“.

Seinen eigentlichen Beitrag zur ekklesiologischen Neubesinnung leitet Vilmar mit der Erinnerung daran ein, daß „der Heilige Geist in der Kirche wesentlich vorhanden ist, durch Wort und Sakrament nicht allein wirkt, sondern durch Wort und Sakrament gegeben wird“. Gegenüber allen „Rhetorikern“, für die „der Heilige Geist nur eine Formel“ sei, „um gewisse Erscheinungen im menschlichen Gemüte, eigentlich nur Stimmungen der Seele, zu bezeichnen“, die zur „Anerkennung des Daseins eines wirklichen Wesens, einer Person, von welcher die Kräfte des ewigen Lebens ausströmen, welche, selbst Geist, den ihr verwandten menschlichen Geist erst zu seinem wahren Leben als Geist erweckt“, aber nicht bereit sind, bezeugt er: „Daß wir andern nicht allein an einen Heiligen Geist glauben – etwa wie an einen Fernen, Jenseitigen –, sondern von dem Heiligen Geist wissen, als einem Nahen, Diesseitigen, Gegenwärtigen, und ihn kennen als den persönlichen Tröster und Lebendigmacher“. An der Übung der mit Gebet verbundenen Handauflegung veranschaulicht Vilmar sodann die Vollmacht der Kirche zur Geistmitteilung. „Glücklicherweise aber ist es keine Repristinatio³⁸, wenigstens nicht in allen Kirchen, daß der Hl. Geist durch Gebet und Handauflegung mitgeteilt wird, sondern eine aus der Apostelzeit in unabgebrochenem Fortgang bis auf diesen Tag bewahrte und allezeit sich von neuem vollziehende Tatsache.“ Nicht ohne Stolz verweist er auf die in den alten Kirchenordnungen seiner hessischen Heimat seit dem Jahre 1539 für die Handauflegung bei der Konfirmation vorgeschriebene und zu seiner Zeit noch benutzte Formel: „Nimm hin den Heiligen Geist, Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, von der gnädigen Hand Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Diese auf den Straßburger Reformator Martin Bucer (1491-1551) zurückgehende Formel³⁹ war noch um die Mitte des 20. Jahrhunderts ziemlich weit verbreitet. So stand sie in Sachsen als eine von sechs Möglichkeiten, aber immerhin an zweiter Stelle aufgeführt, zur Wahl⁴⁰. Vielerorts ist sie aber auch von Anfang an abgelehnt worden, und

37 Bezeichnungen der radikalsten Vertreter der französischen Revolution von 1789-1799, weil sie nicht die vornehmen Kniebundhosen (culotte) trugen und sich im Pariser St. Jakobskloster versammelten.

38 Wiederherstellung von etwas Früherem.

39 Vgl. Karl Dienst, Konfirmation I. Historisch, in: TRE XIX (1990), 437-445; hier 439 f.

40 Agende für die evangelisch-lutherische Landeskirche des Königreichs Sachsen, Leipzig ²1906, 195.

sogar Wilhelm Löhe (1808-1872) hat sie bei der Ausarbeitung seiner Agende verworfen⁴¹.

Vilmar geht bei seiner Würdigung dieser Formel davon aus, daß die Handauflegung und damit auch die Konfirmation eben *kein* Sakrament sei: „Wir sind in diesem Falle keine Sakramentsspender, von deren Würdigkeit oder Unwürdigkeit die Wirksamkeit unserer Handlung nicht abhängt [...]. Es ist diesmal unser Ich in der allerpersönlichsten Weise bei der Mitteilung des Hl. Geistes durch die Handauflegung beteiligt, und es mag also der Lehrstand, es mag jedes einzelne Glied des Lehrstandes wohl zusehen, was er tut, wenn er die Handauflegung vornimmt. [...] wer leichtfertig die Hände auflegt und leichtfertig, ohne stetes inneres Flehen, die Worte spricht: ‚Nimm hin den Heiligen Geist‘, der ist auf dem geraden Wege zur Sünde wider den Heiligen Geist.“ Für die Konfirmanden aber ergibt sich daraus, „daß wir ihnen vorher die Richtung des Willens mitteilen müssen, den Heiligen Geist zu empfangen, d.h. daß wir ihre Organe, ihre Seelen und damit ihren Geist zu öffnen haben, damit sie nach dem Hl. Geist verlangen und ihn aufnehmen können“. Zwar gehe es im Konfirmandenunterricht noch nicht darum, „Bekehrte aus demselben hervorgehen zu lassen, denn dazu gehören zwei oder drei Vorstufen, welche in dem Lebensalter, in welchem die Konfirmandenkinder stehen, noch nicht überschritten sein können; wohl aber ist es die Aufgabe, aus den Berufenen Erweckte und *Erleuchtete* zu machen“. Vilmar weiß für seine Einschätzung der Handauflegung das Zeugnis der gesamten Hl. Schrift auf seiner Seite: „daß die Handauflegung nicht zum kirchlichen Leben gehöre, davon könnte uns nur der überzeugen, welcher uns beweisen könnte, daß wir nicht etwa nur das ganze kirchliche Leben seit achtzehn Jahrhunderten, sondern die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments selbst durchaus und ohne weiteres verwerfen müßten“. Nach Vorführung der einschlägigen Schriftstellen (2Mo 29; 3Mo 8; 16,21; Mk 16,18; Apg 8,17-19; 9,12.17; 13,3; 19,6; 1Tim 4,14; 5,22; 2Tim 1,6; Hebr 6,2) ruft er aus: „Wenn das *Phrasen* sind und nicht der *wirkliche* Heilige Geist mitgeteilt, sondern nur irgend etwas ‚Gutes‘ den mit der Handauflegung Versehenen zugedacht und zugewinkt wurde, dann ist das ganze Neue Testament eine einzige lange Redensart, ein Buch voll Täuschungen und Gaukeleien. Und wenn diese Gabe, durch die Handauflegung den Hl. Geist mitzuteilen, sich nicht fortgepflanzt hat, wenn sie sich nicht weiter erstreckt hat als auf diejenigen, welchen Timotheus die Hände aufgelegt hatte und mit denselben unwiederherstellbar ausstarb – dann ist die ganze Berufung der Kirche auf das Neue Testament nichts als eine Posse.“ Darum geht Vilmar nicht davon ab: „Konfirmator und Gemeinde sollen *wirksam* für die Kinder um den Heiligen Geist beten, und darum sollen sie, soll vor allem der Konfirmator, selbst des Heiligen Geistes voll sein, welcher *allein* der Geist des Gebetes ist, welcher allein das Gebet in uns wirkt und kräftig macht, welcher durch dasselbe sich selbst mitteilt und seine

41 Wilhelm Löhe, Gesammelte Werke, hg. Klaus Ganzert, 7,1 (Neuendettelsau 1953), 408 Anm.**).

Gaben ohne Verzug, unverkürzt und in aller Mächtigkeit und Kräftigkeit zur Gewinnung des ewigen Lebens auf diejenigen ausgießt, für welche aus seiner Kraft heraus Fürbitte geschieht.“ Daß die Zukunft der lutherischen Kirche von ihrer Konfirmationspraxis abhängt, erklärt Vilmar so zwar nicht ausdrücklich, drängt sich jedoch als Schlußfolgerung aus seinen Äußerungen auf. Und in der Tat hängt der Rückgang des kirchlichen Lebens im Luthertum offensichtlich auch mit der Aufweichung seiner Konfirmationspraxis zusammen.

Hatte Vilmar damit das Wesen der Kirche bereits durch die Erläuterung einer sakramentalen Handlung veranschaulicht, so lag es nahe, im 6. Kapitel auf die *Sakramente* selbst einzugehen⁴². Hier ist ihm vor allem an einer scharfen Unterscheidung zwischen Wort und Sakrament gelegen; denn das Sakrament „ist weit ausschließlicher eine eigene Tat Gottes als das Wort“. Dieser Unterschied ergibt sich daraus, daß der Prediger das Wort Gottes auch zu seinem eigenen macht, um es fortzupflanzen und von ihm zu zeugen. „Gewisse, unzweifelhafte, unveränderliche Tatsachen aber sind allein in Gott und Gottes Taten zu suchen und vorhanden; der Wille, die Gedanken des Menschen sind keine Tatsachen, und die Taten des Menschen, welche aus Menschenwillen und Menschengedanken, aus den beweglichen Menschenseelen und dem Menschsein überhaupt hervorgehen, sind veränderlich.“ Des Zusammenhaltes der Gemeinden wegen aber „müssen wir vom Sakrament jede Einmischung menschlichen Willens und menschlichen Sinnes, jede Einmischung menschlicher Gedanken und Tätigkeiten ausscheiden und unbedingt fernhalten“. Außerdem ergibt sich für Vilmar eine „nicht bloß graduelle, sondern spezifische Verschiedenheit des Sakraments vom Worte“ daraus, „daß das Wort durch den Geist, von oben, auf den Menschen wirkt“, das Sakrament als „eine leibliche Tat Gottes an dem Menschen“ dagegen „von unten, durch die Leiblichkeit, auf die ganze Persönlichkeit des Menschen nach Leib und Geist [...] zur Erlösung des ganzen Menschen an Geist *und* Leib“. Es gilt, die Sakramente „unangerührt, unerklärt, ihres Geheimnisses unentkleidet als Tatsache“ stehenzulassen und sich derselben unterzuordnen, weil „schon der Versuch einer Erklärung der geheimnisreichen Taten Gottes, insofern er selbst durch sein Wort uns das Geheimnis nicht zum voraus aufgeschlossen hat, bereits eine Einmischung menschlicher Gedanken und Tätigkeiten in die Tat Gottes enthalte“. Selbst Taten und Gaben Gottes, können die Sakramente „nicht Symbole und Bilder anderer Taten und Gaben Gottes sein, denn Bilder und Symbole sind nicht Taten, sondern höchstens Verheißungen“. Wer an der Auffassung vom Sakrament als Symbol oder Verheißung meint festhalten zu sollen, erhält von Vilmar den Rat, sich hinsichtlich der Taufe mit den Baptisten und hinsichtlich des Abendmahls mit den Spiritualisten auseinanderzusetzen. Dann werde er „sehr bald inne

42 ThdT 69-75.

werden, daß er mit den Baptisten⁴³ dort, mit der Sekte der sog. Theosophen (Spiritualisten)⁴⁴ hier auf völlig gleichem Boden steht, an Konsequenz und Tiefe der Auffassung aber von den einen wie den andern bei weitem übertroffen wird“. Das baptistische Verständnis der Taufe lediglich als Versiegelung der durch die Bekehrung erfolgten Wiedergeburt bleibt allein noch übrig, wo man der Taufe nicht mehr die Gewährung der Wiedergeburt zuschreibt. Gleich dem spiritualistischen Bewußtsein von einer unmittelbaren geistigen Gegenwart Christi müßte auch eine Auffassung, die „im heiligen Abendmahl nicht eine von dem Worte spezifisch verschiedene leibliche Tat, die leibliche Gegenwart Christi, sondern nur ein gesteigertes Wort Gottes“ anerkennt, das Altarsakrament zur bloßen „Stärkung der Schwachen am Geiste, der Unwiedergeborenen“ herabdrücken, „während es doch eine Speise des ewigen Lebens für die Wiedergeborenen ist“.

Dem *Bekenntnis* widmet Vilmar das 7. Kapitel⁴⁵, nachdem er in den vorangegangenen den Gegensatz der rhetorischen Theologie zur kirchlichen Bekenntnisgrundlage schon wiederholt berührt hatte. Zunächst stellt er heraus: „Das Bekenntnis gehört der Gemeinde, nicht der Theologie, wenigstens nicht der von der Gemeinde sich absondernden Theologie, an, ist ein abschließendes Resultat des von der Kirche im ganzen Erlebten und Erfahrenen und hat seine erhaltende und stärkende Zeugniskraft in der Gemeinde nur durch seine Ganzheit und Ungebrochenheit.“ Das gelte für die evangelischen Bekenntnisse ebenso wie für die altkirchlichen. Seinen Gegnern wirft er vor, „unaufhörlich an dem Bekenntnis zu bröckeln und zu balancieren, dasselbe somit in den Augen der noch Unerfahrenen zu einem Stückwerk und zu einem der freien Dispositionsbefugnis des theologischen Individuums anheimgestellten Komplex von beliebigen Lehrsätzen zu machen“. Gänzliche Verwerfung oder Abschaffung erschiene ihm dann noch besser als solche Behandlung; denn: „Theologische Probleme lassen das Balancieren und Bröckeln zu – fordern sogar dasselbe geradezu heraus – nicht aber kirchliche Bekenntnisse, auf welchen das kirchliche Leben, nicht etwa bloß die kirchliche Lehre, ruhet [...] In dem Leben der Kirche, der es gar nicht gegeben ist noch gegeben sein kann, mit sich selbst um bereits von ihr selbst Erlebtes und Erfahrenes zu ringen, wie dem Individuum (welchem eben Erlebnis und Erfahrung noch fehlen), fressen Ungewißheit und Zweifel immer weiter, gleich Krebsgeschwüren, und alles, was von menschlicher Seite gegen die einmal eingerissenen Ungewißheiten und Zweifel angewendet wird, dient nicht zur Heilung, sondern nur zur Beschleu-

43 Die baptistische Gemeindebewegung hatte erst 1823 mit der Rückkehr Johann Gerhard Onckens von England auf Deutschland übergegriffen, war damals also noch eine verhältnismäßig neue Erscheinung.

44 Schwärmer, die sich in unmittelbarer geistiger Verbindung mit Gott wähnen (Spiritualismus) und damit zugleich im Besitz einer besonderen „Gottesweisheit“ (Theosophie). Vilmar hat hier vor allem die Anhänger des Mystikers Johann Georg Gichtel (1638-1710) in Hessen im Auge, auf die er in einer Anmerkung (ThdT 73) ausdrücklich verweist.

45 ThdT 75-79.

nigung des Krankheitsprozesses, zur Beschleunigung der Verwesung des Kirchenkörpers.“

Dabei gibt Vilmar zu bedenken: „Und wie klein sind wir gegen die Zeiten, in welchen, gegen die Personen, durch welche jene Bekenntnisse gestellt wurden? Wem es möglich gewesen ist, nur einmal mit einem einzigen selbst flüchtigen Blick die großartige Festigkeit und Sicherheit, die erhabene Ruhe der Augsburgischen Konfession zu betrachten, welche, selbst sicher in der Gewißheit der ewigen Seligkeit, dieselbe unwandelbare Gewißheit, dieselbe Festigkeit und Ruhe auch den nachfolgenden Geschlechtern mitteilen will und mitzuteilen allein befähigt ist, [...] der versucht nicht mehr, seine Gedanken der Ungewißheit, Halbheit und Unreife jener Festigkeit und Ruhe gegenüber geltend zu machen, nicht mehr, das eitle und kindische Blasen seines Mundes gegen jenen Gottesodem zu richten, um demselben etwa einen andern Weg zu weisen.“

Zudem beklagt er, was er „Unkunde der Bekenntnisse“ nennt: „Ja, es ist mehr als Unkunde, gleichviel ob erkünstelte oder wirkliche, es ist ein Beseitigen derselben gerade hinsichtlich solcher Punkte, in denen die Bekenntnisse die erste und nächste oder gar die höchste Instanz der Entscheidung bilden.“ Als solche Punkte hebt er die Lehren von Kirche und Amt hervor. Als „geradezu unbegreiflich“ erscheint ihm, daß man nicht nur seitens der rhetorischen Theologie, sondern „auch von andern Seiten her an der Augsburgischen Konfession vorbeigeht, als wäre sie gar nicht vorhanden“. So sieht er sich selbst gegenüber Adolf von Harleß (1806-1879), der doch gleich ihm zu den Vätern der lutherischen Erneuerung im 19. Jahrhundert gehört⁴⁶, zu dem Vorwurf genötigt, in seiner Schrift „Kirche und Amt nach lutherischer Lehre“ (Stuttgart 1853) „diese lutherische Lehre als *Luthers* Lehre, nicht als Lehre der lutherischen Kirche aufgefaßt, mithin der Augsburgischen Konfession kaum mit einem Worte gedacht“ zu haben, „während aus der vollständigen Erwägung der Augsburgischen Konfession sich ganz andere Sätze mit Notwendigkeit ergeben, als in diesem Schriftchen aus *Luthers* Aussprüchen gezogen worden sind“.⁴⁷ Es ist in der Tat bis zum heutigen Tage ein verhängnisvolles Gebrechen lutherischer Theologie geblieben, daß zwischen Luther und der lutherischen Kirche, zwischen *Luthers* Aussprüchen und den lutherischen Bekenntnisschriften nicht immer mit der erforderlichen Schärfe unterschieden wird.

Das mit *Kirchenzucht* überschriebene 8. Kapitel⁴⁸ schließt sich durch das von Vilmar darin verfolgte Anliegen eng an die vorangegangenen an. Zwar geht es ihm hier zunächst um die Beibehaltung bzw. Wiedereinführung des kleinen und großen Bannes. Doch schon zur Abwehr ihrer Preisgabe durch den

46 Vgl. Martin *Hein*, Harleß, in: TRE XIV (1985), 444-446.

47 Vgl. hierzu Friedrich Wilhelm *Hopf*, August Vilmars Lutherverständnis, in: Luther-Jahrbuch 21(1939), 72-109; 22(1940), 107-145.

48 ThdT 80-89.

Kirchenrechtslehrer Aemilius Ludwig Richter⁴⁹ macht er geltend, daß die Ausrichtung des Wortes Gottes nicht mit der Predigt von der Kanzel gleichgesetzt werden dürfe: „Woher soll das Erwachen des Lebens der Gemeinde kommen? Etwa bloß von der Predigt? [...] Die Predigt *kann* erwecken, [...] und das *reine* Wort Gottes in der Predigt erweckt gewiß [...] Aber die Predigt erweckt nicht immer, teils und in den meisten Fällen, weil dieselbe nicht rechter Art ist, [...] teils weil der Heilige Geist oft lange verzieht, ehe er nur ein einziges Herz auf tut, und während dieser Wartezeit sich oft die schlimmsten Ärgernisse einschleichen, welche nachher durch keine Predigt weggeschafft werden können. [...] Da muß zur Erweckung ein anderes Wort Gottes gebraucht werden als das Wort der Predigt, und es ist einer der häßlichsten Flecken in unserer jetzigen rhetorischen Theologie, daß man im schreienden Widerspruch mit unsern Bekenntnissen nur das Wort der Predigt ‚Wort Gottes‘ nennen, das Strafen aber durch den Bann, das Behalten der Sünden in Gottes Namen, was doch auch nur durch Gottes Wort vollzogen wird, nur als menschliche Handlung gelten lassen will. Das ist eine Verkürzung des Wortes Gottes, welche zur empfindlichsten Züchtigung aufruft und welche Gott der Herr an den Verkürzern ohne alle Frage am Jüngsten Tage rächen wird.“

Doch für Vilmar besteht Kirchenzucht längst nicht nur in der Ausübung des Strafamtes, vielmehr kennt er „auch noch mehr Formen, in welchen das Wort Gottes in den Gemeinden neben der Kanzelpredigt von seiten der Evangelisten und Hirten verkündigt und geltend gemacht werden muß [...]. Dahin gehört vor allem die Einpflanzung des Wortes Gottes in die Familie, und eine Form wiederum dieser Einpflanzung ist das sog. Brautexamen.“ Vilmar wendet sich nachdrücklich gegen Bestrebungen der „Rhetorik“, das in der hessischen Kirchenordnung von 1574 geforderte Katechismusverhör der Brautleute⁵⁰ durch eine „freie Unterredung“ des Pfarrers mit den Brautleuten zu ersetzen. Das sei nur zu vertreten, wenn „der Inhalt des Katechismus bei den künftigen Eheleuten noch feststeht“. Das aber stellt Vilmar auf Grund einer dreißigjährigen Erfahrung zumindest für die Stadtgemeinden und die sog. „gebildeten“ Stände in Frage und gibt zu bedenken, daß „ohne dies grundlegende Minimum christlicher Kenntnis von einer Familie, welche Glied einer Gemeinde, und von einer Gemeinde, welche Glied der heiligen allgemeinen christlichen Kirche sein soll, nicht im entferntesten die Rede sein“ könne. Denn: „Das Wort Gottes muß wenigstens in seinen allgemeinsten und elementarsten Stücken den Gliedern der Gemeinde [...] *wörtlich* gegenwärtig sein und jeden Augenblick *wörtlich* zu

49 S. o. Anm. 15.

50 Agenda, das ist: Kirchen-Ordnung, wie es im Fürstentum Hessen mit Verkündigung göttlichen Worts, Reichung der heiligen Sacramente und andern christlichen Handlungen und Ceremonien gehalten werden soll. Gedruckt zu Marburg durch Augustinum Colbium im Jahr 1574. Neuer amtlicher Abdruck, Rengshausen 1862, 133: „[...] und vor allen Dingen soll er [der Pfarrherr oder Kirchendiener] von ihnen vernehmen, ob sie auch ihren Catechismus gelernt haben, darin sie hernach ihre Kinder und Hausgesinde auch unterweisen und ihnen die Worte einbilden könnten [...].“

Gebote stehen, oder sie fallen aus dem Wort Gottes, aus der Gemeinde, aus der Kirche heraus; die Anknüpfung des Verständnisses zwischen dem Hirten und den Gliedern der Herde kann auf nichts anderem ruhen als auf solchen einfachen, aber (wenigstens im Gedächtnis) unwandelbar feststehenden Worten Gottes. Die einzelne Predigt wird vergessen; das einfache Wort Gottes im Katechismus, steht es einmal fest und wird für dessen Festhaltung rechtzeitig und in einer durch lange kirchliche Erfahrung erprobten Weise gesorgt, wird nicht vergessen. Als solche einfache Worte hat die christliche Kirche von altersher und die evangelische Kirche von ihrem Anfange an diejenigen Stücke bezeichnet, welche wir Katechismus nennen.“ Nachdem das Brautexamen als solches längst abgestorben und bestenfalls zu einem „Traugespräch“ geschrumpft ist, muß allerdings nach anderen Wegen Ausschau gehalten werden, um den Wortlaut von Luthers Kleinem Katechismus wieder fest in den Köpfen zu verankern. Konnte Vilmar noch voraussetzen, daß diese Stücke „freilich in der Schule gelernt“ werden, so läßt sich heute ihre Einprägung selbst im Konfirmandenunterricht nur noch schwer durchsetzen, wo sich im schulischen Bereich der von der Aufklärungspädagogik geforderte Verzicht auf das Auswendiglernen überhaupt durchgesetzt hat⁵¹. Das Ziel jedoch, den Wortlaut von Luthers Kleinem Katechismus fest im Gedächtnis zu verankern, darf um der Urteils- und Zeugnisfähigkeit der Gemeinden willen nicht aus dem Auge gelassen werden, auch wenn neue Wege dahin erst noch ausfindig gemacht werden müssen.

Das 9. Kapitel weist mit seiner Überschrift endlich auf das zuvor schon wiederholt gestreifte Lehrstück, durch dessen Gestaltung August Vilmar schließlich das bei weitem größte Aufsehen erregt hat: *Geistliches Amt*⁵². Er ist sich dessen bewußt, daß hier der Gegensatz zu der von ihm bekämpften „rhetorischen“ Theologie seine äußerste Zuspitzung findet. Darum greift er nochmals auf den in seinen Ausführungen über den Wissenschaftsbegriff verfochtenen Grundsatz zurück und erklärt: „Wie überall in der Kirche und in deren Lehre und Lehrdarstellung, soll es anders recht zugehen, nicht von dem mühsam zusammengelesenen Einzelnen, sondern von dem Ganzen, nicht von dem leeren Gefäß, sondern von der Fülle des Inhalts, nicht von dem Unsichern und Zweifelhafte, sondern von dem Gewissen und Unwandelbaren, nicht von dem Suchen, sondern von dem Gefundenhaben ausgegangen werden muß, so ist es vor allen andern Dingen in der Lehre vom geistlichen Amt notwendig.“ Im Gegensatz zu dieser Forderung Vilmars kranken bis zum heutigen Tage die verschiedenen Anstrengungen zur Klärung des Amtsverständnisses im Luthertum in der Regel gerade daran, daß man jegliches Vorwissen meint ausklammern zu können, um so in angeblicher Unwissenheit aus Befragung – und Hinterfragung – einschlägiger Stellen im Neuen Testament zu neuen Erkenntnissen zu gelangen, was freilich nicht gelingen will, da man sich dann an die Fülle histo-

51 Vgl. Hans Fink, Auswendiglernen, in: LThK³ I (1993), 1285 f.

52 ThdT 89-101.

risch-philologischer Einzelfragen verliert. Darum gilt es, von Vilmar zu lernen: „Das geistliche Amt wird nicht einmal annähernd anders verstanden als mittels der *Erfahrung*.“ Diese Erfahrung läßt sich freilich nur machen, wenn man selbst im geistlichen Amt steht und die mit demselben verbundenen Pflichten, wie sie Vilmar wortgewaltig, jedoch sachlich in völliger Übereinstimmung mit dem kurhessischen Ordinationsformular⁵³ vorträgt, ohne Abstriche anerkennt. Durch sie erledigt sich die Frage nach der Herkunft der Amtsvollmacht von selbst: „Jene eine Quelle ist Christus der Herr selbst, der ihn, den wenn auch noch so schwachen, in Sünden selbst verstrickten und an Sünden kranken armen Menschen an seiner Statt in das Amt des Wortes und Sakramentes gesetzt hat, welches Amt direkt und unmittelbar sein Amt ist, nur sein Amt in unmittelbarster Weise sein kann, weil allein von diesem Amte die Wahrheit ausgeht, der Weg gewiesen wird, das Licht hinableuchtet in die Gemeinde. Wäre dieses Amt nicht unmittelbar des Herrn Christi Amt, sein direktes Mandat, sein Befehl, das Amt würde den Träger erdrücken oder der Träger würde das Amt von sich werfen.“ Auf dem Boden dieser Erfahrung fügen sich für Vilmar die Aussagen des Neuen Testaments über „das von Gott eingesetzte Amt der *Hirten* und Lehrer“ problemlos zusammen. Es ist „identisch“ mit dem Amt der Bischöfe oder Ältesten nach 1Petr 5,1f und Apg 20,28, der angesehenen Männer nach Apg 15,22, der Lehrer nach Hebr 13,7.17 sowie der Vorsteher nach Röm 12,8 und 1Thess 5,12, und es ist „Abbild und Fortsetzung des Erzhirtenamtes“ Jesu Christi nach Joh 10 und 21, nach 1Petr 5,4 und 2,25 sowie nach Hebr 13,20. Die „Fortpflanzung“ der von den Aposteln und Evangelisten vorgenommenen Einsetzung dieser Hirten ist ihm nach 2Tim 2,2 „sogar ausdrücklich anbefohlen“, und zwar gemäß 2Tim 4,2ff „im Gegensatz gegen die aus der Gemeinde hervorgehenden falschen Lehren“.

Es waren im wesentlichen äußerliche Gegebenheiten, die Vilmar veranlaßten, als notwendig empfundene Anstrengungen zur Aufwertung des geistlichen Amtes mit der Bereitschaft zur Abwertung der Gemeinde zu verbinden. Wenn er von der Gemeinde urteilt, daß sie „selbst ein ungestümes Meer von vielerlei Meinungen, einander durchkreuzenden Gedanken, von weltlichen Sorgen, Zweifeln und Widersprüchen wider Gottes Wort“ sei, so ist das gewiß eine nüchterne Einschätzung der kirchlichen Verhältnisse nicht allein im Kurhessen seiner Zeit. Aber es wären daneben auch andere Aussagen möglich und erforderlich gewesen. Daß man sie bei Vilmar vergeblich sucht, dürfte auf das Gewicht, das er der „Erfahrung“ zuschreibt, zurückzuführen sein. Andere als mit der bürgerlichen Gemeinde mehr oder weniger deckungsgleiche staatskirchliche Gemeinden lagen außerhalb seines Erfahrungsbereichs. Doch seine Bereitschaft, sich unter anderen Verhältnissen hier neuen Erfahrungen zu öffnen, deutet sich durchaus an. So konnte er sich bei seiner Verteidigung des großen Bannes schon darauf berufen, daß er zu dessen Anwendung „von allen Seiten, von Pfarrern, Kirchenältesten und einzelnen Gemeindegliedern angegangen“

⁵³ Agenda, das ist: Kirchenordnung, 196 ff.

worden sei⁵⁴. Auch erkennt er das Recht einer Gemeinde, ihren Geistlichen zu wählen, ausdrücklich an. Schließlich ist zu beachten, daß jene abwertenden Äußerungen Vilmars in seine Bestreitung der Versuche eingebettet sind, das geistliche Amt aus der Gemeinde herzuleiten. Sein weitläufiger Nachweis der Unvereinbarkeit solcher Versuche wie auch der einer Lehre von der Unsichtbarkeit der Kirche mit der Heiligen Schrift und dem lutherischen Bekenntnis dürfte inzwischen längst keinem ernst zu nehmenden Widerspruch mehr begegnen. Doch damals war jenes Werk gerade in 3. Auflage erschienen, in dem der Erlanger Theologe Johann Wilhelm Friedrich Höfling (1802-1853) diese unhaltbaren Auffassungen vertritt⁵⁵ und das man nach Vilmar, „ohne dem Verstorbenen Unrecht zu tun, ein verworrenes Buch nennen kann“.

Vilmar macht dagegen geltend, daß Melanchthon sogar den erst auf das „ministerium ecclesiasticum“ („Predigtamt“) als seine Ursache folgenden „ordo ecclesiasticus“ („Kirchenregiment“) dadurch der Gemeinde entzogen habe, daß er das „rite vocatum esse“ (den „ordentlichen Beruf“) zur öffentlichen Verkündigung und Sakramentsverwaltung nach Artikel 14 der Augsburgerischen Konfession mit dem Hinweis auf Tit 1,5 erklärt: „Sicut et Paulus praecipit Tito, ut in civitatibus Presbyteros constituat“⁵⁶. Daß er sich dafür allerdings nur auf die „Variata“ berufen kann, Melanchthons nachträglich „veränderte“ Fassung der Augsburgerischen Konfession, durch das Konkordienbuch verdrängt und allein in der Pfälzischen Unionskirche seit 1853 als Lehrnorm anerkannt, hat ihm nichts ausgemacht.

In engster Verbindung mit dieser Lehre vom geistlichen Amt stehen die abschließenden Kapitel 10 und 11 über *Homiletik*⁵⁷ und *Pastoraltheologie*⁵⁸. Obwohl Vilmar die weitverbreitete und tiefverwurzelte Auffassung, „daß die Predigt der alleinige Inhalt des Gottesdienstes sei“, entschieden verwirft, stellt er an die Predigt doch Anforderungen, wie sie sich höher kaum denken lassen: „Die Predigt muß ein Zeugnis sein, und zwar ein durch Gebet vermitteltes Zeugnis.“ In Anspielung auf Gal 4,19 verlangt er, daß der Prediger in seiner Rede Christus eine Gestalt gewinnen lasse, weil sie Christus im Denken und Wollen und damit im Leben der Zuhörer gewinnen soll; das aber setze voraus, „daß in dem Prediger Christus eine Gestalt gewonnen habe, sei es vorerst noch eine dunkle – nur eine *wirkliche Gestalt*: daß der Prediger etwas von Christus dem Herrn, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, *erfahren*, nicht bloß gehört, gelernt und sich anempfunden habe.“ Das erfordert freilich, daß den Anfängern, „denen die Erfahrung naturgemäß abgeht“, auch „eine gehörige An-

54 ThdT 81.

55 Johann Wilhelm Friedrich Höfling, Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung, Erlangen 1850, ³1853; über ihn vgl. Manfred Kießig, Johann Wilhelm Friedrich Höfling, Leben und Werk, Gütersloh 1991 (LKG 14).

56 „Wie auch Paulus dem Titus vorschreibt, daß er in den Städten Älteste einsetze.“

57 ThdT 101-107.

58 ThdT 107-112.

weisung gegeben“ werde, „wie sie sich dagegen zu schützen haben, daß sie nicht ihre Schranken überspringen, Fremdes, ihnen noch nicht Gehöriges, anrühren, eingebilddete, anempfundene Zeugnisse produzieren und damit am Ende sich in christliche Phrasen, in fromme Unwahrheiten und zuletzt in geistliche Lügen hineinreden“. Anfänger „müssen sich an den objektiven Tatbestand der Zeugnisse unmittelbar anschließen, d.h. *historisch* predigen“. Es sei „kein geringer Ruhm, eine Geschichte des Alten Testaments im rechten Stil von der Kanzel zu erzählen; daran lernen sie, nicht nach menschlicher Logik, wohl aber nach göttlicher Logik disponieren, zusammenhängend, nicht im Sinne irgendeiner menschlichen Philosophie oder Historik denken, an Tatsachen sich zu rechtfinden und in Tatsachen sich hineinleben“.

Der von Vilmar beklagte Hauptmangel in der Predigerausbildung war damals mit der Forderung verbunden, „daß die Predigt ein Kunstprodukt sein müsse“, aufgebaut nach Regeln aus philosophischen Schulen, und ist heute auch mit deren allgemeiner Preisgabe noch nicht verschwunden, sondern dauert fort: „Wenn auch über die Perikopen gepredigt wird, so verläuft doch die Auslegung derselben so sehr außerhalb der Anschauungsweise und Ausdrucksweise der Heiligen Schrift, daß man reines Menschenwort und nicht mehr das Wort der Offenbarung zu hören bekommt: Schrift mit Schrift auszulegen, diese Kunst ist ungemein selten und wird von den Universitäten fast niemals mitgebracht.“ Dieser Mangel sei nicht dadurch auszugleichen, daß „ein lästiger Fleiß auf die Exegese [...] verwendet“ werde, so daß in der Predigt schließlich auch Einleitungsfragen in großer Breite erörtert werden. Gegenüber der Sucht, „allezeit etwas ‚Neues‘ zu sagen“, verteidigt Vilmar „eine Wiederkehr der schlagenden Stellen der Hl. Schrift von Predigt zu Predigt, aus welcher das christliche Volk ehemed einen großen Teil seiner Bibelkenntnis schöpfte und welche ihm allein das Verständnis der Predigt vermittelte, in welcher es auch von schwachen Pfarrern allezeit Gottes Wort gepredigt erhielt“.

Mit dem Schlußkapitel über die Pastoraltheologie lenkt Vilmar bewußt zum Eingangskapitel zurück, so daß sich gleichsam ein Kreis schließt; denn „wenn irgendwo in der Theologie, so ist hier *Meisterschaft* und *Jüngerschaft* unbedingt notwendig“. Weil auf diesem Felde durch „Bücherweisheit“ überhaupt nichts auszurichten sei, habe in dieser Hinsicht auch Claus Harms (1778-1855), „der doch eine drastische Arznei hätte sein können“, kaum etwas bewirkt⁵⁹: „Bücher können hier überhaupt nicht eigentlich *wirken*, sondern nur *anregen*.“

⁵⁹ Vilmar denkt hier an die von Claus Harms zwischen 1830 und 1834 in Kiel herausgegebene dreibändige „Pastoraltheologie in Reden an Theologiestudierende“, nachgedruckt in: Claus Harms, *Ausgewählte Schriften und Predigten*, hg. v. Peter Meinhold, Bd. II, Flensburg 1955, 18-280.

Zur Veranschaulichung seines Anliegens greift Vilmar „nur einige wenige nicht einmal der wichtigsten, sondern der nächstliegenden Punkte“ heraus. So hält er es für erforderlich, „daß die Theologen an der akademischen Freiheit, soweit dieselbe Ungebundenheit ist, teilzunehmen verhindert würden“. Denn: „Was kann auch die ernsteste Unterweisung im Gebete und in der Gebetszucht, die eindringlichste Anweisung zur Zurückhaltung, Nüchternheit und Enthaltensamkeit, deren der Pfarrer bedarf, oder zur Meditation usw. helfen, wenn eben an dem Morgen, wo diese Unterweisung oder Anweisung erteilt wird, die Zuhörer vom Kommers oder vom Duell kommen?“ Wenn das Verbindungswesen mit dergleichen Veranstaltungen im Leben der Theologiestudenten von heute auch kaum noch eine Rolle spielt, so sind doch längst andere und nicht weniger bedenkliche Zerstreungen an seine Stelle getreten. Nach wie vor ist darum zu fragen: „Was hilft es, ihnen das Wesen des kirchlichen Lebens darstellen und an das Herz legen, wenn in ihren Umgebungen ihnen das direkte Widerspiel alles kirchlichen Lebens als berechtigt entgegentritt [...]?“

Vor allem vermißt Vilmar in der Pastoraltheologie seiner Zeit die „Anweisung zur *Gebetszucht*, welche der Pfarrer gegen sich selbst und gegen seine Gemeinde zu üben hat“. Er erklärt: „Daß der Pfarrer täglich wenigstens einmal eine geistliche Sabbatsfeier, wie Rambach⁶⁰ das nennt, halte, ist unerläßlich: täglich einmal muß der Lauf der gewöhnlichen, immerhin auch geistlichen Geschäfte und Gedanken auf die Dauer von wenigstens einer Stunde gänzlich gehemmt werden; täglich einmal muß die Seele des Hirten, welcher die Seelen der ihm Anvertrauten auf seiner Seele liegen hat, völlig still werden, so daß sie mit Fug sagen kann: Rede, Herr, dein Knecht höret; täglich einmal muß ein Gespräch zwischen der Seele und ihrem Heiland in Frage und Antwort, Bitte und Erhörung, Klage und Trost, Lob und Friedensgruß hin und her gehen [...] Dies muß in der Pastoraltheologie gelehrt, es müßte das in derselben aber auch in seinen ersten Anfängen geübt werden, denn ohne zeitige Übung gelingt es im Amte [...] nur schwer und spät oder gar nicht, diesen festesten Boden des Amtes zu gewinnen, auf welchem unsere Großväter, ja teilweise unsere Väter noch standen.“ Seiner Gemeinde aber sollte der Pfarrer zeigen können, „wann und wie und wann nicht ‚aus dem Herzen‘ gebetet werden soll; wann die Psalmen und welche, wann das Unser Vater und das Credo und der Dekalog gebetet werden sollen; wann besondere Fürbitte und Danksagung, wann das Gebet der Buße eintreten soll; wie das Gebet des Herrn mit Anwendung auf die besonderen Zustände des Betenden anzuwenden, wie die Aufmerksamkeit und Sammlung im Gebete zu erzielen sei und so ferner.“⁶¹

60 Johann Jakob Rambach (1693-1735), zuletzt in Gießen als Theologieprofessor und Superintendent wirkender Schüler August Hermann Franckes, Dichter des Liedes „Ich bin getauft auf deinen Namen“, hatte eine „Erläuterung über die *praecepta homiletica*“ hinterlassen, die 1736 in Gießen erschien; auf sie bezieht sich Vilmar an dieser Stelle.

61 Vgl. dazu auch Friedrich Wilhelm *Hopf*, August Vilmar als Lehrer der betenden Kirche, Gütersloh 1950, 32 S.

Schließlich betont Vilmar noch als Notwendigkeit für die Pastoraltheologie, „eine scharfe Signatur der Zeit sowohl im allgemeinen als im besonderen mitzuteilen“. Es gehe darum, „die geistigen Zeitströmungen in ihrem Verhältnisse zum Predigtamte, zur Kirche, zu der Zukunft des Herrn, aber auch zu der äußeren, näheren, weltlichen Zukunft auf das bestimmteste zu charakterisieren und die Aufgaben, welche der Diener am Worte diesen Strömungen gegenüber zu lösen hat, mit unerbittlicher Schärfe vorzuzeichnen: Genuß- und Luxuswelt, Industrie (die sog. ‚Intelligenz‘), Materialismus, Pauperismus und Kommunismus, Revolution und ‚Omnipotenz des Staates‘, Literatur, Geniekultus, Kunst und Wissenschaft, dazu die [...] Bestrebungen der innern Mission, müssen in unsern Tagen Gegenstände der akkuratesten Darstellung der Pastoraltheologie sein. [...] Hier gilt es nun zu zeigen, daß und wie jeder dieser Richtungen der Welt begegnet und wie sie – nicht durch andere, nach welchen auszuschauen eine Schande für das geistliche Amt wäre, sondern durch die Träger dieses geistlichen Amtes selbst bekämpft und besiegt, die gottgegebenen Elemente derselben aber zum Dienste der Kirche verwendet werden können.“

Vilmar gibt sich freilich kaum Hoffnungen auf eine absehbare Verwirklichung seiner Forderungen hin; denn die herrschende „rhetorische“ Theologie wisse „nichts von Arbeit an den Seelen“, sondern halte „nur die Bücherarbeit für Arbeit, nur den literarischen Verkehr für Tätigkeit, das bequeme Stubenleben für Beschäftigung [...] und vollständige Literaturkenntnis für Erfahrung“. In der Pastoraltheologie könne jedoch nur die eigene, mit Schmerzen gemachte *Lebenserfahrung* in Anschlag kommen“, diese aber müsse „wiederum geprüft worden sein an der Erfahrung aller Erfahrungen und der Tatsache aller Tatsachen: *daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, die Sünder selig zu machen, unter welchen ich der vornehmste bin*⁶². Das muß das Anfangswort und das Endwort aller Pastoraltheologie sein; es sei auch als mein Bekenntnis das Endwort dieser Blätter.“

In der Durchführung hat sich das durch die 200. Wiederkehr von August Vilmars Geburtstag veranlaßte Vorhaben, auf möglichst gedrängtem Raum zusammenzufassen, was sich aus seiner „Theologie der Tatsachen“ als sein Vermächtnis für uns heute erheben lasse, als weit schwieriger erwiesen, als voraussehen war. Gedankengänge mußten abgekürzt, wörtliche Wiedergaben eingeschränkt, Aufhellungen des Hintergrundes begrenzt, Bezugnahmen auf Gegenwärtiges unterdrückt und Zurückweisungen von Einwänden unterlassen werden, nur um in dem bewußt gesetzten Rahmen zu bleiben. Allein so aber besteht noch Aussicht, im Gemeindedienst stehende Theologen wie auch für theologische Fragen aufgeschlossene Gemeindeglieder, die nicht über die zur Vertiefung in eine ausführlichere Darstellung von Vilmars Wirken und Denken erforderliche Zeit verfügen, auf sein Vermächtnis aufmerksam werden zu lassen – in der Hoffnung, daß der Funke überspringt.

62 1 Tim 1, 15. Fettdruck im Original.