

# Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben

— von der —

Allgemeinen Ev. Luth. Synode von Wisconsin, Minnesota,  
Michigan u. a. St.

Redigiert von der Fakultät des Ev. Luth. Seminars  
zu Wauwatosa, Wis.

Motto: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede,  
so seid ihr meine rechten Jünger, und  
werdet die Wahrheit erkennen, und die  
Wahrheit wird euch frei machen.“  
Joh 8, 31. 32

---

Jahrgang 7.

1910.



## Inhaltsverzeichnis zum 7. Jahrgang.

### Abhandlungen.

Die stellvertretende Versöhnung. — J. Schaller . . . . .	:
Pädagogik im Konf.-Unterricht. — F. Upplegger . . . . .	29
Falsche Lehrautoritäten in der luth. Kirche. — Aug. Pieper . . . . .	50
Die Erlösung und die allgemeine Rechtfertigung nach 2. Kor. 5, 18—21. — J. Schaller . . . . .	81
Die rechte Scheidung von Gesetz und Evangelium in ihrer Bedeutung für reine Lehre und geistliches Leben. — Aug. Pieper . . . . .	103, 188, 280
Der tätige Gehorsam Christi. — M. Schütze . . . . .	128
Berufung und Befehrung. — J. Meher . . . . .	157
Der Kampf um die christliche Schule als Kampf um die christliche Weltanschauung. — J. Schaller . . . . .	204
Das Verhältnis der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung. — G. Gieschen . . . . .	233
Wie greifen wir das Logenwesen recht an? — J. Ph. K . . . . .	242
Die Lehre von der Gnadenwahl und von der Glaubensgewißheit der Seligkeit. — J. Schaller . . . . .	260

### Homiletisches.

Aus Dr. Hönckes Nachlaß von D. J. N. G.	
25. Sonntag nach Trinitatis, Matth. 24, 11—14 . . . . .	149
26. Sonntag nach Trinitatis, Matth. 11, 20—24 . . . . .	151
27. Sonntag nach Trinitatis, Luf. 12, 47. 48. . . . .	153
Reformationsfest, Matth. 13, 11. 12. . . . .	155
1. Adventssonntag, Psalm 24, 7. 8. . . . .	222
2. Adventssonntag, Psalm 2, 1—12. . . . .	223
3. Adventssonntag, Maleachi 3, 1 . . . . .	224
4. Adventssonntag, 1 Mose 49, 18 . . . . .	226
1. Weihnachtstag, 1. Tim. 3, 16 . . . . .	227
2. Weihnachtstag, 1. Tim. 1, 15—17 . . . . .	229

### Verschiedenes.

Was wir von der Gnadenwahl lehren . . . . .	75
Wie soll man mit der Schrift umgehen? — Luther . . . . .	221

### Büchertisch.

Portraits of Jesus . . . . .	79
Gemeindeblattkalender 1910 . . . . .	80
Lutherkalender 1910 . . . . .	80
Höncke, Dr. Ad. — Ev.-luth. Dogmatik . . . . .	231
Röhler, J. G. Ph. — Der Brief Pauli an die Galater ausgelegt . . . . .	231
Synodalbericht der ev.-luth. Freikirche von Sachsen . . . . .	231
Synodalbericht of the ev.-luth. Synod of Missouri a. o. St. . . . .	232
Lücke, G. — The Way of Life . . . . .	232
Großvaters Jugenderinnerungen . . . . .	301

Dr. Luthers Sämtliche Schriften, 23. Band . . . . .	301
Beiträge zur praktischen Behandlung der biblischen Geschichte . . . . .	302
Katechismuspredigten von Pastor C. C. Schmidt . . . . .	303
Kommentar über den Brief Pauli an die Epheser. — Von Dr. G. Stöckhardt . . . . .	304
Geistliche Gesänge. — Komponiert von F. Neuter . . . . .	305



# Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von  
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

---

---

Jahrgang 7.

Januar 1910.

No. 1

---

---

## Die stellvertretende Veröhnung.

---

Das Zentralheiligtum des christlichen Glaubens, die Lehre von der Veröhnung durch Jesum Christum, ist auf allen möglichen Punkten angegriffen, entstellt und verleugnet worden, auch von denen, die noch Anspruch darauf machen, Christen genannt zu werden. Das Kreuz Christi ist nicht nur den Juden ein Uergernis, die in der Predigt von dem getöteten Christus einen kontradiktorischen Widerspruch gegen ihre Auffassung von der Aufgabe des Messias erblicken, sondern auch den Vielen, die der christlichen Lehre zwar das Zeugnis von der Liebe Gottes entnehmen, aber eben daraus nun Waffen schmieden gegen die Lehre, die das Christentum so recht eigentlich grundlegend von allen andern Religionen unterscheidet. Die menschliche Vernunft, wie sie aus den philosophischen Theologen spricht, versteht sich unter dem Druck der Verhältnisse etwa noch dazu, das Zeugnis der Schrift von der Menschwerdung des Sohnes Gottes stehen zu lassen, wenn auch immer mit offen ausgesprochenen oder verhaltenen Reservationen; sie leugnet auch die Tatsache nicht, daß Jesus ein tugendhafter Mensch von außerordentlich klarem Blicke und energischem Bekennermuth gewesen sei; sie ist sogar bereit, so weit zu gehen, daß sie Jesum im Leben und Sterben als Stellvertreter der Menschheit bezeichnet und von einem stellvertretenden Leiden spricht; aber wenn es schließlich das Bekenntnis gilt, daß Jesus um unsrer Sünden willen gelitten habe und tatsächlich an unsrer Stelle gestorben sei, belastet mit dem Fluch und der Strafe für die Sünden aller Menschen — da versagt die menschliche Vernunft die Nachfolge durchaus. An diesem entscheidenden Punkte der christlichen Lehre wird es offenbar, daß aller vorhergehender Gebrauch biblischer Ausdrücke nichts als Spiegelschere war, und rückwirkend wird die Leugnung des Sühnopfers Jesu Christi zur Leugnung aller Schriftwahrheiten über seine Person und sein Werk.

Zum Nachweis hierfür bedarf es keiner weitläufigen dogmengeschichtlicher Erörterungen. Die Annahme der menschlichen Vernunft, an den Geheimnissen des göttlichen Rathschlusses zur Erlösung der Menschen nach ihren beschränkten Maßstäben Kritik zu üben, hat sich bei keinem modernen Theologen offensiver gezeigt, als bei Schleiermacher. Keiner hat frecher als er im Namen des Christentums mit den Schriftwahrheiten Taschenspielererei getrieben. Keiner hat es besser verstanden als er, die klaren Schriftworte durch geschickte Manipulation theils ihres Inhalts zu entleeren, theils sogar sie in ihr Gegenteil umzumodeln. Bei ihm ist die moderne Theologie andächtig zur Schule gegangen, so daß man in ihren neueren und neuesten Schriften wenig Falsches findet, das nicht seine Wurzel in Schleiermachers sogenannter Theologie hätte. Er hat der Modernen auch die Wege gewiesen, wie man scheinbar die christliche Wahrheit festhalten und sie dabei doch alles ihres göttlichen Inhalts entleeren kann. Er sei uns zunächst ein Zeuge dafür, wie der Vernunft an der Lehre von dem Sühnetod Jesu als Feindin der geoffenbarten Schriftwahrheit kund wird.

Schleiermacher eignet sich die altdogmatische Unterscheidung zwischen dem tätigen und leidenden Gehorsam Christi an, aber man darf ja nicht meinen, daß er diese Ausdrücke in demselben Sinne gebrauche, wie etwa Gerhard und Quenstedt. Leidender Gehorsam ist ihm Bezeichnung für „den gottgefälligen und ihm vollkommen genügenden Zustand der Empfänglichkeit Christi für alles, was ihm aus dem Gesamtleben der Sünde kam“, tätiger Gehorsam für „den Zustand seiner Selbsttätigkeit in Bezug auf alles, was ihm für das Gesamtleben, welches hervorzurufen er gekommen war, zu tun oblag, so daß er aus allem vorliegenden sich nie einen andern als solchen Zweckbegriff in sich bildete“ (143<sup>1</sup>). Daher verwahrt er sich dagegen, „daß man den tätigen Gehorsam Christi als vollkommene Erfüllung des göttlichen Gesetzes“ darstellt (146). Zwar könne man ja behaupten, Christus sei dem Gesetze nicht unterworfen gewesen, in dem Sinne, daß in ihm kein „Zwiespalt zwischen einem gebietenden höheren und einem unvollkommenen untergeordneten Willen“ gewesen sei; aber eben deshalb könne man auch nicht sagen, er habe sich dem Gesetze freiwillig unterworfen, denn er konnte „nicht frei-

<sup>1</sup>Alle Citate aus Schleiermacher sind hier citirt nach den Seitenzahlen des 2. Bandes der zweiten Auflage (1831) seines Werkes: Der christl. Glaube ufm.

willig in einen solchen Zwiespalt mit dem göttlichen Willen eingehen, daß er ihm zum Geſetze hätte werden können.“ Dann macht Sch. einen Unterschied zwischen dem göttlichen Willen und dem moſaiſchen Geſetze: Der tätige Gehorſam Chriſti war die vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens, dem moſaiſchen Geſetze aber war er „allerdings ſeiner Perſönlichkeit nach unterworfen, ſo daß nicht geſagt werden kann, er habe deſſen Erfüllung freiwillig übernommen“, und „in dieſer allein würde der hoheprieſterliche Wert ſeines Gehorſams nicht geweſen ſein, ſondern nur inſofern ſie ein Teil war ſeiner Erfüllung des göttlichen Willens“ (147). Hier kann alſo von einer wirklich ſtellvertretenden Tätigkeit Chriſti überhaupt nach Sch. keine Rede ſein. Er erfüllt den göttlichen Willen, der in ſeiner Sendung in die Welt zum Ausdruck kommt; darin iſt eingeschloſſen die Erfüllung des moſaiſchen Geſetzes, die alſo gar nicht in irgendwelcher direkten Beziehung zu unſrer Erlöſung ſteht. Von dieſem Standpunkte aus kann Sch. denn ganz ruhig leugnen, daß Chriſtus „den göttlichen Willen an unſrer ſtatt oder zu unſerm Beſten erfüllt habe“ (147). Natürlich nicht, wenn Chriſtus um ſeiner eigenen Vollendung willen das Moralgeſetz halten mußte, damit Gott ihn hernach als einen vollkommenen Menſchen anerkennen könne! Unter dieſer Vorausſetzung konnte Sch. dann kühn die ſchriftgemäße Lehre ſo perſiflieren, als behaupte ſie, daß „der bei uns an und für ſich zutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichſam durch einen U b e r ſ c h u ß an Gottgefälligkeit in Chriſto könne und ſolle gedeckt werden“, ja er kommt zu dem Schluſſe, daß durch den Gehorſam Chriſti an und für ſich betrachtet nichts für uns erreicht oder in bezug auf uns verändert wurde (148).

In ſeiner Beſprechung des leidenden Gehorſams Chriſti entblödet ſich Sch. wiederum nicht, von einer Stellvertreterſchaft Chriſti zu reden: „Das Leiden Chriſti iſt allerdings ſtellvertretend und zwar in bezug auf ſeine beiden Beſtandteile. Denn das Mitgefühl der Sünde hatte er vollſtändig auch in bezug auf die, welche durch das Bewußtſein derſelben noch nicht unſelig waren. Die Übel aber, welche er litt, waren ſtellvertretend in jenem allgemeinen Sinne, daß derjenige, in welchem das Böſe nicht iſt, auch nicht leiden ſollte, wenn er alſo dennoch Übel empfindet, an deren Stelle getroffen wird, in denen das Böſe iſt“ (155). Gleich aber ſetzt er hinzu: „Dieſe Stellvertretung iſt keineswegs genügtuend“ und will lieber Chriſtum unſern „genügtuenden Stellvertreter“ nennen, in dem banalen

Sinne, daß er wirklich genug getan hat, um nach Schleiermacherscher Auffassung ein Stellvertreter genannt zu werden! Zwar kommt Sch. in seiner Weise zu dem Schlusse, daß durch das Leiden Christi die Sündenstrafe der Menschheit weggenommen sei, „weil in der Gemeinschaft seines seligen Lebens auch das erst im Verschwinden begriffene Übel wenigstens nicht mehr als Strafe aufgenommen wird“ (150), aber das meint er ja in dem Sinne, daß das Bewußtsein unsrer Verbindung mit ihm für den Einzelnen die Strafe aufhebe, nicht aber so, als habe Christus tatsächlich „die Strafe getragen, nämlich als sei sein Leiden gleich gewesen der Summe aller Übel, welche das Maß der Strafe für die Sünde des menschlichen Geschlechts ist, indem sonst die göttliche Gerechtigkeit unbefriedigt geblieben wäre; woraus natürlich, da die Gesamtünde des menschlichen Geschlechts nicht anders als unendlich gesetzt werden kann, eine Unendlichkeit des Leidens folgt“ (152f). Er spricht sich erfreut darüber aus, daß der „selige S. S. Heß es nicht hat über sich gewinnen können, die Stelle Matth. 27, 46 als eine Beschreibung Christi von seinem eigenen unseligen Zustande anzusehen, sondern nur als den in bezug auf das Folgende angeführten Anfang des Psalms“ (154 nota.)

Die späteren Dogmatiker, sofern sie nicht bewußtermaßen mit Schleiermacher in Widerspruch stehen, sind alle so sehr von seinem johannianischen Geiste durchdrungen, daß ihre Aufstellungen über die Verjöhnungslehre gewissermaßen nur Spielarten der seinen sind. Des zum Beweise will ich nur noch Richard Rothe anführen.<sup>2</sup> Er operiert ebenfalls mit den biblisch-dogmatischen Ausdrücken Verjöhnung, Erlösung, Stellvertretung. Er kann sagen: „Derjenige Begriff, in welchem die Vorstellung von der hohepriesterlichen Wirksamkeit des Erlösers wesentlich aufgeht, ist der der Verjöhnung der Sünde.“ Aber wie wenig bei ihm von der biblischen Verjöhnungslehre übrig bleibt, zeigen deutlich folgende Aussprüche: „So kennt vor allem das N. T. die Vorstellung von einer unsrer Sünde wegen Gott zu leistenden und von Christo wirklich geleisteten Genugthuung (satisfactio) gar nicht“ (237). „Allerdings findet auch nach der Schrift, wenigstens den eigenen Erklärungen des Erlösers und der paulinischen Lehre zufolge, eine Stellvertretung des Erlösers für uns und namentlich auch eine Ansehung seines Leidens statt, aber

<sup>2</sup>Die Citate sind aus dem 2. Bande der Rotheschen Dogmatik, hrsg. von Dr. D. Schenkel 1870, nach den Seitenzahlen angeführt.

schlechterdings keine genugtuende. . . . Allerdings hat er gelitten, was wir leiden sollten, und zwar auf eine solche Weise, daß sein Leiden uns zu gute kommt. . . . Aber nicht etwa so hat er dies gelitten, als ob er in seinem eigenen moralischen Beruf und um sein selbst willen es nicht nötig gehabt hätte. Nein, auch um sein selbst willen hatte er es zu leiden, nämlich beides als Werk seiner Liebe und als Mittel seiner Erziehung und Vollendung" (238). „Als Strafe hat der Erlöser nach der Schrift sein Leiden schlechterdings nicht gelitten, auch nicht, wie die Kirchenlehre es will, als Strafe an unsrer statt. . . . Nirgend weiß die Schrift ein Wort davon (auch 2 Kor. 5, 21 nicht), daß Gott Christo unsre Sünde zugerechnet, ihn mit unserer Schuld beladen hat" (239).

Wie wenig man bei den sogenannten Positiven drüben von vornherein darauf rechnen kann, daß sie in dieser allerwichtigsten Lehre einfach der Schrift folgen, möge uns schließlich noch an einem Beispiel klar werden. Dr. Kirn hat im Jahre 1907 einen Grundriß der Evangelischen Dogmatik ausgehen lassen, den er seinen eigenen Vorlesungen zugrunde legt. Da schreibt er so: „Gottes heilige Liebe schafft sich die sittliche Möglichkeit der Sündenvergebung in Christi Person und Werk“. Der Erlöser „bewirkt die sittliche Überwindung und Aufhebung der Sünde, indem er 1. dem Gesamtleben der Sünde ein Leben gottgemäßer sittlicher Vollkommenheit entgegenstellt; 2. die Sündenschuld aufdeckt und sühnt, und 3. die künftige Erfüllung des göttlichen Willens ermöglicht und verbürgt. Diese sittliche Leistung geht von dem einheitlichen Berufsgehorsam Jesu aus, der allezeit das gottgewollte Gute verwirklicht, die Sünde enthüllt und verurteilt und wirksam in seine Nachfolge hineinzieht. . . . Sein Leben auf Erden ist die urbildliche Durchführung der in der Gemeinschaft mit Gott wurzelnden sittlichen Selbständigkeit und liebenden Selbstverleugnung an dem Stoff der menschlichen Lebensaufgabe. Sein Tod ist nicht bloß die abschließende Bewährung seines Gehorsams und seiner Liebe, sondern als heiliges Tragen der Sündenfolgen zugleich das unvergleichlich wirksame Mittel, die Sünder von ihrer Schuld zu überführen und sie unter Gottes heilige Ordnung zu beugen. Dadurch vollzieht er an dem Gewissen ein innerliches Gericht, das den Zweck der Strafe, die Anerkennung der sittlichen Majestät Gottes, verwirklicht und darum deren Aufhebung zuwege bringt. Wie deshalb Christi Tod als Gehorsamstat mit seinem Lebensgehorsam zu der sittlichen Gutmachung der Mensch-

heitssünde gehört, so hat er zugleich, für sich betrachtet, sühnende Bedeutung; denn erst Christi Kreuz verbürgt die volle Erkenntnis der menschlichen Sünde und der göttlichen Heiligkeit. Jesu Auferstehung macht seinen Tod als Heilstod erkennbar und fruchtbar, indem sie ein Leben in geistiger Verbindung mit ihm ermöglicht und dessen Kraft und unvergängliche Dauer verbürgt" (108f). Also nicht hat Gott dem Heilande die Sünde der Menschheit auferlegt, nicht hat er sie getragen und gebüßt, sondern sein Leiden ist nur Offenbarung des Zornes Gottes über die Sünde. Der sogenannte Heilstod wird erst dann fruchtbar, wenn ein Mensch in geistiger Verbindung mit Christo steht. Eine verderbliche Verwechslung und Vermischung von Rechtfertigung und Heiligung!

Wir dürfen keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, daß diese greuliche Entstellung der biblischen Lehre von der Veröhnung unsern eigenen Gemeindegliedern immer näher und näher tritt, ja sich ihnen allmählich förmlich aufdrängt. Freilich nicht direkt von Deutschland aus. Das christliche Volk in unsern Gemeinden hat zu wenig Verbindung mit denjenigen Kreisen im alten Vaterlande, in denen der Unglaube wie ein Krebs um sich frißt. Wir haben es auch bis jetzt durch Gottes unverdiente Gnade verhindern können, daß Vertreter der fälschlich so genannten modernen Wissenschaft sich in unserm Ministerium festgesetzt hätten, um das Gift jener Kezereien unter uns zu verbreiten. Aber wir würden die drohende Gefahr sehr verkennen, wenn wir im Gefühle der Sicherheit wohl voll Bedauern, aber doch ohne besondere Befürchtung für uns selbst die Fortschritte des Unglaubens in Deutschland beobachteten. Es wird Zeit, darauf aufmerksam zu werden, daß eben der Unglaube, den die moderne Theologie in Deutschland mit allen Mitteln systematisch zu verbreiten sucht, auch hier in unserm Lande bereits nicht mehr in einzelnen Köpfen spukt, sondern breite Schichten der kirchlichen Bevölkerung ergriffen hat, ja auch von der amerikanischen Gelehrtenzunft in aggressivster Weise als eigentliche Erlösung der Menschheit von den Banden des Aberglaubens gepriesen wird.

Zu Augusthefte der Zeitschrift „Cosmopolitan“ steht ein lesenswerter Artikel, in dem ein gewisser Boyce berichtet, was er über die religiösen Ansichten der leitenden Männer an den bedeutendsten Hochschulen unsers Landes erkundet hat. Ohne jeden Rückhalt bekanteten sich die Personen, die er vorführt, in allen Fragen, die mit der christlichen Religion zusammenhängen, zu den liberalsten Anschau-

ten. Durch alle ihre Aussprachen zieht sich wie ein roter Faden der Gedanke hindurch: Die Kirche habe in den verfloffenen Jahrhunderten die Menschheit im Banne des finstern Aberglaubens gehalten; nun aber sei in den amerikanischen Colleges und Universitäten der Menschheit ein Retter erstanden, und je eher der Gott der Colleges (und damit sind vor allen Dingen auch die Staatsuniversitäten gemeint!) den Gott der Kirchen aus seiner bisherigen Machtstellung in den Herzen des amerikanischen Volkes verdränge, desto eher sei auf wirkliche Freiheit des Geistes zu hoffen. Es erfüllt sich dicht um uns herum aufs neue und in besonders markanter Weise das Wort des 2. Psalms: Die Herren im Lande lehnen sich auf wider den Herrn und seinen Gesalbten: Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile. Die amerikanischen Gelehrten beanspruchen es nicht nur als ihr Recht, ihre liberalen, antikirchlichen, antichristlichen Ansichten für sich zu haben und auf ihren Anstalten zu vertreten, sondern sie haben sich auch bereits in einen großen Missionseifer für ihre Sache hineingearbeitet und gehen zielbewußt darauf aus, ihre Lehren populär zu machen. Von der Universität Ann Arbor höre ich aus zuverlässiger Quelle, daß dort kein Student, einerlei in welchem Fache er arbeitet, der Gefahr entgehen kann, der planmäßig angelegten, antichristlichen Propaganda gewisser Professoren in die Schlingen zu fallen. Er muß es auf allen Seiten fühlen, wenn er es wagt, den altbiblischen Glauben zu bekennen, so daß es den jungen Leuten dort unsäglich schwer gemacht wird, ihr Gewissen rein und unbefleckt zu erhalten. Die Chicagoer Universität ist längst dafür bekannt, daß in ihrer theologischen Fakultät die extremsten modernen Ansichten über die Bibel und biblische Dinge herrschend geworden sind. Jede Nummer der Zeitschrift *Biblical World*, die dort herausgegeben wird, legt davon Zeugnis ab. Gerade die Frage, die unser Thema berührt, wurde im Jahrgang '08 von E. D. Burton in einer Reihe von Aufsätzen unter dem Titel *The Biblical Doctrine of Atonement* ventiliert; er findet in der ganzen Schrift nicht den geringsten Anhaltspunkt für die Lehre, daß Christus die Sünden der Menschheit wirklich auf sich genommen und sie als Schuldopfer abgebußt habe, und der Tod Christi hat für ihn nur die Wirkung, daß er uns Gottes Liebe und Gerechtigkeit offenbart.<sup>3</sup> Dazu kommt, daß ganze Kirchengemeinschaften all-

<sup>3</sup>Er schreibt z. B. zusammenfassend dem Apostel Paulus folgende Lehre von der Veröhnung zu: *The fundamental significance of the death of*

mählig die Lehre von der Veröhnung durch den Sühnetod Christi aufgegeben haben. Benj. B. Warfield, Professor in Princeton, der den Artikel über Atonement in der New Schaff-Herzog Encyclopaedia (Funk & Wagnalls) verfaßt hat, darf ruhig behaupten, daß die rectoral or governmental theory of atonement nicht nur seit Mitte des vorigen Jahrhunderts die traditionelle orthodoxe Lehre der Congregationalisten sei, sondern daß sie auch unter den amerikanischen Methodisten eine herrschende Stellung einnehme.<sup>4</sup>

Wir sollen ja nicht meinen, daß wir lutherischen Pastoren in unseren Gemeinden gar nicht mit diesen Einflüssen zu rechnen brauchen. Wenn wir hören, daß Congregationalisten und Methodisten in der Lehre von der Veröhnung falsch stehen, so könnte es ja noch den Anschein haben, als stünde uns die Gefahr fern; denn unsere Leute wissen ja von vorn herein, daß diese Sekten falschgläubig sind. Aber selbst wenn man kein Gewicht darauf legen wollte, daß der Zug zum Abfall von der Bibellehre ein Stück des herrschenden Zeitgeistes geworden ist, daß er auch für unsre Christen so zu sagen in

---

Jesus, as Paul conceives it, is in the revelation which it effects. It reveals the love of God for men and the righteousness of God, especially in his aspect of hostility to sin. This revelation of God which makes manifest his essentially ethical character and attitude toward men, emancipates men from false ideas of God and provides a basis on which they may be freely forgiven by God. Yet this is only on the condition of faith, and that not too arbitrarily, or as if faith were a quantitative complement of an expiation for sin effected through the death of Jesus, but on the ethical ground that... God can approve as righteous only those who are fundamentally righteous.

<sup>4</sup>Er beschreibt diese Theoriengruppe so: These suppose that the work of Christ so affects man by the spectacle of the sufferings borne by him, as to deter men from sin; and by thus deterring men from sin enables God to forgive sin with safety to his moral government of the world... The atoning fact... is man's own reformation. Weiter schreibt er dann: In great Britain and America alike it has become practically the orthodoxy of the Independents... When the Calvinism of the New England Puritans began to break down, one of the symptoms of its day was the gradual substitution of the rectoral for the satisfaction view of the atonement. . . Edward A. Parks was able, in the middle of the nineteenth century, to set the rectoral theory forth as the traditional orthodox doctrine of the American Congregationalists... The early Wesleyans also gravitated toward the rectoral theory, though not without some hesitation, a hesitation which has sustained itself among British Wesleyans until to-day. On the other hand, the rectoral theory has been the regnant one among American Methodists and has received some of its best statements from their hands... although there are voices raised of late in denial of its claim to be considered distinctively the doctrine of the Methodist Church. Dr. Warfield selbst vertritt übrigens die Stellung, daß die altkirchliche Lehre von dem Sühnetod Jesu allein der biblischen Lehre von Christi Opfer entspreche.



der Luft liegt, daß hie und da und oft schnell nacheinander junge Leute von dem Gifte angesteckt werden, so darf man doch entschieden behaupten, daß wir in der Vorbeugung noch bei weitem nicht sorgfältig genug sind. Von Jahr zu Jahr scheint sich die Anziehungskraft der Staatsuniversitäten für unsre jungen Christen zu mehren, und wer dorthin geht, kommt, wie die neuesten Rundgebungen jener Anstalten selbst offenbaren, direkt unter einen antichristlichen Einfluß. Dazu sind es dieselben Univerjitäten, die einen großen Teil der Lehrer für unsre städtischen Hochschulen liefern. Wenn jemand meint, daß solche Personen, die mit dem Gifte der modernen Irrlehre infiziert sind, ihre Schüler nicht anstecken könnten, der vergißt ohne Zweifel die furchtbare Macht der Lüge. Wenn wir die Gefahr, die unsre Gemeinden grade auch von den städtischen Hochschulen aus bedrohen, wenn wir die alle Religion zersezenden Einflüsse dieser Anstalten nicht bei Zeiten ins Auge fassen, so werden wir in nicht zu langer Zeit Dinge erleben, bei deren Beobachtung uns die Augen übergehen.

Wenn sich nun so von allen Seiten Widerspruch gegen eine der Grundlehren des Christentums erhebt, entsteht für uns die Aufgabe, uns selbst aufs neue zu festigen, damit wir dem Anprall der finsternen Gewalten aus der Unterwelt zu widerstehen imstande sind. Sicherung gibt uns aber nicht irgend eine theologische Spekulation. Die deutschländische Wissenschaft hat Wind gefät, als sie sich von der Schrift losriß, die Wortinspiration und die Infallibilität der Schrift leugnete und die Glaubensgewißheit auf die persönliche Erfahrung des Christen stellte. Wir ernten jetzt den Sturm und müssen's mit Augen sehen, mit Händen greifen, daß Subjektivismus in der Theologie nur die kläglichsie Unsicherheit und Zerfahrenheit erzeugt. Ein trauriges Schauspiel bietet eine solche Theologie, in der keiner wagt, einen Glaubenssatz mit apodiktischer Gewißheit zu verfechten, sondern jeder immer nur tentativ Meinungen aufstellt, deren Gegen teil er, wenn es nur von einem Wissenschaftler ausgesprochen wird, für mindestens beachtenswert, wenn nicht als der seinigen gleichberechtigt anerkennt. Das einfältige, kindliche Halten am klaren Schriftwort allein gibt Sicherheit, Festigkeit, Glaubensmut. Daher kann für uns nur das der gewiesene Weg sein, daß wir uns auch in der Lehre von der Versöhnung des Schriftzeugnisses bergewissern.

Es handelt sich für uns diesmal nicht darum, die stellvertretende Tätigkeit Christi überhaupt nachzuweisen, sondern eine solche Stell-

## Die stellvertretende Verführung.

vertretung, da Gott Christo die Sünde der Welt nach Schuld und Strafe zurechnete und er sie auf sich nahm, um sie durch das Opfer seines Lebens zu sühnen, so daß nun tatsächlich von Gottes Seite die Verführung mit der ganzen Welt eine vollendete Tatsache ist, ganz abgesehen davon, wie einzelne Menschen oder alle sich dazu stellen.

Daß Gott seinem Sohne Jesu Christo die Sünden der ganzen Menschheit zugerechnet und aufgelegt hat, ergibt sich schon aus der Darstellung Pauli Röm. 3, 25. 26. Im Zusammenhang der ersten drei Kapitel hatte ja Paulus das Verhältnis aller Menschen zu Gott als ein solches erwiesen, daß sie ohne Ausnahme, Juden wie Heiden, völlig in Sünden verloren sind und unter dem Zorne Gottes stehen, hatte das Fazit mit den Worten gezogen, daß alle Welt Gott schuldig sei (3, 19), daß sie ohne Unterschied des Ruhmes mangeln, den sie an Gott haben sollten (3, 23). Dann hatte er den Weg beschrieben, auf dem Gott die Sünder rechtfertigt: ohne Verdienst, aus Gnade, durch die Erlösung, die durch Christum geschehen ist. Nun fährt er fort: „Diesen hat Gott vorgestellt als einen Sühnedeckel (Luther: Gnadenstuhl) durch den Glauben in seinem Blut, damit er seine Gerechtigkeit erweise durch das Übergehen der vorhergeschehenen Übertretungen in der Geduld Gottes, damit er erweise seine Gerechtigkeit in der Jetztzeit, damit er gerecht sei und gerecht erkläre den, der da ist des Glaubens an Jesum“. Wir haben hier nicht die Aufgabe, auf alle exegetischen Fragen, die sich diesem Text anschließen, einzugehen; es genügt für unsren Zweck, daß sich hier ohne Mühe nachweisen läßt, Gott habe die Sünde der Menschheit auf seinen Sohn gelegt. Das liegt schon unwidersprechlich in dem Ausspruch: Gott hat Jesum vorgestellt zu einem Sühnedeckel. Man mag den Gebrauch des Wortes *λαστήριον* bei Paulus ableiten und erklären, wie man will, es steht doch unter allen Umständen fest, daß dies Wort von *λάσκειν* abgeleitet ist und darum keine andre Auffassung zuläßt, als daß es sich hier um Sühnung der Sünde und Verführung Gottes handelt. Christus ist das *λαστήριον*, er leistet die Sühne für die Sünden aller Menschen. Wie kam er dazu? Gott hat ihn vorgestellt (*προέθετο*), herausgestellt vor die andern Menschen, hat ihn dadurch vor allen Menschen gekennzeichnet als das *λαστήριον*. Damit ist unzweifelhaft der Wille Gottes ausgesprochen, daß Jesus das *λαστήριον* sein und Sühne leisten solle. Wie wäre das aber denkbar, ohne daß Gott Jesu erst die Sünden der Welt zugerechnet hätte?

Zweimal wird dann im Folgenden hervorgehoben, daß Gott durch diese Handlung seine Gerechtigkeit gezeigt habe.<sup>5</sup> Das war nötig, wie Paulus sagt, weil er die vorhergesehenen Übertretungen übersehen hatte (nicht vergeben, wie Luther zu verstehen scheint), weil er mit ihnen in seiner Geduld Nachsicht gehabt hatte. Wer die Geschichte der sündigen Menschheit bis zum Eintritt des Erlösers in die Welt betrachtet, könnte denken, daß Gott entweder machtlos sei, die Sünde zu strafen, oder daß er der Sünde gleichgültig gegenüberstehe; denn die Menschheit hatte ja doch, abgesehen von wenigen efflatanten, aber immerhin beschränkten Strafgerichten, ihr sündiges Wesen seit der Sintflut ungestraft getrieben. Aber wer die Geduld und Langmut Gottes, die sich da offenbarte, für Schwachheit halten wollte, würde sich sehr irren; seine Gerechtigkeit wartete gleichsam nur auf den richtigen Zeitpunkt, sich zu zeigen, und dieser Zeitpunkt kam, da er Jesum als das *δικαιοσύνη* darstellte. Den selben Gedanken führt Paulus dann weiter, indem er fortfährt: Zum Zweck des Erweises seiner Gerechtigkeit zu diesen Zeiten, damit er gerecht sei. Innerhalb der Epoche, zu der Paulus gehörte, hatte Gott bewiesen, daß er gerecht sei. Niemand kann ihm nun noch den Vorwurf machen, daß Gerechtigkeit nicht zu seinem Wesen gehöre, seit er Jesum zu einem Sühnedekel vorgestellt hat. Der ganze Gedankengang lehrt also einerseits die Wahrheit, daß Gottes Gerechtigkeit Sühne für die Sünde fordert, andererseits, daß er zur Befriedigung seiner Gerechtigkeit diese Sühne von Jesu angenommen, aber darum auch die Sünde, die gesühnt werden mußte, ihm zugerechnet hat.

Auch schon aus der Tatsache, daß Jesus nach seinem eigenen Zeugnisse stets in vollster Bereitwilligkeit stand, den Willen seines Vaters zu erfüllen, so daß auch Paulus die ganze Erlösertätigkeit Christi unter den Begriff des Gehorsams zusammenfaßt (Phil. 2), ergibt sich die Notwendigkeit, daß Gott die Sünde der Welt auf seinen Sohn gelegt und sie ihm zugerechnet hat, wenn man damit zusammenhält, daß Jesus ausdrücklich sagt, er sei gekommen, sein Leben zu geben zu einer Loskaufung für viele (Mt. 20, 28), und daß Paulus das Ergebnis seiner Tätigkeit als eine Loskaufung durch

<sup>5</sup> *Δικαιοσύνη θεοῦ* kann hier unmöglich heißen: die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, so wenig *σήμερον* Darbietung bedeuten kann. Es ist offenbar die menschliche Gerechtigkeit Gottes gemeint, die er klar erwiesen hat, da er Jesum als das *δικαιοσύνη* darstellte.

sein Blut bezeichnet (Eph. 1, 7). Christus hat doch gewiß das ausgeführt, zu dessen Ausführung er in die Welt gekommen ist. Nun hat er eine Sühne geleistet, ein Lösegeld bezahlt, durch das wir von der Sünde und ihren Folgen losgekauft worden sind. Demnach hat er sich an unsre Statt gestellt, hat unsre Sünde zu der seinigen gemacht und dafür Sühne geleistet; denn offenbar setzt eine Sühne doch Übernahme der Schuld voraus. Da nun Christus hierin, wie in allen Stücken, den Willen seines himmlischen Vaters erfüllt, so ist es Gottes Wille gewesen, daß er die Sünde der Welt auf sich nehme; und da bei Gott der Wille mit dem entsprechenden Handeln zusammenfallen muß, weil ja ein machtloser Wunsch in Gott gar nicht gedacht werden kann, so hat Gott folgerichtig selbst seinem Sohne die Sünden aufgelegt und sie an ihm heimgeführt.

Doch wir sind nicht darauf angewiesen, diese wichtige Frage allein durch Entfaltung anderer Schriftausfagen oder durch Schlußfolgerungen aus ihnen zu beantworten. Es stehen uns Gottesworte zu Gebote, die mit überhäufiger Klarheit eben das aussagen, was die rechtgläubige Kirche je und je von Christi Sühnetod gelehrt hat. Merkwürdigerweise ist es gerade das Alte Testament, das diese trostreiche Wahrheit mit den dürresten Worten ausspricht. Jesaias sagt in seinem 53. Kapitel von dem Knechte Jahves nicht nur aus, daß er unsre Sündenkrankheit trug und unsre Schmerzen auf sich lud, nicht nur, daß er geplagt und gemartert ward, und daß die Strafe auf ihm lag (V. 4. 5.), daß ihn wegen der Freveltaten des Volkes die Wundung traf (V. 8), sondern auch, daß Jahve auf ihn treffen ließ unser aller Missetat (V. 6), ja daß es Jahve gefiel, ihn zu zermalmen, ihn mit Krankheit zu belegen (V. 10), und an dieser letzten Stelle wird die Leistung des Knechtes Jahves, die aus der Handlung Jahves erfolgte, als ein Schuldopfer seiner Seele bezeichnet. Die zweifelnde Frage, ob der Knecht Jahves hier nicht vielleicht lediglich ein Typus unsers Heilands sei, berühren wir nur, um sie kurzerhand abzuweisen. Das N. T. verweist nicht nur deutlich auf dies Kapitel des Jesaias (Mt. 8, 17; 1. Pet. 2, 22—25; Act. 8, 32—35), sondern behandelt es auch jedesmal als eine direkte Weissagung auf Christus. Was hier bei Jesaias von dem Knechte Jahves ausgesagt wird, ist Predigt von Christo, Predigt von seiner stellvertretenden Genugthuung in optima forma

Es tritt uns zunächst der Ausdruck entgegen: Der Herr warf unser aller Sünde auf ihn. So Luther. Gegner der Satisfaktions-

lehre ziehen die wörtliche Übersetzung vor: „Der Herr ließ unsre Sünde auf ihn stoßen oder treffen“ und legen dann in ihrer gewohnten Weise so aus: Jesus habe insofern um der Sünde willen gelitten, als die sündige Bosheit der Juden und Heiden sich in seinem Leiden auswirkte, das Leiden über ihn brachte, und Gott ließ das zu. Nach dieser Auffassung wäre das Wort Sünde hier ein metonymischer Ausdruck für Sünder: Gott hat die Sünder auf ihn stoßen lassen. Von einer solchen Metonymie kann aber schon deshalb hier gar nicht die Rede sein, weil das hebräische Wort **עון**, das Jesaias

hier braucht, die Sünde nicht als Tat oder als Zustand, sondern als eine Schuld bezeichnet. Vgl. Gen. 4, 13: Mein **עון** ist größer,

denn usw. Exod. 20, 5: Gott sucht heim den **עון** der Väter an den Kindern usw. 34, 7: Jahve vergibt **עון**, Übertretung und

Sünde. Jer. 14, 7: Wenn unsre **עוֹנֵינוּ** gegen uns zeugen usw. in der Jesaiastelle bedeuten sollte „uns Schuldbeladene“ oder „uns Schuldbewusste“; man würde dann auch schwerlich einen passenden Gedanken Zusammenhang nachweisen können. Dagegen kennt die

Schrift einen solchen metonymischen Gebrauch des Wortes **עון**, daß es die durch die Sünde verdiente Strafe bezeichnet, z. B. Gen. 19, 16: daß du nicht umkommst in dem **עון** dieser Stadt. Ps.

31, 11: Meine Kraft ist zerfallen durch meinen **עון**. Jes. 14, 10: Sie werden ihren **עון** tragen. Jesaias sagt also tatsächlich:

Jahve ließ unsre Schuld auf ihn stoßen. Niemand hat ein Recht, diese einfache, kategorische Aussage irgendwie ihres Inhalts zu entleeren, um so weniger als der ganze Zusammenhang dies Verständnis fordert.

Vergleicht man 4b mit 10a, so ergibt sich als Sinn von 4b, daß allerdings Gott ihn geschlagen und gemartert hat, nur nicht um seiner eigenen, persönlichen Sünden willen, wie das zuschauende Volk meinte. Daher weist Delitzsch richtig und mit großem Nachdruck auf die passiven Prädikate in 5a hin und nimmt sie als einen Beweis für die satisfactio vicaria in Anspruch.<sup>6</sup> Jesus ist um der Miße-

<sup>6</sup>Kommentar z. u. St. 3. Ausgabe 1879, S. 543.

tat der Menschen willen verwundet, um ihrer Sünden willen zer-  
schlagen worden, nicht etwa in dem Sinne, daß die sündige Bosheit  
der Menschen den Anstoß dazu gegeben und Gott nun diese Sünde  
sich hätte auswirken lassen zum Tode des Gerechten, sondern in dem  
Sinne, daß Gott die Sünde und die Todespein als Strafe für unsre  
Sünde auf ihn legte: Die Strafe unsres Friedens, d. h. die Strafe,  
die uns zum Frieden gereicht, liegt auf ihm. Nehmen wir dann  
noch dazu, daß es 8b heißt, daß er um der Übertretung des Volkes  
willen bestraft wird, und daß nach 10b in Verbindung mit dieser  
Bestrafung von Seiten Gottes sein Leben ein Schuldopfer geworden  
ist, so haben wir darin den unwidersprechlichen Beweis, daß Luther  
den Sinn der Stelle genau richtig wiedergegeben hat: „Der  
Herr warf unser aller Sünde auf ihn.“ Dem  
Knechte Jahves wurde die Sünde der Menschheit nach Schuld und  
Strafe vollständig, ohne jeglichen Abzug, zugerechnet.

In unsern deutschen Bibeln wird als Parallele zu Jes. 53, 6  
die Stelle 2. Kor. 5, 21 angeführt: Gott hat den, der von keiner  
Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν  
ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.<sup>7</sup>

Für unsern Zweck genügen diese Worte, sobald ihre Bedeutung  
aus dem Zusammenhange zweifellos feststeht. Zwar hat der Apostel  
den 21. Vers ayndetisch an das Vorhergehende angefügt, aber Luther  
hat ganz richtig erkannt, daß diese Ayndetesis den Zusammenhang  
nur um so stärker hervorheben soll, und hat darum den Vers mit  
dem vorhergehenden durch ein „denn“ verbunden. Es ist ein schwer-  
wiegender Grund für die Menschen, mit Gott versöhnt zu werden, daß  
Gott den, der von keiner Sünde wußte usw. Abgesehen von der  
Frage, ob B. 19 davon die Rede ist, daß die Welt ihrerseits mit Gott  
versöhnt werden soll oder versöhnt worden ist, kann man wohl an-  
nehmen, daß am Schluß des 20. Verses davon die Rede ist, daß

<sup>7</sup>Dr. C. F. G. Heinrici (Professor in Marburg), der nichts von einem  
fühnenden Schuld- und Strafleiden Christi wissen will, bemerkt zu unsrer  
Stelle (Meyers Kommentar, 7. Aufl., S. 186, Note): „Es verdient Beach-  
tung, daß Paulus in der Fixierung der Versöhnungslehre niemals, wie das  
doch 1. Pet. 2, 22 f und sonst geschieht, auf Jes. 53 bezug nimmt.“ Ein  
schwächliches argumentum e silentio, in dem das Zugeständniß zu liegen  
scheint, daß Jes. 53 das Strafleiden des Messias lehrt. Da dies nachweis-  
bar auch Pauli Lehre ist, bleibt die Parallelsierung der Stellen zu Recht  
bestehen. Paulus zitiert zwar den Jesaias nicht, nimmt auch nicht aus-  
drücklich auf ihn bezug, stimmt aber in der Darstellung der Lehre völlig  
mit ihm überein, denn aus beiden redet derselbe Heilige Geist.

die Angeredeten ihrerseits alle Feindschaft wider Gott, wie sie aus der sündlichen Natur kommt, das *φρόνημα τῆς σαρκὸς* Röm. 8, 7, fahren lassen und sich in fröhlichem Vertrauen Gott ganz zuwenden sollen. Nun soll offenbar mit den nächsten Worten einem möglichen Einwande begegnet werden. Wenn der Sünder aufgefordert wird, seine natürliche Feindschaft wider Gott fahren zu lassen, so hätte er in sich Ursache genug, zu meinen, daß ihm dies wenig zur Rettung und zur Befreiung vom bösen Gewissen helfen werde; denn seine Sündenschuld steht ihm klar als Beweis vor Augen, daß Gott ihm unveröhnlich zürnen müsse. Aber dieser Einwand kann deshalb nicht gelten, weil Gott den, der von keiner Sünde wußte, für alle Menschen, die ganze Welt, zur Sünde gemacht hat. Wer diesen Zusammenhang mit unbefangenen Sinne erwägt, kann ihm schon so keinen andern Sinn abgewinnen, als diesen, daß Gott auf seiner Seite das Hindernis der Sündenschuld aus dem Wege geräumt hat, und zwar dadurch, daß er den unschuldigen Jesus zur Sünde gemacht hat.

Es handelt sich nun weiter um die wahre Bedeutung des Ausdrucks „zur Sünde machen“. Daß hier eine Metonymie vorliegt, braucht wohl nicht erst nachgewiesen zu werden; Paulus wird doch nicht sagen wollen, daß Gott Jesus in Sünde verwandelt habe, so daß die Sünde an Stelle Jesu getreten und er als Person von der Bildfläche verschwunden sei. Aber Paulus will auch offenbar nicht sagen, daß Gott Jesus zu einem Sünder gemacht habe; man hätte sonst erwarten müssen, daß er das unmissverständliche Wort *ἀμαρτωλὸς* gebraucht hätte. Doch dann hätte er ja wiederum das Missverständnis möglich gemacht, daß Jesus durch eine Handlung Gottes ein wirklicher Sünder geworden wäre, und er hebt doch so stark wie möglich hervor, daß Jesus auch dann, als er zur Sünde gemacht war, von der Sünde nichts wußte, nicht in seiner Natur, nicht in irgendeinem Werk, Wort oder Gedanken ein Sünder war. Wie hätte er dann auch dem Vorwurf entgehen können, daß er Gott wenigstens in diesem einen Falle zum Ursacher der Sünde gemacht hätte? Ein Unbefangener liest aber auch solche Dinge gar nicht in den Text hinein. Er erkennt sofort, daß die beiden Vershälften einander gegenüber gestellt sind, und daß ihre Aussagen eine prächtige, trostreiche Parallele bilden. Wie wir in Christo Gerechtigkeit Gottes werden (Luther dem Sinne nach völlig richtig: Gerechtigkeit, die vor Gott gilt), weiß der Christ genau auf Grund

der biblischen Rechtfertigungslehre. Wir werden nicht in Gerechtigkeit umgewandelt, so daß unsre menschliche Natur aufhörte zu existieren und an ihrer Stelle nur Gerechtigkeit vorhanden wäre; wir werden auch nicht so Gerechtigkeit Gottes, daß unser sündliches Wesen in ein göttlich gerechtes Wesen verwandelt und die Sünde in uns vernichtet würde; sondern so werden wir Gerechtigkeit Gottes, daß Gott uns Christi Gerechtigkeit zurechnet. Unsere Gerechtigkeit vor Gott ist *justitia imputata*. Wenn nun der Apostel in der ersten Vershälfte von Jesu aussagen wollte, daß er gerade auf dieselbe Weise zur Sünde kommt, wie wir zur Gerechtigkeit, daß wie diese uns, so jene ihm zugerechnet wird, wie hätte er das wohl besser, kürzer, schlagender ausdrücken können, als mit den Worten: Zur Sünde gemacht? Auf der einen Seite *justitia imputata* — was kann ihr auf der anderen Seite entsprechen, als ihr Gegenteil, *peccatum imputatum*, nicht Sünde nach ihrem Wesen, sondern nach ihrer Schuld und Strafe? So viel ich weiß, werden auch von niemandem exegetische Einwendungen gegen diese Auffassung erhoben, sondern immer und überall nur dogmatisch-rationalistische.

Damit ist ohne weiteres eigentlich auch die Bedeutung des Ausdrucks „für uns“ nachgewiesen. An und für sich ver schlägt es freilich nicht viel, ob wir hier die farblosere Deutung „zu unserm Besten, zu unserm Vorteil“ gelten lassen, die bei den Gegnern der Satisfaktionslehre überall eingeschoben wird, wo ein *ὑπὲρ* oder *ἀντὶ* ihnen zu stark zu werden droht. Man müßte eben dann aus dem Zusammenhang zu ermitteln suchen, inwiefern die betreffende Handlung uns zum Vorteil gereiche. Das ergäbe an unserer Stelle etwa den Sinn: Gott hat Christum zur Sünde gemacht, damit wir den Vorteil hätten, daß wir zur Gerechtigkeit würden, oder deutlicher ausgedrückt: Gott hat Christo unsre Sünden zugerechnet, damit er uns hernach Christi Gerechtigkeit zurechnen könne. Mit einer solchen Erklärung könnten wir uns zufrieden geben, wenn wir nicht der Antithese wegen zäh daran festhalten müßten, daß *ὑπὲρ* c. Gen. den Begriff der Stellvertretung nicht nur involvieren kann, sondern auch an vielen Stellen des N. T. ihn unwiderprechlich involviert. Es hat noch niemand stichhaltige sprachliche Gründe erbringen können, warum an unsrer Stelle das *ὑπὲρ* heißen müßte: „uns zum Vorteil“. Wiederum liegt auch nicht der geringste sprachliche Grund vor, warum das Wort hier nicht heißen sollte „an unsrer Statt“. Daher kann man mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß jene Exe-



gehe, die hier den abgeblaßten Sinn „zu unserm Vorteil“ einschleibt, aus rationalistischen Vorurteilen geflossen ist. „An unsrer Statt“ — wie trefflich paßt das in den Gedanken dess Apostels hinein! Gott hat die Sünde, die er Christo zurechnete, nicht aus der Luft gegriffen, nicht gar erst geschaffen, sondern er hat die Sünde genommen, die er vorfand, die Sünde der Menschheit, und hat deren Schuld und Strafe auf Christum gelegt, so daß er für uns stand und von Gott als unser Stellvertreter angesehen wurde.

Hieraus ergibt sich uns die völlige Übereinstimmung des A. und N. T. in dieser überaus wichtigen Frage. Es ist ganz richtig, daß Hebr. 5, 6 mit 2. Kor. 5, 21 in Parallele steht. An beiden Stellen wird genau derselbe Gedanke ausgesprochen, daß nämlich Gott seinen eigenen Sohn, den er von Ewigkeit zum Retter der Welt bestimmt hat, nun auch nach seiner Menschwerdung mit den Sünden aller Menschen belastet und von ihm die Sühne gefordert hat. Von hier aus gewinnen dann auch zahlreiche andre Schriftstellen eine Beleuchtung, die sonst auf keine andre Weise zu erzielen ist. Als z. B. Christus zu seinen Jüngern sagte: *M u ß t e* nicht Christus solches leiden, Luk. 24, 26, so meinte er damit nicht etwa, wie die Neophotinianer wollen, daß er nach Gottes Willen durch dies Leiden zur Vollkommenheit gelangen mußte; er meinte auch nicht, daß die ganze Anlage seiner Wirksamkeit unter den verkehrten und verstockten Juden es mit sich gebracht habe, daß er endlich als Märtyrer für seine Überzeugung sterben mußte. Nur ganz als Neben Sache, fast möchte ich sagen zufällig, liegt in dem *Idē* der Gedanke, daß das Leiden Christi zur Erfüllung der Weissagungen notwendig war. Der eigentliche Sinn der Worte ist der, daß Jesus vermöge des göttlichen Rathschlusses zur Erlösung der Menschen solches leiden mußte, weil Gott beschlossen hatte, die Strafe unsrer Sünden auf unsern Stellvertreter treffen zu lassen. Wenn ferner Gal. 4, 4 f gesagt wird, daß Gottes Sohn der Logos incarnatus, unter das Gesetz getan worden ist, so ist das wiederum ein Hinweis darauf, daß Gott nicht nur Erfüllung des Gesetzes von ihm forderte, sondern auch den Fluch des Gesetzes, den wir verwirkt hatten, auf ihn legte, damit er ihn trage.

Wenden wir uns nun dem Nachweise zu, daß Jesus nach der Schrift auch wirklich die Schuld aller Menschen auf sich genommen hat, so häufen sich die Christausagen in solchem Maße, daß wir sie

notgedrungen gruppieren müssen, um über die Fülle des Stoffes einigermaßen Herr zu werden, und auch so werden wir nur eine beschränkte Anzahl der Zeugnisse näher betrachten können.

An die Spitze wollen wir das Wort des Täufers stellen: Siehe da das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, *ιδε ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* Joh. 1, 29. Im Vorübergehen beachten wir, daß auch hier ein Zeugnis dafür vorliegt, daß Gott die Sünde der Welt auf Christum gelegt hat; denn er ist nicht deshalb Gottes Lamm, weil er als Lamm Gott gehört, sondern weil er von Gott zum Opferlamm ersehen und bestimmt worden ist, und als solches trägt er nach Gottes Willen und Bestimmung die Sünden der Welt. Die Gegner der Sühnelehre setzen sich vielfach mit diesem Zeugnisse sehr frivol auseinander; sie reden dem Johannes die Worte nach, aber in dem Sinne, daß Jesus, der selbst kein Leiden verschuldet hat, durch die bei den Menschen seiner Zeit herrschende Sünde in das Leiden hineingekommen sei. So haben die Jünger des Täufers, die seinen Unterricht genossen hatten und hernach durch den h. Geist erleuchtet wurden, ihren Lehrer nicht verstanden. Johannes sieht doch offenbar auf dies Wort seines ersten Lehrers zurück, wenn er später schreibt: „Er ist erschienen, daß er die Sünde trage“, und das in einem Zusammenhang (1. Joh. 3, 5), der es unmöglich macht, das Wort *ἄρη* anders zu verstehen, als in dem Sinne, daß Jesus die Sünden wirklich als Last getragen und sie weggenommen habe. Ein Andern, der das Zeugnis des Täufers vielleicht nicht unmittelbar gehört, aber doch bald durch seine Mitjünger erfahren hat, war Petrus (Joh. 1, 41), und auch er bedient sich späterhin nicht nur des Bildes von dem Lamme (1. Pet. 1, 19), sondern er erklärt uns auch, wie das Tragen zu verstehen ist: Christus hat unsre Sünde selbst hinaufgetragen auf das Holz (1. Pet. 1, 24), und da er als den Zweck dieses Hinauftragens sofort angibt, daß wir von der Sünde loskommen sollen (*ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι*), so kann ja kein Zweifel obwalten, daß nach seiner Lehre, deren göttliche Richtigkeit durch die Inspiration gesichert ist, Christus tatsächlich mit unsern Sünden beladen, Sünde geworden war (2. Kor. 5, 21), als er am Kreuze hing.

In welcher Absicht Christus die Sünden getragen hat, spricht Gott in der Schrift durch mancherlei Worte aus. Jesus selbst sagt: Des Menschen Sohn ist gekommen, sein Leben zu geben zu einem

Löſegeld *λύτρον* für viele, Mt. 20, 28. Paulus nimmt den Gedanken ſamt dem Ausdruck auf und ſagt: Jeſus Chriſtus hat ſich ſelbſt für alle zur Erlöſung gegeben, *ἀντὶ λύτρον*, 1. Tim. 2, 6. Dieſer Begriff des Löſegelds (*λύτρον*) kehrt in verſchiedenen Ausdrücken wieder, z. B. in dem Verbum *λυτρόω* (1. Pet. 1, 18: *ἐλυτρώθητε*; Tit. 2, 14 *λυτρώσθηταί*), in den Nomina *λύτρωσις* (Rf. 1, 68; Gott hat eine *λύτρωσις* bereitet; 2, 38) und *ἀπολύτρωσις* (Röm. 3, 24. 1. Kor. 1, 30. Eph. 1, 7. 14. Kol. 1, 14. Heb. 9, 15). Dieſe Ausdrücke werden durch die deutſchen Worte erlöſen, Erlöſung unvollſtändig wiedergegeben, da ſie nicht nur das Loſmachen und Befreien als Handlung bezeichnen, ſondern auch bedeuten, daß die Erlöſung durch eine Erſatzleiſtung bewirkt wird. Es iſt hier nicht der Ort, allen erdenklichen Einwänden gegen dieſe Faſſung des Begriffs, der in *λύτρον* liegt, widerlegend entgegenzutreten. Wir laſſen uns daran genügen, an einigen Stellen aus der LXX zu erweiſen, daß die Bedeutung Erſatzleiſtung für das Wort reichlich geſichert iſt. Zunächst einige Stellen, in denen *λύτρον* als Überſetzung für *קָדָשׁ* und deſſen Derivate gebraucht wird. Num. 3, 46. 49 wird das Löſegeld der überzähligen Erſtgeborenen als *λύτρον* bezeichnet, Lev. 25, 51. 53 das Geld, womit jemand ſein Erbland zurückkaufen konnte, Num. 18, 15 die Erſatzzahlung für die Erſtgeburt überhaupt. In der Überſetzung des Worts *קָדָשׁ* brauchen die LXX neben *ἀλλαγμα* (Jeſ. 43, 3; Luther: Verſöhnung) und *ἐξίλασμα* (Pf. 49, 8; Luther: verſühnen) vielfach *λύτρον*, z. B. Exod. 30, 12: Wenn du die Häupter der Kinder Iſrael zählſt, ſo ſoll ein jeglicher dem HErrn geben ein *λίτρον* ſeiner Seele; Num. 35, 31 f: Ihr ſollt keine *λύτρα* nehmen über die Seele des Todſchlägers. . . . und ſollt keine *λύτρα* nehmen über dem, der zur Freitatt geflohen iſt uſw. Es kann hiernach gar nicht in Frage kommen, ob Jeſus mit dem Wort *λύτρον* und Paulus mit *ἀντὶ λύτρον* eine Erſatzleiſtung meinen, ſondern es kann nur noch der Nachweis gefordert werden, was in unſerm Falle als Erſatz angeboten wird, und wofür das Löſegeld erforderlich war.

Jeſus ſagt, er gebe ſeine Seele, *ψυχὴν*. d. i. ſein Leben zu einem Löſegeld, und Paulus, der doch offenbar genau dieſelben Gedanken ausdrücken will, ſpricht, daß Jeſus ſich ſelbſt gegeben hat. Wer die Redeweife des HErrn kennt, denkt hiebei ſofort an Joh. 6,

67: Das Brot, das ich gebe, ist mein Fleisch, welches ich gebe für das Leben der Welt. Will jemand diesen verschiedenen Aussagen etwas anderes entnehmen, als daß Jesus sein Leben geopfert, daß sein Leben das Lösegeld war, das er seinem himmlischen Vater brachte, der muß die Worte schon so zwingen und pressen, daß er mit derselben Mühelleistung das Blaue vom Himmel herunterreden könnte. So wird denn auch 1. Pet. 1, 18 das köstliche Blut Jesu als das bezeichnet, wodurch die Loskaufung geschehen ist, und nach Röm 3, 24 f geschieht die ἀπολύτρωσις dadurch, daß Gott Jesum in seinem Blut als εἰλαστήριον dargestellt hat. Auch Eph. 1, 7 (ἀπολύτρωσις διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ) läßt keinen Zweifel darüber, daß Jesus sein Blut als Lösegeld dargelegt, also durch seinen Tod die Loskaufung vollbracht hat. Ausdrücklich steht das zu lesen Heb. 9, 15: Sein Tod ist geschehen zur Erlösung von den Übertretungen, die unter dem ersten Testamente waren.

Hier ist nun der Ort, wo wir uns über die Bedeutung der Präposition ἀντὶ ins Klare kommen müssen, um zu erkennen, daß Jesus Mt. 20, 28 nicht meint, er gebe seine Seele zu gunsten vieler, sondern daß er an die Stelle der Vielen trete und etwas tue, was Gott von ihnen gefordert hätte, falls ihr Stellvertreter nicht eingedrungen wäre. Daß das Wort ἀντὶ, das Matthäus gebraucht, um die Aussage Jesu wiederzugeben, jemals lediglich die abgeblaßte Bedeutung „zu gunsten“ hätte (wie sie z. B. Preuschen in seinem neuen Griechisch-Deutschen Handwörterbuch z. d. Schriften des N. T. für Mt. 20, 28 ausdrücklich angibt), läßt sich aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauche schlechterdings nicht nachweisen. Ganz gewiß einmal nicht aus folgenden Stellen: Mt. 2, 22: An Stelle seines Vaters, ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ (vgl. ἀνθρώπου Prokonsul, der an Stelle des Konsuls die Verwaltung eines Landes besorgt; Act. 13, 7. 18, 12. 19, 38); Lk. 11, 11: statt eines Fisches eine Schlange, ἀντὶ ἰχθύος ὄφιν; Mt. 5, 38; Auge um Auge, Zahn um Zahn, ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ u. s. w.; Röm. 12, 17: Böses anstatt Böses, κακὸν ἀντὶ κακοῦ (so auch 1. Theß. 5, 15, 1. Pet. 3, 9); Joh. 1, 16: Gnade um Gnade, χάριν ἀντὶ χάριτος. In allen diesen Stellen liegt es doch klar zutage, daß ἀντὶ besagen will, das eine trete an die Stelle des andern. Ähnlich steht ἀντὶ τούτου Eph. 5, 31. Überall an diesen Stellen wäre es unmöglich, die Verhältnisvorstellung „zu gunsten“ unterzubringen. Dasselbe gilt auch von den

Stellen, in denen *ἀντὶ* durch Attraktion mit dem Pronomen verbunden wird und in der Form *ἀντὶ ἐν* ganz die Bedeutung einer Kausalkonjunktion bekommen hat, wie Mt. 1, 20, 12, 3. 19, 44. Act. 12, 23. 2. Theff. 2, 10. Man könnte da noch viel eher ein reines „anstatt“ hinein denken, als auch nur annähernd ein „zu gunsten“. Als klares „anstatt“ ohne jede Nebenbedeutung von „zugunsten“ erscheint *ἀντὶ* mit dem Infinitiv Jak. 4, 15: statt daß ihr sagtet *ἀντὶ τοῦ λέγειν ὑμᾶς*. Von „zugunsten“ kann auch Geb. 12, 16 nicht die Rede sein; denn Gau gab seine Erstgeburt nicht zu gunsten einer einzigen Mahlzeit, sondern als Gegenleistung, Bezahlung für die Mahlzeit; er schätzt sie so ein, daß er in seinem Urteile die Erstgeburt dem Werte nach für die Speise einsetzen kann.

Die einzige Stelle, in der nach Preuschens Darstellung neben Mt. 20, 28 (Mk. 10, 45 ist Parallele) das Wort *ἀντὶ* direkt „für, zu gunsten“ heißen soll, ist Mt. 17, 27: Sieb den Stater *ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ*. \*Aber selbst hier ist die Zusammenstellung von „für“ mit „zu gunsten“ mindestens ungeschickt, denn die beiden präpositionalen Ausdrücke sind nicht schlechtthin synonym. Hier wäre die Übersetzung „zu gunsten“ im besten Falle sehr gezwungen: Zahle die Steuer mir und dir zu gunsten! Darin läge entweder der Gedanke, daß man sich die Gunst der Obrigkeiten durch die Steuer erkaufen müsse, oder der andre Gedanke, daß ein Bürger nur dann an dem Schutze der Obrigkeit Anteil habe, wenn er seine Steuern bezahlt. Tatsächlich schließt *ἀντὶ* auch hier die Bedeutung der Stellvertretung ein, zwar nicht notwendigerweise so, daß Petrus an des Herrn und an seiner eigenen Stelle zahlen sollte, wohl aber so, daß die Zahlung der Steuer eine Leistung ist zum Ersatz für die persönlichen Dienste, die jeder Bürger der Obrigkeit schuldig ist. Daß die Obrigkeit die persönlichen Dienste aller Bürger nicht gut verwerten könnte, während sie für ihre Zwecke Geld nötig hat, daß sie also der Regel nach die persönlichen Leistungen des Bürgers gar nicht haben will, sondern nur sein Geld, ist kein Beweis dafür, daß die Steuer nicht prinzipiell als Ersatzleistung anzusehen wäre. Wir haben hierzulande in der sog. Kopfsteuer (poll tax) Jahrzehnte lang ein konkretes Beispiel dafür gehabt, daß das Steuergeld eigentlich nur als Ersatz für persönliche Dienste anzusehen ist. Damit wird nun auch die Stelle Mt. 17, 27 so recht eigentlich zum Beweise dafür, daß *ἀντὶ* im N. T. immer die Bedeutung „anstatt“, also die Stell-

vertretung involviert; denn es bleibt nach Preuschen zum Beweise für die gehaltlose Überetzung „zu gunsten“ nur Mt. 20, 28 übrig. Wer nun wirklich objektiv urteilt, kann unmöglich auf den Gedanken kommen, daß Iesus bloß sagen wolle, er werde sein Leben zu gunsten vieler dahingeben. Er wird vielmehr ganz naturgemäß aus dem Sprachgebrauch schließen, Iesus habe gemeint, er wolle sein Leben an Stelle der Vielen, anstatt ihrer, als ihr Stellvertreter dahingeben.

So hat auch Paulus diesen Gedanken dargestellt. Er schreibt 1. Tim. 2, 6, Iesus habe sich selbst dahingegen *ἀντὶ λύτρον ὑπὲρ πάντων*. Es ist, als habe der h. Geist dafür sorgen wollen, daß die Feinde des Kreuzes Christi an diesen einfachen Ausagen offenbar würden. Wir stellen fest, daß Paulus den Begriff des *λύτρον* nicht sowohl verstärkt, als vielmehr determiniert, indem er das Wort mit dem *ἀντὶ* zu einer Aussage verschmilzt. Es ist, will er sagen, ein solches Lösegeld gemeint, das Iesus an Stelle anderer bezahlt hat. Dafür bürgt schon das *ἀντὶ* auch in der Zusammenetzung mit *λύτρον*. Dazu kommt aber noch, daß Paulus im Prädikat das *ἀντὶ* das Iesus gebraucht, durch *ὑπὲρ* ersetzt. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß *ὑπὲρ* in jedem Falle mit *ἀντὶ* gleichbedeutend sei, wohl aber, daß diese Präpositionen bei Beantwortung der Frage, wofür Iesus sein Leben hingegen hat, ohne wesentliche Änderung des Sinnes miteinander vertauscht werden können, so daß *ὑπὲρ* dann ebenfalls mit „anstatt“ überetzt werden muß. Die beiden Präpositionen werden also in ihrer Bedeutung an den Stellen zusammen treffen, die für unsre Lehre von der stellvertretenden Versöhnung entscheidend sind.

Hier ist es weiter nötig, den Sprachgebrauch des N. T. in bezug auf das *ὑπὲρ* zu vergleichen. Von vornherein wird zugegeben, daß bei *ὑπὲρ* durchaus nicht überall der Begriff „anstatt“ zu grunde liegt. Wir scheiden daher sofort diejenigen Stellen aus, in denen *ὑπὲρ* c. Gen. so recht eigentlich die Bedeutung „zu gunsten“ hat, z. B. Joh. 11, 4: Die Krankheit ist *ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*, oder wo sie das Kaufsverhältnis bezeichnet, wie Act. 21, 13: zu sterben *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τ. κ.* Sehen wir aber solche Aussprüche an wie 2. Kor. 5, 20: *προσβείομεν* (Ruther: wir sind Botschafter) *ὑπὲρ Χριστοῦ*. und Heb. 5, 1: der Hohepriester ist gesetzt *ὑπὲρ ἀνθρώπων* so muß man schon stark voreingenommen sein, wenn man

sich mit der Übersetzung „zu gunsten“ zufrieden geben will: Wir sind Botschafter zu gunsten Christi, wir bitten zu gunsten Christi, der Hohepriester ist eingesetzt zu gunsten der Menschen in bezug auf die gottesdienstlichen Handlungen! Welchen Vorteil hat Christus persönlich davon, daß die Apostel und Prediger seine Botschafter sind? Will denn nicht Paulus auch hier sagen, daß das Predigtamt von Christo eingesetzt ist und jeder Prediger des Evangeliums seinen Auftrag von Christo hat? Er sagt freilich, daß Gott das Wort und den Dienst der Versöhnung aufgerichtet hat, B. 18 f, aber damit ist doch diese Einsetzung Christo nicht abgesprochen, sondern vielmehr ein Zeugnis für die wahre Gottheit Christi impliziert. Die einfachste Übersetzung ist und bleibt hier die Lutherische: Botschafter an Christi statt, wir bitten an Christi statt, als seine Stellvertreter (vgl. 1. K. 10, 16). Ebenso klar wird in der Hebräerstelle der Hohepriester als Stellvertreter der Menschen bezeichnet. Es stand dem Verfasser das Bild des alttestamentlichen Hohenpriesters vor Augen als eines Mannes, der für das ganze Volk und an dessen Stelle handelt. Er denkt offenbar vor allem an Lev. 16, 21, wo diese stellvertretende Tätigkeit des Hohenpriesters recht anschaulich geschildert wird.<sup>8</sup>

Ergibt sich aus diesen Stellen unwidersprechlich, daß die Präposition *ὑπέρ* im N. L.'ischen Sprachgebrauch die Stellvertretung bezeichnen kann, so kann nur dogmatische Voreingenommenheit sich weigern, an der Timotheusstelle eben diesen Sinn als den beabsichtigten anzuerkennen: Der sich selbst an Stelle aller Menschen als ein Sühnopfer dahingegeben hat. Ebenjowenig liegt ein exegetisches Hindernis vor, daß wir 2. Kor. 5, 21 nicht übersetzen dürften: Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, an unsrer Stelle zur Sünde

<sup>8</sup>Als Vertreter der gegenteiligen, auf Voreingenommenheit beruhenden Auslegung erwähne ich Bernh. Weiß, der in Meyers Komm. z. d. St. (1888) die Worte ohne weitere Beweisführung so umschreibt: Es liegt an sich im Wesen des Hohenpriesters, „daß er zu gunsten von Menschen bestellt wird. . . . in bezug auf ihr Verhältnis zu Gott, das heißt, um daselbe heilsmittlerisch zu ordnen“. Zu der Korintherstelle schreibt Heinrich in demselben Komm.: „Die gewöhnliche, auch von Hofmann verlassene, von Baur spitzfindig verteidigte Fassung *vice et loco Christi* läuft wider den Kontext; denn dieser Sinn müßte aus dem vorigen folgen (*ὅτι*) was aber nicht der Fall ist. . . . *ἵκεν ὑπὲρ Χριστοῦ*: Inhaltangabe der *προσβόλα*, und zwar in der Form apostolischer Demut und Liebe: Wir bitten für Christum, in seinem Interesse, damit er den Zweck des göttlichen Sühnewerks an euch nicht verfehle.“

gemacht. Damit aber unser Nachweis überflüssig sicher werde, können wir noch andre Stellen vergleichen, in denen die Präposition *ὑπέρ* c. Gen. gebraucht wird, um recht eigentlich das Verhältnis Christi zu den Menschen in seinem Verjöhnungswerke zu bezeichnen. Wir brauchen hiebei solche Stellen wie Joh. 10, 15: Ich lasse mein Leben *ὑπὲρ τῶν προβάτων*; 18, 14: Es ist gut, daß ein Mensch sterbe *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ* 1. Kor. 1, 13: Er ist gekreuzigt *ὑπὲρ ὑμῶν* u. v. a. gar nicht für uns in Anspruch zu nehmen. Es mag ja immerhin sein, daß Jesus sagen wollte, er werde sein Leben zu gunsten der Schafe geben; der Hohepriester mag gemeint haben, es sei gut, daß ein Mensch zum besten des ganzen Volkes sterbe; und Paulus mag an der genannten Stelle nur daran gedacht haben, daß uns aus der Kreuzigung Christi große Vorteile erwachsen. Ganz anders aber steht es doch mit der Stelle 2. Kor. 5, 17: So einer *ὑπὲρ πάντων* gestorben ist, so sind sie folgerichtig alle gestorben. Diese Stelle wird auch in dem Wörterbuch von Schirliß-Eger neben 1. Kor. 15, 29, 2. Kor. 5, 21, Gal. 3, 13, Philem. 13 als eine solche angeführt, in der das Wort *ὑπὲρ* mit „anstatt jemandes“ und als synonym mit *ἀντὶ* übersetzt werden muß. Der Apostel bezeichnet als das Motiv für die Art und Weise, wie er mit den Gemeindegliedern umgeht, die Liebe Christi (Gen. subj.: Die Liebe, die Christus uns erzeigt hat!). Dies Motiv ergibt sich aus dem Stücke der Glaubenserkenntnis, daß Einer *ὑπὲρ πάντων* gestorben ist. Wenn Christus sich für alle in den Tod gegeben hat, so sollen sie freilich auch alle für die Prediger ein Gegenstand der hingebendsten Liebe und Aufopferung sein. Dazu kommt noch der Umstand, daß sie wegen jener ersten Tatsache selbst alle gestorben sind. Das ergibt sich dem Apostel als eine notwendige Schlußfolgerung aus dem vorhergehenden Satze: Christus ist für alle gestorben, also sind dieselben Leute, für die er gestorben ist, auch alle gestorben, und als solche hat sie der Prediger anzusehen und zu behandeln. Sie sind solche, die gestorben sind, als Christus starb, denen darum alles zukommt, was durch Christi Tod bewirkt wird. Wer diese Worte auf ihre nächstliegende Bedeutung prüft, kann keinen andern Sinn herausbringen als diesen: Christus ist an Stelle aller, als deren Stellvertreter, anstatt aller gestorben, darum gilt das so viel, als seien sie alle gestorben. Diese Folgerung muß eine solche sein, die völlig mit Gottes Urteil stimmt; also urteilt Gott so, daß alle, an deren Stelle Christus ge-



standen hat, wirklich gestorben sind. Da nun der Tod der Sünde Sold ist und nur als Folge der Sünde auftreten kann, so liegt auch in diesem Wort Pauli, obgleich nicht wörtlich ausgesagt, daß Christus die Sünden aller Menschen auf sich genommen und um deren willen den Tod erlitten hat. Paulus wiederholt den Gedanken R. 15: Er ist darum für alle gestorben, auf daß die, so da leben . . . dem Leben, der *ὑπὲρ αὐτῶν* gestorben und auferstanden ist. Die Erkenntnis von der liebevollen Stellvertretung Christi bewirkt in den Gläubigen eine solche Gesinnung, daß sie sich nun ganz in dessen Dienst stellen, der erst an ihre Stelle getreten ist, daß auch sie ihrerseits sich mit ihm identifizieren, wie er es in seinem Tod und seiner Auferstehung mit ihnen getan hat.<sup>9</sup> Kommt ein Sünder durch Gottes Gnadenwirkung Christo gegenüber zu dieser Stellung, dann ist bei ihm ein wirkliches Absterben und Auferstehen eingetreten: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur u. s. w.“ R. 17.

Es kann hiernach kein Zweifel obwalten, daß die Stelle 1. Tim. 2, 6 mit vollem Recht als ein Zeugnis für den stellvertretenden Sühnetod Christi bezeichnet wird. Das *ἀντίλυτρον* Christi war ein wirkliches Lösegeld, das er erstattete, indem er sich als Mittler an Stelle aller Menschen dahingab. Wir können nun auch durchaus

<sup>9</sup>Heinrici findet (a. a. O. u. z. d. St.) in der Zusammenstellung des Todes und der Auferstehung einen Beweis gegen die Idee der sühnenden Stellvertretung: „Daß *ὑπὲρ* nicht gleich *ἀντι* sein könne, beweist besonders noch R. 15 *τὸ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθ. καὶ ἐγερθ.* denn hiernach müßte ja (da *ὑπὲρ αὐτῶν* bloß zu *ἀποθανόντι* zu ziehen ganz willkürlich wäre) auch die Auferstehung Christi stellvertretend gewesen sein, welche vielmehr Tatbeweis und Bestätigung der Veröhnung ist.“ Das ist, ganz abgesehen von manchem andern, eine krasse *petitio principii*. In keiner Stelle der Schrift wird gesagt, daß die Auferstehung Christi nichts anderes sei, als „Beweis und Bestätigung der Veröhnung“, vielmehr ergibt sich schon aus der Tatsache, daß Christus stellvertretend gestorben ist, auch notwendig der Schluß, daß er als Stellvertreter auferstanden ist. Das sagt zudem Paulus ausdrücklich an unsrer Stelle. Uebrigens insinuiert Heinrici auch an unsrer so klaren Stelle dem Apostel den Gedanken, daß der Tod Christi erst durch den Glauben der Menschen heilskräftig werde: „Da Einer den erlösenden Tod zum besten aller gestorben ist, so daß der Tod dieses Einen als Sühnopfer allen zu gute kommen soll, so sind alle gestorben, weil sonst das *εἰς ὑπὲρ πάντων* nicht seine Richtigkeit hätte; das Gestorbensein Christi zur Veröhnung aller setzt notwendig auch jene Todesgemeinschaft aller; denn wer nicht mit Christi gestorben wäre, für den könnte er auch (effektiv) nicht gestorben sein; ungläubig wäre ein solcher, urgeachtet des für alle geschehenen Opfertodes, noch in seinen Sünden.“ In einer Fußnote kennzeichnet er seine Stellung weiter durch den Ausspruch, daß „dieser Tod von Gott als Sühnetod aus Gnaden gewertet wurde, vermitteltst dessen das Verhältnis der Menschen zu ihm einen neuen Grund gewann“.

nicht fehl gehen, wenn wir an andern Stellen dieser Auffassung gemäß interpretieren, z. B. Joh. 6, 51: Ich gebe mein Fleisch *ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς*, anstatt des Lebens der Welt; 1. Pet. 3, 18: Der Gerechte hat gelitten *ὑπὲρ ἀδίκων* an Stelle der Ungerechten; 1. Joh. 3, 16: Er hat *ὑπὲρ ἡμῶν* an unsrer Statt sein Leben gelassen; Röm. 5, 6: Christus ist *ὑπὲρ ἀσεβῶν* anstatt der Gottlosen gestorben, ja auch Joh. 17, 19: Ich heilige mich *ὑπὲρ αὐτῶν* an ihrer Statt, auf daß auch sie heilig seien in der Wahrheit. Und in all diesen Stellen ist es ganz selbstverständlich, daß Jesus nur auf die Weise an die Stelle der Sünder treten konnte, daß er ihre Schuld und Strafe auf sich nahm und sie als die seine trug. Das Leben der Welt war verwirkt durch die Sünde; gibt Jesus sein Fleisch, sein Leben für das Leben der Welt, so muß er die Schuld der Welt auf sich genommen haben. Hat er, der Gerechte, an Stelle der Ungerechten gelitten, so muß er die Ungerechtigkeit, deren Bestrafung das Leiden war, auch auf sich genommen haben. Ist Christus an Stelle der Gottlosen gestorben, so muß er das, was den Tod der Gottlosen bewirkt hat, auf sich genommen haben, ihre Ungerechtigkeit und Sünde, um dann hierfür den Tod zu erleiden.

Wir haben nun eine so sichere Basis für die Verjöhnungslehre gewonnen, daß wir es nicht nötig haben, die andern Schriftausdrücke für die stellvertretende Verjöhnung in voller Ausführlichkeit zu untersuchen. Ihre Bedeutsamkeit liegt auch meist recht klar vor Augen. Der Begriff der Sühne wiegt vor bei dem Wort *ἱλασμός* (1. Joh. 2, 2: Jesus ist der *ἱλασμός* für unsre Sünde; 4, 10: Gott hat seinen Sohn gesandt als *ἱλασμός* *περὶ τῶν ἁμ. ἡμ.*) und *ἰλάσκεσθαι* (Heb. 2, 17: Ein treuer Hoherpriester vor Gott *εἰς τὸ ἰλάσκεσθαι* die Sünde des Volks). Wie der Sprachgebrauch der LXX zeigt, wird mit diesen Ausdrücken nicht nur festgestellt, daß Jesus Gott gnädig gemacht, sondern auch, daß er dies durch eine Sühne für unsre Sünde zuwege gebracht hat. So wird Lev. 16 in den Anordnungen für den großen Verjöhnungstag das Wort *ἐξίλασκεσθαι* nicht weniger als achtmal im Sinne von sühnen gebraucht (V. 16. 17. 20. 27. 30. 32. 33. 34.), so daß es schließlich als terminus technicus für die amtliche Tätigkeit des Hohenpriesters an diesem Tage gelten kann. Das Substantiv *ἱλασμός* (*ἐξίλασμός*) erscheint in derselben Verbindung Lev. 25, 9; *ἡμέρα τοῦ ἱλασμοῦ*, Tag der Verjöhnung; 23. 27f: *ἡμ. τοῦ ἐξίλασμου*. Num. 5, 8 wird ein

gewisser Opferwidder *κρίος τοῦ ἱλασμοῦ* genannt, weil durch seine Darbringung nach B. 7 eine Schuld gesühnt wird.

Mit den Worten *καταλλάσσω* und *καταλλαγῆ* (2. Kor. 5, 18 f: Das alles von Gott *τοῦ καταλλάξαντος* uns sich selbst durch Christum, und der uns gegeben hat die Diaconie *τῆς καταλλαγῆς*; denn Gott war in Christo, *καταλλάσσει* die Welt sich selbst, nicht zu rechnend ihnen ihre Übertretungen und errichtend unter uns das Wort *τῆς καταλλαγῆς*; Röm. 5, 10 f: Nun wir Gott *κατηλλάγημεν* durch den Tod seines Sohnes. . . . vielmehr werden wir als *καταλαγνῆτες* gerettet werden in seinem Leben, durch den wir nun *τὴν καταλλαγὴν* empfangen haben) und *ἀποκαταλλάσσω* (Kol. 1, 20: Daß Alles durch ihn *ἀποκαταλλάξει* zu ihm selbst) ist für unsere Stellung unmittelbar nichts zu gewinnen. Sie bezeichnen zwar eine Umänderung der Gesinnung, die Stellen sagen auch, daß „Gott in Christo“ der Handelnde war, enthalten aber keinen Hinweis auf den Modus der Veröhnung, durch die jene Änderung der Gesinnung bewirkt wurde.

Ganz anders nun wieder bei den Worten *ἀγοράζω* (1. Kor. 6, 20. 7, 23: Ihr seid teuer erkauft *ἠγοράσθητε τιμῆς*; 2. Pet. 2, 1: Sie verleugnen den Herrn, *τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς*; Apoc. 5, 9: Du hast uns Gott erkauft *ἠγόρασας* mit deinem Blut; 14. 1. 4: Die *ἠγορασμένοι* von der Erde, diese *ἠγοράσθησαν* aus den Menschen) und *ἐξαγοράζω* (Gal. 3, 13: Christus *ἐξηγόρασεν ἡμᾶς* aus dem Fluche des Gesetzes; 4, 5: Auf daß er die, so unter dem Gesetze waren, *ἐξαγοράσῃ* herauskaufe). Luther hat nur das einfache Verbum mit erkaufen wiedergegeben; bei dem Compositum zog er es vor, durch erlösen zu übersetzen. Der Lehrgewinn aus diesen Stellen ist für jeden unbefangenen Leser dieser: Christus hat als Erlöser einen Kaufpreis bezahlt, der Apoc. 5, 9 als sein Blut, Gal. 3, 13 indirekt als sein Leben bezeichnet wird. Seine Loskaufung kommt nach 5, 9. 14, 4 freilich nur den Gläubigen tatsächlich zu gute, ist aber für alle Menschen gleichermaßen gültig, da sie ja alle von Natur unter dem Gesetze waren und von dessen Fluche betroffen wurden. Den Kaufpreis hat er nicht dem Teufel, nicht der Sünde, nicht dem Gesetze, sondern selbstverständlich Gott, dem Herrn des Gesetzes, entrichtet. Das Gesetz spricht den Willen Gottes aus; wer unter dem Gesetze steht, steht unter Gott; wer den Fluch des Gesetzes auf sich hat, hat den Fluch Gottes auf sich. So hat Christus den Fluch

des Gesetzes, der auf uns lag, auf sich genommen; Paulus sagt hier, er sei ein Fluch für uns geworden, wie er 2. Kor. 5, 21 sagt, Gott hat Christus zur Sünde gemacht. Von diesem Fluche Gottes, der uns der Hölle zusprach, hat Christus uns losgekauft, ein sühnender, zahlender Stellvertreter.

Liegt schon in diesen Ausdrücken der Gedanke, daß wir Christo nun gehören, weil er den Kaufpreis für uns bezahlt hat (wie ja Petrus 2. Pet. 2, 1 ihn als Herrn durch Loskaufung, nicht *κύριον* sondern *δεσπότην*, bezeichnet), so wird dann auch die ganze Erlösung direkt als eine Handlung bezeichnet, durch die Christi Besitzrecht an uns hergestellt wird. Von ihm heißt es Act. 20, 28, daß er die Gemeinde Gottes *περιποιήσατο*, sich zum Eigentum erworben hat durch sein eigen Blut. Ganz in demselben Sinne wird Eph. 1, 14 die Loskaufung mit der Herstellung des Besitzrechtes in Verbindung gebracht: Der h. Geist der Verheißung ist der Pfand unsers Erbteils *εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως*. Die *ἀπολύτρωσις* ist hier dieselbe wie B. 7: die Loskaufung durch sein Blut, und der Genetiv *περιποιήσεως* bezeichnet offenbar das Ziel der Loskaufung: daß wir sein Eigentum würden. Der Gedanke ist also genau derselbe, wie bei Petrus. So verstehen wir dann auch 1. Pet. 2, 19 den Ausdruck *λαὸς τῆς περιποιήσεως* nur so richtig, daß er bezeichnen soll: Die Gemeinde der Gläubigen ist ein Volk, das Jesus sich durch das Sühnopfer seines Lebens selbst zum Eigentum erkauf hat.

Aus diesen exegetischen Betrachtungen ergibt es sich klar, daß nur ein solcher in der Lehre vom Veröhnungstode Christi dogmatische Probleme finden kann, der die Schriftstellen nicht sagen lassen mag, was sie wirklich sagen, sondern sie nach vorgefaßten Meinungen zurechtstutzt. Wie in allen Lehrpunkten, so gibt es auch in der Lehre von der Veröhnung eigentlich nur exegetische Probleme, d. h. es erhebt sich die Frage: Was sagt die Schrift tatsächlich aus? Nun mag man ja in der Exegese einzelner der angeführten Stellen verschiedener Ansicht sein können, aber niemand wird jemals imstande sein, ohne exegetische Gewaltmaßregeln die altkirchliche Lehre von dem stellvertretenden Sühnetode Christi als schriftwidrig zu erweisen. Wenn die heiligen Schreiber und Christus selbst sagen wollten, daß der Vater alle Sünden der Welt seinem Sohne auferlegt und sie an ihm heimgesucht hat, und daß Gott der Sohn, Jesus Christus, diese Last willig auf sich genommen und tatsächlich ein vollkommenes

Sühnopfer für die ganze verlorene Menschheit dargebracht hat, so konnte das nicht besser und deutlicher geschehen, als in der Form, wie wir diese Lehre in der Schrift ausgesprochen finden. Aber auch umgekehrt, hätte der h. Geist uns eine solche Verjöhnung Lehren wollen, die eigentlich gar keine Verjöhnung ist, sondern nur eine Ermöglichung der Verjöhnung, die die Menschen sich irgendwie beschaffen müssen, so hätte er nicht so reden dürfen, wie die Schrift von der Verjöhnung redet. Durch die bloßen Schriftausagen, ohne jegliche gelehrte Argumentation und Dogmatistierung, kann der Sünder, wenn er die Kritik seiner ungläubigen Vernunft unterdrückt, nur zu der Erkenntnis kommen, daß alle seine Sünden auf Christum gelegt und durch diesen seinen Stellvertreter abgeblüht worden sind. Einen andern Modus der Verjöhnung kennt die Schrift nicht.

S. S c h a l l e r.

::

### **Pädagogik im Konfirmandenunterricht.**

(Auf Konferenzbeschuß in Druck gegeben)

Der vorliegende Gegenstand: Pädagogik im Konfirmandenunterricht, ist für Lehrer in der christlichen Kirche von einer Bedeutung, die nicht leicht überschätzt wird. Der sogenannte Konfirmandenunterricht hat es freilich nicht mit Gegenständen zu tun, die ihm allein eigentümlich wären. Sie werden vielmehr, wenigstens teilweise, mit Christenkindern getrieben lange vor einem besonderen Unterrichtskursus bei einem Pastor. Sie werden der Jugend auch an Orten beigebracht, wo man nicht die bei uns gebräuchliche Einsegnung im Auge hat und sich nicht einer besonderen Amtstätigkeit des Pastors bedient. Alle an Christenkindern geschehende rechte Unterweisung im Christentum, ob sie nun in einer christlichen Wochenschule oder in einer Sonntagschule oder unter andern Einrichtungen stattfindet, ist ein Konfirmandenunterricht, ein Unterricht zur Befestigung im christlichen Glauben und Leben. Erfordert aber ein jeder solcher Unterricht eine gewisse erzieherische Tüchtigkeit, so ist das in gehobenem Grade der Fall bei dem besonderen Unterricht, den wir speziell Konfirmandenunterricht nennen. Gelten für die Unterweisung im Christentum überhaupt gewisse pädagogische Grundsätze,

so steigert sich ihre Bedeutung für diejenige Unterweisung, die durch den besondern Namen gekennzeichnet ist, weil die ihr eigentümliche Form abschließen soll mit einer öffentlichen Bestätigung darüber, daß die betr. jungen Christen eine Erkenntnis von den Hauptwahrheiten und Schätzen des Christentums gewannen, in der sie nun freilich noch zunehmen sollen, aber doch auch schon so fest und firm als Glieder der Kirche dastehen können, daß sie weder vor dem Heiligsten, das ihr gegeben ist, zurückzuschrecken, noch in dem Wind der Welt zu wanken brauchen. — In dem großen Baumgarten der christlichen Kirche und den kleinen Baumschulen darinnen haben viele Arbeiter zu tun, zu roden, zu graben und zu hacken, zu pflanzen, zu begießen, zu pflegen. Aus den ersten Pflagestätten werden mit der Zeit junge Bäumchen an Plätze verpflanzt, wo sie reichlich tragende Frucht-bäume, schöne Zierbäume, starke Windbrecher werden sollen. Allerlei Hände haben vorher bei ihnen und an ihnen zu tun gehabt. Aber wenn die Verpflanzung auf den freieren Platz nahe bevorsteht, ist es nicht eine geringe Sache, daß ein geschulter Gärtner die Bäumchen mit besonderer Sorgfalt beschneide, an den Zweigen und an den Wurzeln, damit darnach ihr Wuchs den Gärtner und den Herrn des Gartens und jedermann erfreue. Kommt eine leichtfertige Hand oder eine unkundige Hand über so ein Bäumlein, so mag die Gestalt und der Wuchs, so mag der ganze Baum für immer verdorben werden, wie man der verkehrt beschnittenen Bäume an vielen Orten übergenug sehen kann. — Im Konfirmandenunterricht hat ein Gärtner Pflöglinge seiner Baumschule besonders in Obacht und Behandlung zu nehmen; im Konfirmandenunterricht sind Hauptproben der Erziehungskunst zu bestehen.

Dies wird sich bestätigen bei unserer Betrachtung, in der zunächst genauer auf Zweck und Ziel des Konfirmandenunterrichts gesehen werde, darnach auf die dahin zu erziehenden, darauf auf die Erziehenden, schließlich auf die Weise der Erziehung.

Der Zweck des Konfirmandenunterrichts ist, einem bestimmten Ziele zuzuführen. Das Ziel auch des besondern Konfirmandenunterrichts ist das der gesamten Unterweisung im Christentum, zu der uns die hl. Schrift gegeben ist. Wir finden es also kurz, aber klar und umfassend angegeben in den bekannnten Worten des Apostels und Lehrers der Heiden an Timotheus: „Weil du von Kind auf die heilige Schrift weisst, kann dich dieselbige unterweisen“ u. s. w.,

2. Tim. 3, 15. In diesem und den beiden darauf folgenden Versen werden wir das Ziel des Konfirmandenunterrichts, wie der ganzen Unterweisung im Christentum, desto klarer ausgesprochen finden, je genauer wir uns den Inhalt der Worte im Grundtext vergegenwärtigen. Es entspricht dem Griechischen, wenn wir, mit Vers 14 beginnend, übersetzen: „Du aber bleibe in dem, was du lerntest und wovon du überzeugt wurdest, und weil du von Kind auf die heiligen Schriften weisst, die dich weise machen können zum Heil durch den Glauben an Christum Jesum. Alle von Gott eingegebene Schrift ist auch nütze zur Lehre, zur Überweisung, zur Zurechtbringung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes in rechtem Stande sei, zu jedem guten Werke zubereitet (oder: fertig, od. ausgerüstet).“

Das Ziel ist also durchaus praktisch. Das liegt schon in dem Ausdruck, den Luther mit „unterweisen“ wiedergegeben hat. Das Unterweisen ist eine *U n w e i s u n g* zum rechten Gebrauch dessen, worin unterwiesen wird. *Σοφίαι* steht da, d. h. *w e i s e m a c h e n*, nicht bloß: wissend machen, sondern *w e i s e m a c h e n*. Das Ziel ist nicht ein bloßes Wissen, sondern ein Weisesein; nicht ein bloßes Kennen, sondern auch ein *K ö n n e n*, nicht ein bloßes „Können“ aus dem Gedächtnis und dem Verstand, sondern auch ein Können aus dem Sitz des Willens und des Gemüts, dem Herzen.

Und die Angabe des Zwecks dieses Weiseseins ergibt auch, wie *u n m i t t e l b a r* praktisch er ist. Luther verdeutschte: „zur Seligkeit“. Aber es handelt sich hier nicht allein um die spätere Seligkeit, die in der zukünftigen Welt, sondern schon um das Seligsein, Gerettetsein vom Verderben, in der gegenwärtigen Welt. *Εἰς σωτηρίαν* schreibt Paulus: zum Heil, zu dem Zustand und dem Leben, worin einen die Sünde nicht mehr vom Leben in Gott scheidet. — Das Weisesein in diesem Leben kommt durch den Glauben an Christum Jesum, den die Hl. Schrift lehrt. Alle Schrift, um die es sich hier handelt, die von Gott eingehauchte, von Gottes Geist hervorgebrachte Schrift, ist nütze, dienlich, förderlich zur Lehre, d. h. zur Belehrung, nämlich über das, was zum Heil gehört. Dazu gehört aber vor allem, daß der zu belehrende nicht nur in seinem Verstande von dem allgemeinen Verderben der Adamswelt überwiesen, sondern auch in seinem Gewissen (immer wieder und immer mehr) von seiner eignen Schuld überführt werde,

und so soll die Schrift bei ihm nütze sein zum *ελεγμός*, zu der praktischen U**e**r**f**ü**h**r**u**ng, die sein Herz nicht kalt und gleichgültig läßt, die ihn vielmehr in sich gehen läßt und ihn in den Staub drückt. Darauf kann dann das folgende geschehen: die *επανόρθωσις*, die Au**f**r**i**ch**t**u**ng**, — nicht nur ein Getröstetsein im Glauben, sondern auch eine Richtigtstellung des innern Lebens, die Zurechtbringung zum neuen Wandel auf dem Weg des Heils. Dazu fügt sich die fortlaufende Erziehung in der Gerechtigkeit, *παιδεία ἢ ἐν δικαιοσύνῃ*, die Zucht des Geistes in der Heiligung. Und das alles — nicht zu einer bloßen Beschlagenheit in dem, was zum christlichen Glauben und Leben gehört, und einer bloßen Fertigkeit im Bekennen mit dem Munde, sondern: „damit der Mensch Gottes richtig sei“, in richtigem Stande, richtig stehe, richtig im Glauben und im Leben, *ἀπρίος*. d. h. auch: vollkommen, nämlich im Gegensatz zu einem halben Wesen und geteilten Herzen und einer Unlust zu diesem oder jenem Stück des Lebens im Heil, — so, daß er sei „zu jedem guten Werk“ willig und „geschäft“, *ἐξηπτισμένος* aus dem Grunde zubereitet. Und das Ende, ob auch hier von Paulus nicht angeführt: die Krone des Lebens.

Das ist das Ziel der Tätigkeit des Hl. Geistes durch die Hl. Schrift an denen, die sie lernen; das ist das Ziel auch des christlichen Konfirmandenunterrichts. Ein anderes Ziel kann er nicht haben. Man mag die Erreichung eines gewissen Punkts im Unterricht, bis zu dem man die Schüler wenigstens bringen möchte oder bringen sollte, auch ein „Ziel“ nennen, aber das wirkliche Ziel bleibt das, was wir soeben betrachtet haben, auch das Ziel für die gefördertsten Schüler, und wenn er noch zehn Jahre den Unterricht genösse, denn es gibt für keinen Konfirmanden, es gibt für keinen Christen auf Erden einen Punkt, an dem es heißen dürfte: nun ist es genug, nun habe ich es schon ergriffen.

Man kann aber sagen: der Zweck des Unterrichts ist an einem Konfirmanden erreicht, wenn ihm das Zeugnis gegeben werden kann, daß er in der Erkenntnis, wenn auch in schwacher Erkenntnis und im Leben — auf dem Wege des Heils, also dem Ziele zugeführt, dem bleibenden Ziele entgegengeführt sei.

Der Konfirmandenunterricht ist also mehr als ein Unterricht, er ist Unterweisung und Erziehung. Wer ihn zu erteilen hat und ihn nicht auf die eben besprochenen praktischen Anwendungen und



das praktische Ziel richtet, verfehlt den Zweck und mag eine schwere Schuld daran tragen, daß seine Zöglinge etwa vornan auf dem Wege lahm oder lässig werden, zurückbleiben in der heilsamen Erkenntnis, bloße Maulschrifen werden, trotz des Mundbekenntnisses auf dem breiten Wege wandeln.

Keine andere Berufsarbeit auf Erden aber hat ein so köstliches direktes Ziel, und die Lust, es jedesmal im Konfirmandenunterricht voll und ganz ins Auge zu fassen, muß sich einem auch immer wieder mehren, wenn man bedenkt, w e n man diesem Ziele entgegenzuführen soll.

Die zu erziehenden sind Menschenkinder, geschaffen zum Bilde Gottes, dessen Wiederherstellung nach der Teilhaftigwerdung der Sünde in ihnen schon begonnen hat; erlöste Seelen, abgewaschen, geheiligt, gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesu und durch den Geist unsers Gottes, Neben an dem himmlischen Weinstock, die wir pflegen dürfen, damit sie viel Frucht bringen. Denn „Konfirmanden“, das liegt in dem Begriff, stehen in der Gnade. Und ist jemand unter ihnen, der aus der Gnade fiel, so weiß der Diener des Wortes nicht, wie bald etwa die verirrte Seele durch das Wort im Konfirmandenunterricht zurechtkommt, zu der ersten Gnade und Christenwürde zurückgelangt. Ehe man sich's an einem versucht, der ein Taugenichts zu sein schien, mag das etwa in ihm erstorbene Leben schon wieder angefaßt sein, denn „der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Säusen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt. Also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist.“

Mit Kindern, die aus dem Geist geboren sind, hat der Erzieher des Konfirmandenunterrichts zu tun, mit Kindern Gottes; so ist er darin mehr als ein Prinzenenerzieher, so hat der Erzieher von Kaisersöhnen und der Hofprediger, der ihnen die besondere Unterweisung im Christentum erteilt, im Hinblick auf das direkte Ziel für jeden einzelnen keine höhere Aufgabe als der Landpastor. „Denn wir sind durch Einen Geist alle zu Einem Leibe gekauft, wir seien Juden oder Griechen, Knechte oder Freie, und sind alle zu einem Geiste getränkt“ (1 Kor. 12, 13). — Sie sind Gottes Tempel.

So jemand den Tempel Gottes verderbet, den wird Gott verderben. — Der alte Adam in ihnen? Freilich, wir sollen helfen, daß er ersäuft werde und sterbe. Wir sollen Zeichengerät des heil-

gen Geistes sein, durch die er an den Kindern das wiederangefangene Ebenbild Gottes weiter ausführen will. Wir sollen an den Tempeln Gottes bauen, sie ausbauen und sie schmücken helfen. Wir sollen junge Bäume pflegen, die veredelt worden sind durch Leben von dem Baum des Lebens. Wir sollen im Konfirmandenunterricht in besonderer Weise Christo dienen an seinen jungen Brüdern und Schwestern: „Was ihr getan habt,“ wird er sagen, „einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“

Wer das bedenkt, wird daran eine Anreizung haben zu dem rechten Ton und Benehmen gegen seine Konfirmanden und zu dem Bestreben, an ihnen nichts zu verjäumen, noch zu verderben.

Der rechte Ton, das rechte Benehmen und Verhalten sollte sich ja ungekünstelt und ungemacht ergeben aus einer habituellen Vereinigung von Milde und Ernst, von Liebe und Würde bei dem unterrichtenden und erziehenden Lehrer. Nur die Würde tritt wahrhaft würdig auf und verschafft sich durch sich selber Ansehen und Respekt, die ungekünstelt ist. Doch damit der Erzieher sich selber recht in Acht halte, seiner Würde und dem Ansehen seines Amtes nichts vergebe, ist es für ihn nicht überflüssig, sich daran zu erinnern, was der Erteiler des Konfirmandenunterrichts eigentlich ist.

Der erziehende Pastor ist ein Beauftragter Christi, des Hirten und Bischofs unserer Seelen. „Weide meine Lämmer“, das ist sein Auftrag. „Meine Lämmer“, sagte der Herr; er ist der Herr, wir sind seine Diener; er ist der große Hirte, der gute Hirte, wir sind seine Unterhirten. Den Ehrentitel „Pastor“ sollen wir gerade auch als Hirten an den Lämmern mit Recht tragen. Desto mehr werden wir rechte Hirten sein, je mehr wir von dem großen Hirten lernen, je eifriger wir seine Schüler sind, auch eben in der Pädagogik, in der Erziehungskunst. Auch darin ist Christus der große Meister.

Jesus Gewalt über die Menschenherzen, seine Weise, in der er nicht redete wie die Schriftgelehrten, seine Autorität, die das Volk in Staunen versetzte, bewies sich gerade auch in seiner pädagogischen Meistererschaft, an großen Massen Volks und an einzelnen Menschen, an großen und an kleinen. Seine Macht, seine Autorität, seine pädagogische Weisheit lagen in seinem gottmenschlichen Wesen, aber seine Diener haben doch auch von seinem Geist empfangen und ver-

mögen von ihm wachsende Tüchtigkeit zu ihrem hohen Beruf zu erlangen.

Vieleslei ist es vornehmlich, worin christliche Lehrer und Erzieher von dem Meister zu lernen haben: Geltendmachung göttlicher Autorität, Erweisung der Liebe, weises Lehrverfahren, freudige Berufserfüllung.

Die göttliche Autorität machte sich in Jesu Wort und Auftreten geltend bei Gerechten und Ungerechten, wirkte ernste Aufmerksamkeit und heilige Schau, Ehrfurcht und Vertrauen. Dem herrschenden Mißverständnis und der Verdrehung des Gesetzes setzte er sein Anerkennung heischendes „Ich aber sage euch“ entgegen; den spitzfindigen Pharisäern und den sichern Sadduzäern antwortete er, daß sie beschämt davongingen oder dastanden wie unnütze Schulhuben; die Knechte, die ihn greifen sollten, kehrten unverrichteter Sache zurück und bekamen: „Es hat nie kein Mensch geredet wie dieser Mensch“. Nicht irdische Ehrenstellung oder äußere Gewalt verschafften ihm Gehör, die göttliche Autorität sprach für sich selbst aus seiner Persönlichkeit, aus seinem heiligen Ernst, aus seiner Ruhe gegenüber dem Geist der Widersetzlichkeit und der Feindschaft, aus der Entschiedenheit und Bestimmtheit seines Worts, aus der Unerlöschlichkeit seines Auftretens, aus der sich gleich bleibenden Geradheit, die auch in Petrus den Satan Satan nannte. Und wie vor dieser Autorität die Brandung der Feindschaft abprallte, so zog sie die an, die dem Geist der Wahrheit gehorhamten, und wirkte das unbedingte Vertrauen, das wir bei denselben Jüngern finden, die es aus Scheu vor seinem hoheitsvollen Wesen manchmal nicht wagten, ihn zu fragen.

Diese Geltendmachung seiner göttlichen Autorität war nicht abstoßend, sondern anziehend. Stand er darin fest wie ein Fels in der Brandung, so leuchtete von ihm wie das Licht eines Leuchtturms die B e w e i s u n g seiner Liebe. Das kananäische Weib fühlte seine Autorität, doch ließ auch seine absichtlich verhüllte Liebe sie nicht weichen, bis ihre Bitte gewährt war. Wie diese Liebe sich gerade auch in der Fürsorge für die Kinder erwies — in seinen warnenden Worten vom Ärgeris, in seiner Weisung, die Kinder zu ihm kommen zu lassen; in seiner Erklärung, wer ein solches Kind, wie er es aufnahm, in seinem Namen aufnehme, der nehme ihn auf; in seinem Auftrage, die Lämmer zu weiden — so erwies diese Liebe

sich auch unmittelbar an den Kindern: er herzte sie und legte die Hände auf sie und segnete sie, er hob ein Kind empor und küßte es, er rief ein Kind zu sich und stellte es mitten unter die Jünger. Und er sagte von solchen Kindern, daß sie an ihn glaubten: sie vertrauten ihm, der Geist seiner Liebe hatte ihre Herzen gewonnen.

Die göttliche Autorität bei diesem Meister und seine Liebe betätigten sich auch in unübertroffen weisem Lehrverfahren, einem Lehrverfahren, das an bekannte pädagogische Regeln erinnert, aber im Gegensatz zur Gebundenheit und Pedanterie die Freiheit seines Geistes widerpiegelt. — Jesus ist, das versteht sich schon von selbst, Meister der Darstellung, Meister des Wortes. Er spricht von den höchsten Dingen in der herablassendsten Weise, von den beziehungsreichsten Sachen in den einfachsten Worten, von den am schwersten zu fassenden Begriffen in den faßbarsten Ausdrücken. Wo die gewöhnliche Gelehrsamkeit meistens abstrakt redet, redet er konkret; wo die Schulweisheit meistens auf Stelzen geht und über die Köpfe des Volks hinwegredet, geht er, ein rechter Volksmann, schlicht und natürlich unter den geringsten umher, redet in ihrer Sprache und kommt ihnen ans Herz; wo gewöhnlich die Hochstudierten Spreu und Hülsen und Häcksel fliegen lassen, bietet er in seinen ungekünstelten Worten lebensvolle, feste, leicht anzueignende Werte. Er lehrt nicht bloß mit Worten, er zieht mit seinen Beispielen und Gleichnissen; er regt nicht nur an zum Denken, er läßt das zu denkende sehen in Bildern, die, mit wenigen Zügen gezeichnet, sich fester einprägen als die Meisterdarstellungen alter Holzschnittkünstler. — Was wir ein atemloses Lauschen nennen, das war bei seinen Zuhörern vorhanden, denn Tausende, die ihn hörten, vergaßen darüber ihre Leibesbedürfnisse, so daß er für ihre Speisung sorgen mußte, drängten sich zu ihm, so daß sie sich untereinander traten (Luc. 12.); und wie vielen mag es unter seiner Schriftauslegung ähnlich ergangen sein wie den Emmausjüngern, die sich über den Eindruck seiner Worte aussprachen: „Brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns redete auf dem Wege, als er uns die Schrift öffnete?“

Wie praktisch nahm dieser unser Meister der besondern Bedürfnisse seiner jeweiligen Zuhörer wahr! Wie mannigfach und abwechslungsreich ist je nach den Umständen sein Lehrverfahren, ob er nun zu einer Versammlung oder zu einzelnen redete! Ob es Leute aus dem ungelehrten Volk oder Schriftgelehrte waren, Juden

oder Samariter, er wußte ihren Stand, ihre Lage zu berücksichtigen, begegnete ihnen auf ihrem Niveau, knüpfte an an ihre Kenntnisse und ihre Erkenntnis, führte sie, ihnen erst unbemerkt, auf ein höheres Gebiet, oder in die Tiefe, legte bei ihnen Vorderfätze so klar und lichtvoll fest, meist durch Gleichnis oder Geschichte, daß sie der überzeugenden Kraft nicht entschlüpfen können, und nötigt sie dann etwa durch eine geschickte Frage, mit eigenem Munde den Schluß zu ziehen, — ja, ein Meister in der Kunst des Fragens! — Er fragt gleich anfangs — „Welches ist leichter zu jagen: dir sind deine Sünden vergeben, oder zu jagen: stehe auf und wandle?“ — oder er bietet erst ganz in eignen Worten das Material dar und fragt dann, wenn der Zuhörer etwas zu bedenken hat, was machst du daraus? Z. B. als er fragte: Was meint ihr, wird der Herr des Weinbergs mit den bösen Weingärtnern tun? Oder er stellt eine Frage, und wenn dann eine durchgängige Katechese nicht zweckmäßig ist, bietet er Stoff in einer ebenso anregenden Weise, und wendet sich an das selbständige Denken des Zuhörers wieder mit einer Frage, die den Schluß der Belehrung herbeiführt, — so die Frage an den Schriftgelehrten: Welcher dünkt dich, der unter diesen dreien der Nächste sei gewesen dem, der unter die Mörder gefallen war? Als der Schriftgelehrte die ihm demütigende Antwort hatte geben müssen und Jesus nur noch das kurze Wort sagte: So gehe hin und tue desgleichen! Da saß die Sache im Verstand und im Gewissen des Mannes. — Und wie hier, so ist immer und ohne Ausnahme das Ziel Jesu in seinem Lehrverfahren ein praktisches, wie wir das Ziel der Unterweisung im Christentum überhaupt als ein solches betrachteten. Das hat Jesus stets im Auge und leitet in weiser Stufenfolge dazu hin. Er führt darauf zu durch eine Kluft von Stufen oder Sälen, bis er etwa vor der letzten Thür zu seinem Schüler sagt: nun mach auf! — was siehst du? — Erkennst du's nicht? — Nein? Gut, so sage ich dir's! — So bei der Samariterin. Oder er gibt sogleich auch das Ziel an, wie zu Beginn des Gesprächs mit Nikodemus, und führt zur Erkenntnis der Notwendigkeit dieses Ziels und des Weges zu ihm, wie denn die Rede an Nikodemus erst schließt mit den Worten über die Werke, die im Licht und in Gott getan sind. Ja, das erkennen wir als wahrhaft „praktisch“ dem Manne gegenüber, der zu dem Meister in der Nacht gekommen war.

Das Ziel all seines Lehrens unentwegt zu verfolgen, war Jesu nicht leicht bei seinen Volks- und Zeitgenossen. „Wie oft,“ sprach er zu Jerusalem, „habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt.“ Das hat wohl mancher Lehrer großer und kleiner Leute dem Herrn nachempfunden. Demgegenüber und gegenüber allen, was einen Lehrer und Seelsorger unlustig zu seiner Arbeit machen möchte, sehen wir in dem Meister Jesus auch das große Vorbild zu freudiger und treuer Berufserfüllung. — „Meine Speise ist die,“ sprach er, „daß ich tue den Willen Gottes und vollende sein Werk.“ Seine Berufstätigkeit war ihm also Genuß, Bedürfnis, Freude, Befriedigung. Ohne sie wäre seine Seele nicht befriedigt gewesen, er konnte aus innerm Triebe nicht anders als seinem Beruf zu leben. So konnte er traurig sein, daß seine Arbeit bei den Zeitgenossen so wenig Früchte brachte, aber verdrossen machte es ihn nicht. Ihm eignete das Wort: „Deinen Willen, mein Gott, tue ich gerne.“ Das ist die Freude zur Berufstätigkeit. Und seine Seele erlahmte nicht, sein Eifer, seine Fürsorge ließen nicht nach. „Ich muß wirken, solange es Tag ist“, darin sprach sich seine Treue aus. Nicht ein äußeres „Muß“, das innere „Muß“ trieb ihn bis an den Tod. „Wie er hatte geliebet die Seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende.“ Am letzten Abend des zeitlichen Zusammenseins mit den Jüngern sahen wir ihn in seiner unwandelbaren Liebe sich ihrer lehrend und erziehend annehmen; auf dem Gang nach Gethsemane ist er ihnen noch ein warnender Hirte; am Garteneingang trifft den Judas noch eine letzte seelsorgerliche Frage; in Kaiphas' Palast den Petrus jener viel-sagende Blick; und am Kreuz, als er dahängt unter den Schwingen des Todes, bittet er für die, denen er lehrend nicht hatte helfen können: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun,“ — sie hatten ja nicht von ihm gelernt. Und wenn Paulus uns Christen erinnert, daß ein jeglicher gesinnet sei wie Jesus Christus auch war, so weist er hin auf den Gehorsam des Herrn in Knechtsgestalt bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz, den Gehorsam dessen, der uns ebensowohl der Prophet und Meister ist als der Hohepriester und Erlöser, wie der König.

Ja, Einer ist unser Meister, Christus. Auch in der Lehr- und Erziehungsweise können wir keines bessern als seine Schüler sein.

Unbeirrt durch diesen oder jenen Popf im Erziehungsweſen, ungebunden durch fragwürdige Gebräuche und Gewohnheiten, unabgänglich von „pädagogiſch“ genannter Bedanterie,\*) ſollten wir innerlich frei ſein unter Seinem Geiſt. Es iſt gut und nuzbringend, das Leben und das Wirken namhafter Erzieher zu leſen; das iſt beſſer als das überflüſſige Leſen von allerlei Schund oder Raff in Zeitungen und Magazinen und Büchern — die Geſchichte der Pädagogik iſt intereſſant, inſtruktiv, anregend für den Verſtand und bildend für den Charakter, das alles beſonders für einen Mann, der zu erziehen hat, — und manche pädagogiſche Schrift läßt ein zu ſegensreichem Studium — das beſte und nötigſte aber iſt das Studium des großen Erziehungsweſens Gottes, das uns in der Hl. Schrift vorgemalt iſt, das allerbeſte und ſchönſte auf dieſem Gebiet: den Lehrer und Erziehungsmeiſter, der in den Evangelien lebt, immer beſſer kennen zu lernen, ſeine Weiſe zu ſtudieren und ſeinem Vorbild nachzuſtreben. Das iſt das beſte und nötigſte, das iſt befohlen, das ſollte uns ein fortwährendes Bedürfnis ſein, wie es ſeine Speiſe war, den Willen Gottes zu tun und ſein Werk zu vollenden. — Auch von uns ſpäteren Jüngern iſt keiner über den Meiſter. „Wenn der Jünger iſt, wie ſein Meiſter, ſo iſt er vollkommen.“

\*) Anmerkung. So der „Katechiſtervut“. Darüber heißt es in Kellners „Pädagogik der Volkſchule in Aphoriſmen“ unter Nr. 39: „Die Katechiſtervut vergißt leicht, daß ein ſchnelles Fortſchreiten auch als Gewinn anzuzehen iſt. Man will katechiſieren, ſelbſt da, wo bereits Klarheit und Einſicht gewonnen ſind — ſelbſt da, wo der Schüler bereits vollkommen zu Hauſe iſt. Was mit wenigen kurzen Fragen oder Bemerkungen hätte abgemacht werden können, wird abſichtlich auseinander geſpalten, nur, damit man das Vergnügen habe, es noch einmal zu erhaſchen, noch einmal einen Triumph der Katechiſtervut zu feiern. Welche Zeit wird damit nutzlos vergeudet! — Doch, was das Schlimmſte iſt, auch faule Lehrer finden in ſolchem Katechiſieren ein bequemes Ruhekiſſen für ihre Trägheit. Wer raſch an's Ziel kommen will, der muß vor allem etwas wiſſen, muß eine beſtimmte Menge Stoffes vollkommen inne haben. Aber ſo ein fauler Katechet, der geſtern an nichts weniger als an ſeine Religionsſtunden gedacht hat, tritt ganz getroſten Sinnes vor ſeine Schüler. Er fängt friſch an, wirft ein Bröcklein Stoffes hin, zertritt es, reißt das Zerretene recht auseinander, ballt es wieder zuſammen, zerkrnet es nochmals, bringt Beiſpiele, fragt ſie wieder ab, hält ſich fleißig an die Schwächeren, und — er müßte ſeine Sache ſchlecht verſtehen, wenn die Stunde nicht rein mit Wind und Stroh ausgefüllt werden könnte.“

Wenn ich das ſo betrachte, dann iſt es mir erklärlich, warum manche tüchtige Schulmänner, unter dieſen z. B. Peſtalozzi, ſo ſehr gegen das Katechiſieren eifern. Zum Schluſſe wollen wir nicht vergeſſen, daß unſere Religion eine geoffenbarte iſt, und daß ſie unſer Heiland nicht abkatechiſiert hat.“

Das richtet ſich alſo gegen den Mißbrauch, nicht gegen den rechten Gebrauch der Katechiſation.

Die Lehr- und Erziehungsweise im Besonderen entspricht nur dann dem Ziel und dem Zweck der Sache, wenn sie das ganze geistig-seelische Leben des Zöglings berücksichtigt, also einwirkt auf den Verstand, das Gefühl und den Willen.

Das Ziel ist, wie wir hörten, ein Weisesein zum Heil, zu allem, was zum Heil gehört. Das Weisesein erfordert ein Wissen. So ist einzuwirken auf den Verstand. Der Mensch Gottes soll „vollkommen“ sein, rechten Standes sein, richtig stehen zunächst in der Lehre, in der Erkenntnis. Ob die Erkenntnis nun viel umfasse oder wenig, so weit sie reicht, sollte sie klar sein. Was dem Verstand zu erkennen geboten wird, kann er nur recht fassen, wenn es klar ist, nicht verwickelt in Schlingpflanzen eines krausen Gedankendickichts. Der Verstand soll erleuchtet werden, — das geschieht durch Licht, durch Klarheit. Die Darbietung des zu Erkennenden sollte eine Klarstellung sein. Klarheit waltet bei rechter Lehrweise ob in Scheidung, Abgrenzung und Abrundung und Konzentration der Sachen und in der Anordnung und im Ausdruck, in der Darstellungsform.

Die Konzentration, die dem Lehrer und den Lernenden den festen Standpunkt und Halt im Christentum überhaupt gibt, kann nur da stattfinden, wo Christus stets im Zentrum steht. Auf Christum ist alles zu beziehen, um Christum hat sich alles zu drehen, er ist die Zentripetalkraft, und eine Zentrifugalkraft gibt es hier nicht. Nimmt Er diese Stellung im Unterricht ein, so daß sich alles auf ihn richtet, wie die kugelförmig durcheinander liegenden Eisenpartikelchen sich alle dem Magneten zuwenden, der mitten in sie hineingehalten wird, so genießen wer lehrt und wer lernt sogleich auch darin einen großen Segen, daß sich das zu Lernende so leicht zur Darbietung und Aneignung fügt. Wie könnten mehr und reichere Vorstellungen erweckt werden, als wenn Christus im Mittel steht? Wo ergäbe sich zweckdienlichere Assoziation der Vorstellungen? Wo festere Vorstellungssreihen? Wodurch sonst geschähe eine fruchtbarere Reproduktion der Vorstellungen? Was stützte fester das Gedächtnis und belebte zugleich gesunder und kräftiger die Phantasie? Wie einfach und doch umfassend und unvergeßlich für die Schüler ist z. B. die Behandlung des vierten Gebots, wenn man ausgeht von dem Verhalten Jesu als Kind gegen seine Eltern, übergeht auf seine Antwort an Maria,



als sie zu Cana erfahren mußte, daß der Gotteswille über dem Mutterwunsche steht, und damit schließt, wie der Sohn am Kreuze hing und auch da noch das zeitliche Wohl der Mutter versah. Schließt sich daran dann die Durchnahme der Katechismuserklärung, so gruppiert sich vor den innern Augen der Schüler alles um Jesus; sie können nicht mehr von ihm trennen, und die Gesetze der Reproduktion führen Jesum als den Erfüller des Gebots immer wieder aus dem Meer auch späterer Vorstellungen empor, wie der Kreislauf der Himmelskörper die Sonne hervortauschen läßt aus dem Meer der Nacht. Und einerlei, ob es zu Anfang der Stoffdarbietung geschehe, oder am Ende, oder in der Mitte, die Beziehung der Sache auf Christum muß bestimmt eintreten und wehrt der Verschwommenheit; spitzt den Gegenstand zu, rundet ihn ab, konzentriert ihn und gibt ihm den nötigen, den richtigen Platz in der Heilserkenntnis. So wird die Heilserkenntnis einheitlich, die Lehre lebensvoll, ihr Inhalt anschaulich. Wenn, nach Luthers Wort, das Erkenntnis der Worte dem nichts hilft, der nicht die Erkenntnis der Sache hat, und man darum auch „immer viel Exempel aus der Schrift einführen“ muß, so ist in der Schrift ja ein großer Reichtum daran vorhanden und in verschiedenen Katechismuserklärungen auf passende Exempel an dem betr. Ort hingewiesen, aber zur Konzentration des ganzen Unterrichts, wie des einzelnen Lehrstücks, und zur rechten Heilserkenntnis ist dabei doch die Beziehung auf Christum nötig.\*)

\*) **U n m e r k u n g** Anknüpfungspunkte bieten sich leicht zu jedem Katechismusstück dar. So beim I. Hauptstück, zum 1. Gebot z. B. Jesu Verjuchung, — sein Gehorsam bis zum Tode, — „er hat Gott vertrauet“; zum 2. Gebot: die Tempelreinigung, Jesu Gebetsleben, Marc 1, 35, Luc 6, 12, Joh. 6, 15, Gethsemane; zum 3. Gebot: der zwölfjährige Jesus im Tempel. Besuch der Schulen an den Sabbathen, Teilnahme an den Festen in Jerusalem, um eben auch zu lehren; zum 4. Gebot, außer dem oben angeführten: die Abgabe des Stater (Matth. 17, 27, „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“ u. s. w.; zum 5. Gebot: Jesus—der Täter dessen, was er mit dem barmherzigen Samariter lehrt, seine Krankenheilungen, Wohlthat an dem Knecht Malchus, Gebet für seine Feinde; zum 6. Gebot: Hochzeit zu Kana, Worte über Ehe und Eheheibung, „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ Ehrfurcht vor ihm bei der großen Sünderin (Luc. 7); zum 7. Gebot: auch „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“, Jesu äußere Armut, Speisung der 4000, Einkleid bei dem bußfertigen Zachäus, der wieder erstattete; zum 8. Gebot: Jesu Wahrhaftigkeit, Verhör vor Kaiphas und vor Pilatus, sein Eintreten für Johannes den Täufer, für die große Sünderin (Luc. 7), für die Ehebrecherin (Joh. 8), für Maria (Joh. 12); zum 9. und 10. Gebot: Verjchmähung der Herrlichkeit dieser Welt (Matth. 4, „Meine Speise“ u. s. w. (Joh. 4, 34), Phil 2 „Ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war“, „Wenn der Jünger ist wie sein Meister, so ist er vollkommen“ (Luc. 6, 40). Zum Beschluß der Gebote: Beweisung seines Eifers bei der Tempelrei-

Die klare Erfassung der Sache und ihre Bewahrung im Gedächtnis ist bedingt durch Aufmerksamkeit der Schüler bei der Darbietung. Sie zu erwecken und zu fesseln ist Sache der Lehrweise. Diese ist desto zweckmäßiger, je mehr die von ihr erregte geistige Aufmerksamkeit einer sinnlichen Aufmerksamkeit gleichkommt, je mehr es dem Schüler unter dem Vortrag des Lehrers so ist, als ob er das Dargelegte hörte und sähe (wie Herbert sagt). Das läßt sich bewirken durch eine Anschaulichkeit in der Behandlung des Stoffes, wozu wir Jesu Weise zum Vorbild haben. Wie klar und kurz und übersichtlich ist bei ihm die Sache in der Gestalt eines Gleichnisses oder einer Geschichte, frei von steifer, mechanischer Gliederung, einfach im Ausdruck, durchsichtig in der Anwendung! Gleich hatte er ein Bild, ein Beispiel bei der Hand! Und wir können auch, als seine Schüler, aus einem großen Schatz altes und neues hervorbringen.

Die Anschaulichkeit erregt bei den Zuhörern ein Verlangen, sie zu fassen, fest zu ergreifen. Ist die Sache gefaßt, so ist nicht große Not, wenn etwa der Schüler sie nicht gleich in Schlagwörtern wiedergeben kann. Seinem Verstand ist die Hauptsache geworden. Rem tene, verba sequentur. Wir lesen nicht, daß Jesus so gesagt

nigung; von den anvertrauten Pfunden (besonders Luc. 19, 11—27); Jesus der Richter: Matth. 25, 31—46; Vergeltung der Darreichung eines Bechers Wassers, Matth. 10, 42, Marc. 9, 41; die Arbeiter im Weinberg, Matth. 20.

— Auch in bezug auf die Behandlung der Beweisstellen aus der hl. Schrift sind wohl ein paar Bemerkungen über Konzentration hier am Platze. Findet diese bei jedem Katechismusstücke statt, so läßt sich getrost davon absehen, daß Schüler sich abmühen und gequält werden mit dem Memorieren so vieler Sprüche, die man wohl auswendig gelernt zu sehen wünschte, wenn nur auch bei den schwächeren Schülern, denen das Auswendiglernen sehr schwer wird, die Hauptsprüche im Gedächtnis haften, um die sich doch die vorhandene Erkenntnis sozusagen fest kristallisiert, wie sich um das Körnchen in der Muschel die Perle bildet. Denn sind solche Sprüche und ihre Beziehungen klar, so wird mit ihnen immer wieder eine ganze Reihe von Erkenntnisstoff reproduziert. Und so ist es wichtiger, den Inhalt eben solcher Sprüche und ihre Beziehungen anschaulich zu machen und zur Unvergesslichkeit ihres Wortlauts zu helfen, als auch viele andere Sprüche flüchtig durchzunehmen und dann lernen zu lassen. — Manche Sprüche sind an sich anschaulich und sprechen Heilswahrheiten so einfach aus, daß Kinder, auch wenn sie allein sie lesen, ihren Inhalt recht gut verstehen, so daß sie also leicht fassen und lernen können ohne vorhergehende Besprechung. Bei anderen Beweisstellen, wie z. B. Col 2, 16 17: „So laßt nun niemand euch Gewissen machen“ u. s. w. liegt viel daran, den Inhalt erst anschaulich, faßbar, lernbar und behaltbar zu machen. — Der Verfasser gebraucht zur Bezeichnung der Sprüche in der Katechismuserklärung, die, abgesehen von sehr seltenen Ausnahmen alle Kinder auswendig wissen sollen, ein Doppelkreuz (††), derer für sie und die mittleren Schüler ein einfaches Kreuz (×), derer die die „leichtlernigen“ auch lernen sollten, ein einfaches Werkzeugzeichen (l).

habe, aber wir sehen, daß er dementjprechend gelehrt hat. — Was aber kann man von der Aufmerksamkeit des Schülers erwarten, wenn etwa der Lehrer selbst sie ins Flackern bringt durch eigne Verworrenheit, Zerfahrenheit, Unbestimmtheit des Ausdrucks, Unpointiertheit seines Beispiels, Schläfrigkeit, Langstieligkeit oder das entgegengeetzte Extrem (wobei die Anschaulichkeit keinen Raum behält), oder durch Unordnung in seinem Wesen, Auffälligkeit in seiner Erscheinung oder seinem Gebahren, die die Aufmerksamkeit von der Sache auf die Eigentümlichkeit der Person zieht!

So fordert die rechte Einwirkung auf den Verstand, das Erfassungsermögen, das Vorstellungslieben der Schüler, daß der Lehrer in der Sache zu Hause sei, selbst klar sei — sonst kann er sie nicht klar machen — daß er darüber studiere, besonders mit Hinblick auf den Meister, meditiere und seinen Geist auch in intellektueller Zucht halte.

Das Ziel aber ist nicht ein bloßes Wissen und Behalten, sondern ein Weisesein, herbeizuführen durch Anwendung des heiligen Mittels zur Lehre, zur Überführung eben auch des Herzens, zur Aufrichtung, Richtigtstellung des ganzen innern Lebens, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mensch Gottes im Glauben richtig stehe und geschickt sei zu allem guten Werk. So wendet sich die rechte Unterrichtsweise zugleich an das Gefühl und den Willen.

Das Gefühl bildet eine wesentliche Seite des menschlichen Seelenlebens. Wir verstehen es nicht methodistisch. Wir denken es uns einesteils vorhanden als um seiner selbst willen. Es bestimmt, mit dem Willen, das Gemüt, und darin soll der Mensch selig sein, das Glück, das Heil empfinden, in Friede und Freude genießen. Wir denken uns das Gefühl andernteils vermittelnd zwischen Verstand und Willen. Wird dieser Vermittlung nicht die rechte Anknüpfung und die nötige Nahrung geboten, so ergibt sich Einseitigkeit, so bilden sich Verstandsmenschen, Utilitarier, eigenwillige Menschen.

Wird auf den Verstand vornehmlich eingewirkt durch Klarheit der Darstellung, so auf das Gefühl durch Wärme. Die rechte pädagogische Wärme entspringt aus der Liebe zur Sache und der Liebe zu dem Zögling. Diese Liebe wirkt auch da, wo die Weisheit sie verhüllt, wie in Jesu Verhalten gegen das kananäische Weib.

Glühende Liebe zur Sache entfacht sich bei ihrer Darlegung,

gibt dazu, mit Verstand gepaart, das rechte Wort und den rechten Ton. Diese, von Herzen kommend, gehen zu Herzen, machen die Sache also dem Zuhörer praktisch und erwecken tiefes Interesse. Geschieht dies nicht, so sind alle noch so kräftigen Worte und Gebarden des Lehrenden nur Schläge ins Wasser. Das Interesse des Schülers aber ist der erste notwendige Schritt zum Ziele. Und ohne bleibendes Interesse kein Bleiben auf dem Wege, auch kein Festhalten im Gedächtnis. Was uns in längst entrollten Jahren besonders fesselte und ans Gemüt ging, das taucht oft wunderbar klar auch aus den dichtesten Spinnweben des Gedächtnisses wieder auf. Der unterweisende Mensch also und der unterwiesene müssen selbst Interesse sein, dazwischen sein, in der Sache sein, "be in it" in der Sache leben. Die Hauptsache des Unterrichts ist sogar schon erreicht, wenn ein anhaltendes Interesse erweckt ist und es auch noch an Übersicht und Klarheit über die Sache fehlt, denn die werden sich dann auch ergeben, wie die Unterweisung fort schreitet. So ist das Interesse nicht bloß Mittel zum Zweck des Unterrichts, sondern selbst auch Zweck, ja das beste, das irgend ein Unterricht erreichen kann. Die sonst dem Verstande beigebrachten, die ihm aufgezwungenen Vorstellungen, auch klaren Vorstellungen, werden wieder verwischt, ausgewischt, das warme Interesse an der Sache aber ist gleichbedeutend mit einer bleibenden Lust, die dem Gegenstande gern wieder begegnet und sich mit ihm abgibt wie mit einem guten Freunde. So führt das Interesse, und das allein, zu einem bestimmten Willen und bestimmt so den Charakter des Menschen.

Lebt in dem Lehrer selbst das unmittelbare Interesse an der Sache, hat er sie selbst im Gefühl, so besitzt er das erste Erfordernis zur Erweckung des Gefühls dafür bei seinen Schülern. Ein zweifaches kommt dabei vor allem in Betracht: das Wahrheitsgefühl und das Rechtsgefühl. Diesen beiden lassen sich alle sonst unterschiedenen geistigen „Gefühle“ unterordnen, die intellektuellen, die ästhetischen, die sittlichen, die sympathetischen, die religiösen Gefühle im engern Sinne. Das Wahrheitsgefühl wird beschäftigt von Tatsachen, von dem was ist und sein muß; das Rechtsgefühl von dem, was zurecht besteht, was sein soll, von dem was gut ist, was schön ist, was wohl lautet (Phil. 4, 8), was dem Schöpfer gefällt, und seinen rechten Kindern, auch von dem, womit das unrechte recht gemacht wird (also auch hier dem Erlösungswerk und

weg), von dem was billig ist, was die Dankbarkeit gegen den Wohltäter, und dem, was die Sympathie mit dem Nächsten fordert. Und der bei den Schülern zu erfüllende Zweck der Einwirkung auf das Gefühl nach den angegebenen beiden Hauptseiten ist: was wahr ist, innerlich empfindend zu erkennen, zu glauben, zu bekennen, festzuhalten; was recht ist, was billig, was gut und schön, anzuerkennen, anzustreben, zu wollen, zu tun. — Und das sollte sich so organisch zusammenhängend ergeben, wie wir sehen in der Geschichte Jesu von dem barmherzigen Samariter, womit er das Interesse wohl aller erweckt hat, die sie je gehört haben, womit er sich an deren aller Gemüt gewendet, womit er alle auf das Ziel verwiesen hat, wie er den Schriftgelehrten gehen ließ mit dem Pfeil im Gewissen: So gehe hin und tue desgleichen.

Ja, das ist der Weg vom Wissen zum Gewissen. So geschieht an dem Jüngling in der zugleich rücksichtsvollsten und kräftigsten Weise die in unserer Zielangabe aufgeführte Ueberweisung von seiner eigenen Sünde, so auch die *επαινόθωσις*, die Wiederaufrichtung, die Stellung auf den rechten Weg, — in dieser praktischen, faßbaren, handgreiflichen Weise, unter rechter Scheidung von Gesetz und Evangelium. So werden die Herzen warm, so wird das Glaubensleben geweckt, der Glaube belebt, wie es geschah bei denen, deren trägen Herzen Jesus auf dem Wege die Schrift öffnete, öffnete, so daß sie sehen und empfinden konnten, um was es sich darin handelte.

Die rechte Einwirkung auf das Gewissen führt zur rechten Erziehung des Willens. Soll der Mensch Gottes „vollkommen“ sein, *ἀριος*, richtig, recht stehend, mit ganzem, ungeteiltem Herzen im neuen Leben, so muß der Wille „aus dem Grunde zugerichtet“ sein. Sonst wären seine „guten Werke“ nicht seine Werke, nicht gute Werke. — Gott wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen, behufs seines Wohlgefallens. Mittel, wodurch er wirkt, ist die Christliche Unterweisung, mit der Christi Diener sollen die Getauften lehren halten alles, was er ihnen befohlen hat. Christus erzog den Willen seiner Schüler nicht durch bloße Wiederholung des Imperativs des Gesetzes, er bediente sich dazu zugleich der Belehrung des Verstandes und der Beeinflussung des Gefühls. So in der Bergpredigt, in der es heißt: „Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Die evange-

liche Erregung des Willens geschieht mit Hinweisung auf Gottes Vollkommenheit und guten Willen und mit Ermahnung durch seine Barmherzigkeit (Röm. 12). Jesus sagte zu Petrus nicht etwa nur kurz: du sollst siebenzigmal siebenmal vergeben, sondern erleuchtete seiner Jünger Verstand und bewegte ihr Gemüt durch die daran gefügte Geschichte vom Schalksknecht. Und nach der tiefsten Gemütsbewegung Simon Johannis gab der Herr ihm zu verstehen, er, der ihn dreimal aus Furcht vor dem Tode verleugnet hatte, werde seine Hände ausstrecken und sich führen lassen wohin er nicht wollte, und doch willig mit seinem Tode Gott preisen, willig, weil er sich ja nicht wieder von Jesu lossagen werde. — Es handelt sich darum, daß das Gesetz in den Gliedern gefangen genommen werde unter das Gesetz im Gemüte und daß das Vollbringen immer mehr dem Willen des neuen Menschen folge, wengleich es einen Kampf kostet, wie Paulus Röm. 7 darüber klagt und sich auch tröstet. Zu diesem Kampf soll der Seelsorger seine jungen Brüder und Schwestern bereit und tüchtig machen helfen, wie der Herr zu Petrus sagte: „Und wenn du dich demaleins befehest, so stärke deine Brüder.“

Die wohlbedachte Einwirkung auf den Willen ist nicht nur nötig, damit rechtschaffene Früchte der geschehenen Buße gezeitigt werden, sondern auch damit man das Heil habe und behalte, in rechter Erkenntnis bleibe und zunehme. Der Mensch ist nicht ein Mietshaus mit drei fest abgegrenzten Wohnungen und getrennten Eingängen, je einem für den Verstand, das Gefühl, den Willen; diese drei wohnen beisammen und wirken organisch aufeinander, sie sind Lebenserscheinungen und Lebensäußerungen einer und derselben Seele. — Über Jerusalem sagte der Herr einmal: „Wenn du doch auch zu dieser Zeit erkennetest (wüßtest), was zu deinem Frieden dient! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen.“ Dann sagte er von den Bewohnern, die er gern um sich als Bürger seines Reichs gesammelt hätte: „Ihr habt nicht gewollt.“ Und allgemein hin erklärte er, als er von seiner Lehre als einer nicht menschlichen, sondern Gottes sprach (Joh. 7. 17): „So jemand will des Willen tun, der wird inne werden (wird innerlich erkennen, γνώσεται) ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.“ So stehen Wille und Erkenntnis in Wechselwirkung. Wo das eine nicht genährt wird, stirbt auch das andere ab. Welcher Lehrer des Christentums also nicht den

Willen seiner Schüler gehörig erzöge, könnte leicht mit daran schuldig werden, daß ihnen auch die schon vorhandene Erkenntnis und damit Heil und Seligkeit verloren ginge.

Wie aber bei der Einwirkung auf den Willen und die Erkenntnis das Gefühl in Betracht kommt, so in Hinsicht auf den Lehrer sein Amt, die Geltendmachung seiner Autorität, und seine Persönlichkeit. Christi Wort an seine Jünger: „Wer euch höret, der höret mich“, sollen die Schüler ihrem Pastor gegenüber nicht allein anerkennen, weil er nach Christi Ordnung in sein Amt gekommen ist und Gottes Wort in seinem Munde führt, sondern auch, weil sie in seiner Persönlichkeit einen Jünger Christi erkennen. „Ihr seid das Licht der Welt“, sagte der Herr. Und derjenige Lehrer wird seine Autorität recht geltend machen, der von Jesu Geist durchdrungen leuchtet, lockt, anzieht, der vor seinen Schülern dasteht nicht als ein starrer Leuchter, ein Lichthalter, sondern eben als selbst ein Licht, der mit seinem Wort und Wesen Lust macht zu allem guten Werk und sich nicht ausschließen muß von des Apostels Wort: — „wie ihr uns habt zum Vorbilde“.

Die Autorität des Lehrers muß sich fühlbar machen. Wir reden von geistigem und geistlichem Gefühl. Darauf geht das Wort und das Verhalten des Lehrers. Und beides muß bei einem christlichen Lehrer evangelischer Art sein, auch wenn er gerade mit Auswüchsen des alten Adams bei seinen Schülern zu tun hat. „Ihr seid das Salz der Erde“, hat der Herr zu den Seinen gesagt; er hat nicht gesagt: Ihr seid der Pfeffer. — Es gibt Lehrer, die es für genügend zu halten scheinen, ihre Autorität fühlbar zu machen an dem Fleisch der Schüler, im besten Fall am Sitzfleisch, wenigstens hin und wieder. Solche Lehrer haben ihren Beruf verfehlt oder nicht recht erkannt, und es ist ein Jammer, wenn christliche Eltern genötigt sind, ihre und Christi Kinder solchen Pädagogen anzuvertrauen. Pastoren aber haben schon an ihrem heiligen Amtsnamen eine Erinnerung, daß jegliche schulmeisterliche Willkür und jegliche Geißelherrschaft ihnen fernliegen muß. Erziehung und Zucht gehören freilich zusammen, und es kann nötig scheinen, daß die Zucht auch im Konfirmandenunterricht leiblich fühlbar werde. Aber körperliche Züchtigung darin muß doch als unstatthaft, unzulässig erkannt werden. Worte wie: „Wer seinen Sohn lieb hat, der züchtiget ihn bald“, widersprechen dem nicht. Ein Schulmeister mag, wenn es gar nicht anders geht, den Stock nehmen, in die Hand des Pa-

stors gehört er nicht. Im gewöhnlichen Schulunterricht ist der Lehrer Beauftragter der Eltern, der Pastor als Pastor ist Diener der Kirche und Vertreter Christi. Die Kirche hat es nicht mit äußerem Zwang zu tun, und wenn auch Christus mit der Geißel in der Hand offenbar Gottlose aus dem Hause Gottes hinaustrieb, — wer könnte sich ihn als Hirten seiner Schafe mit einem Stock zum Schlagen vorstellen? — Die Züchtigung in der Gerechtigkeit übte er aus mit geistlichen Mitteln. Kann ein Pastor mit solchen Mitteln durchaus nicht durchdringen bei einem Schüler, dessen Fleisch in ihm die Oberhand bekam, so sollte er ihn lieber hinausweisen und leibliche Züchtigung dem Vater oder einem andern überlassen. Er vergibt seiner geistlichen Autorität etwas, wenn er Hand an seinen Schüler legt. — In den allermeisten Fällen richtet man mit der rein geistlichen Züchtigung am meisten aus. Sie geht tiefer ins Gefühl als die körperliche oder teils körperliche Züchtigung. Auch Schulkinder haben ein Gefühl für die Wahrheit, die in dem Wort ausgesprochen ist: „Der Gerechte schlage mich freundlich“, und verstehen, daß kein Schlagen mit der Hand gemeint ist. Freundlichernste Züchtigung schmerzt und heilt, bedauernde Beschämung demütigt, liebevolle Überweisung von der Schuld bricht den Trotz, anhaltendes besorgtes Werben um die Seele zieht ab von der Sünde, die ungesucht würdevolle, feste Haltung des Lehrers hält auch Schüler, die zur Ausgelassenheit geneigt sind, in schicklichen Schranken. — Versteht schon der Schulmeister seine Sache nicht, der sich nur mit häufiger Anwendung körperlicher Züchtigung Respekt verschaffen kann, so fehlt erst recht einem Pastor viel an der nötigen innern Ausrüstung, wenn er in seinem Hirtenamt andere als geistliche Mittel gebraucht.

Ein Haupterfordernis der Geschicktheit zu segensreicher Unterweisung mit Wort und Beispiel ist der erzieherische Takt, den ein pädagogisches Lehrbuch einem Lehrer so wenig mitteilt, wie eine Theorie der Musik einem musikalischen Taktgefühl beibringt, der aber ebensowohl wie dieses, wenn vorhanden, durch Schrift und Beispiel angeregt und ausgeprägter werden kann. Das Gefühl für Rhythmus liegt in der Natur, der christliche Takt, und gerade auch der erzieherische Takt, muß dem neuen Menschen mitgegeben sein. Er belebt sich durch Aufmerken auf Musterbeispiele. Die sehen wir glänzen im Leben unsers Heilands und Meisters. Zu den Schriftgelehrten und Pharisäern aus jenem ehebrecherischen Geschlecht, die



anklagend die Ehebrecherin umstanden, sagte er in seiner feinen Weise, nachdem er sich niedergebückt und mit dem Finger auf die Erde geschrieben hatte: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie“. Der Samariterin, die er auf den Weg des Heils führte, offenbarte er sein Wissen um ihr beslecktes Leben, indem er darüber ebenso zart wie ernst begann: „Rufe deinen Mann.“ Und seinem Jünger gegenüber, der seine Verleugnung längst bitter bereit hatte, sagte er die noch notwendige Aussprache darüber in das dreifache, liebevoll züchtigende und fester gewinnende Wort: „Simon Johanna, hast du mich lieb?“ — Der erzieherische Taft entspringt aus der evangelischen Gesinnung. Und niemand kann ein guter Erzieher sein, dessen Wesen nicht durchdrungen ist von evangelischer Gesinnung, ja wahrhaft evangelischer Gesinnung.

Ein Mensch von evangelischer Gesinnung ist gegen niemand sonst so streng wie gegen sich selbst. Er sieht zu, sich selbst in Zucht zu halten, er befließigt sich selbst der Züchtigung in der Gerechtigkeit. Er gebraucht für seine eigne Person das göttliche Mittel zum Weisesein zum Heil, wie Paulus dazu den Timotheus ermunterte, und streckt sich selbst zu dem Ziel aller Unterweisung im Christentum, das wir betrachteten. An den Früchten erkennt man auch den Baum, der auf diesem Boden wächst; an dem Geist, der in dem Konfirmandenraum herrscht, den Lehrer darin, ja manchmal schon an dem Aussehen des Raumes selbst. — Wie der Hirt, so die Herde.

„Daß wir tüchtig sind, ist von Gott,“ das gilt von dem Amt des neuen Testaments und des Geistes eben auch inbezug auf die Unterweisung der Konfirmanden. Es erfordert Weisheit, um die man bei Gott anklopfen muß, zu deren Mitteilung er das Wort gegeben hat, das Geist und Leben ist. Denen, die dadurch selbst weise geworden sind und die viele zur Gerechtigkeit weisen, ist eine hohe Verheißung gegeben (Dan. 12). So ist die Pädagogik im Konfirmandenunterricht von unschätzbbarer Bedeutung.

F. U p l e g g e r.

## Falsche Lehrautoritäten in der lutherischen Kirche.

(Schluß.)

Wir haben bei der Lehre von der Autorität der Schrift noch auf einen besondern Punkt Nachdruck zu legen. Weil die Schrift a b s o l u t e Lehrautorität ist, darum ist es unchristlich und unlutherisch, die Vernunft zur Richterinnen und Vermittlerin der Schriftauslagen zu machen.

Als Luther in seiner letzten Predigt im Januar 1546 seinen Wittenbergern sagte: „Der Teufel wird das Licht der Vernunft anzünden und euch bringen vom Glauben“, geschah das angesichts jener mächtigen Geistesströmung, die seit hundert Jahren durch die abendländische Welt gegangen war, deren Wellen von verschiedenen Seiten gegen das von ihm gepredigte Evangelium geschlagen, wie sie vor seinem Aufstehen schon die zerrütteten Zustände in der römischen Kirche stark unterwaschen hatten. Jene Geistesströmung war der H u m a n i s m u s. — Luther war durch den Glauben an die Schrift zum Reformator der Kirche geworden. Gott hatte ihm die Pfeile des Gesetzes ins Herz geschossen und die Sünde in ihm mächtig gemacht. Er hatte ihn durchs Evangelium zur Erkenntnis der Gnade Christi gebracht und seiner Wahrheit im Glauben gewiß gemacht. Auf die alleinige und absolute Autorität der Schrift gegen Papst, Kirche, Väter, „Theologen“ (Scholastiker) fußend, daß Evangelium von der freien und vollen Gnade predigend, war er mit dem Papsttum, das seine eigne Autorität um jeden Preis erhalten wollte und die Gerechtigkeit der Werke des Gehorsams gegen die Kirche predigte, in Konflikt geraten und mußte entweder fallen oder ein Neues schaffen. Gott war mit ihm, und so kam es zur Reformation.

Der Humanismus (den wir hier beiläufig einer kurzen Charakteristik unterziehen wollen), hundert Jahre vor Luthers Auftreten schon in voller Blüte, war eine Reaktion ganz anderer Art gegen die durch die Kirche geschaffenen Zustände. Er war nicht direkt gegen die Kirche als solche, sondern gegen die von ihr hervorgerufenen und beherrschten Kulturzustände gerichtet. Die mittelalterliche Kirche hatte die Idee des souveränen Papsttums in langen Jahrhunderten zur Reife und zur Anerkennung gebracht und das gesamte Leben der ihr untertanen Welt in den Dienst ihres hierarchischen Systems gezwungen. Das Evangelium läßt das rein Kreatürliche im Menschen

bestehen und heiligt es, dem Ungöttlichen und Sündhaften in der menschlichen Natur allein entgegenwirkend. Das antichristliche Papsttum hatte, Menschenwort an Stelle des Wortes Gottes setzend, die Unterwerfung aller Lebensverhältnisse unter sein mit raffinierter satanischer Klugheit ausgearbeitetes System bewerkstelligt. Dabei hatte es naturgemäß die Sünde in ihrer eigentlichen Gestalt gewähren lassen, ja beförderte, mehrte und häufte sie durch alle seine Organe, Institutionen und Maßnahmen. Alles rein Natürliche, Creatürliche im Individuum und in der menschlichen Gesellschaft hingegen hatte es mit großem Erfolg verknechtet, verzerrt, teilweise ruiniert und vernichtet — vom Staat herab bis zur Haartracht und zum Kleide des Mönchs und der Nonne. Wie die Religion selbst und das ganze kirchliche Leben, so hatte es das Staats- und Familienleben, die nationalen, industriellen, merkantiliſchen und finanziellen Verhältnisse, Wissenschaft und Kunst, Moral und Sitte nach seinen Zwecken verunstaltet und zum Teil bis zur Frage verzerrt. Der Einzelne war für seine Person nichts mehr, sondern galt nur noch so viel, als er für das hierarchische kirchliche System wert war.

Gegen diese Anechtung alles rein Natürlichen bäumte sich im Humanismus die Natur, im Menschen die gesunde Vernunft auf. Seine ersten Anfänge liegen im Gegensatz etlicher klassisch gebildeter italienischer Gelehrten zu der barbarischen Verhöhnung der lateinischen Sprache durch die Kirche. Durch das neuerwachende Studium des klassischen Altertums erhielt der Drang der wenigen Gebildeten nach Natürllichkeit des Lebens und nach Emanzipation von der bisherigen Anechtſchaft neue Nahrung und Kraft. Die Flucht der byzantinischen Gelehrten vor dem Türken nach Europa, besonders nach Italien, gab der bereits allgemeinen und mächtig gewordenen Bewegung neuen, kräftigen Impuls. Die Kultur des klassischen Griechen- und Römertums wurde dem Humanismus Norm und Ziel. Dort, glaubte man, habe sich das reine Menschentum zu seiner höchsten, unübertrefflichen Blüte entwickelt. Das wollte man wiedergewinnen und zur Herrschaft bringen. Aber der verhängnisvolle Fehler des Humanismus war der, daß er nicht das Menschliche in seiner reinen Creatürlichkeit, losgelöst und geschieden von dem sündlichen Verderben, sondern das durch die Sünde verderbte Menschentum in seiner heidnischen Entwicklung erstrebte. Sein Wesen läßt sich kurz dahin zusammenfassen, daß er

die alt-heidnische Kultur an Stelle der mittelalterlich-kirchlichen setzen wollte. Er wollte den natürlichen Menschen nach dem heidnischen Muster anstatt des römisch-kirchlich karrifizierten. Er machte den Geist des natürlichen Menschen, die natürliche menschliche Vernunft, zur alleinigen Quelle und Norm, zur Beherrscherin aller Gebiete des menschlichen Lebens. Er wollte natürliche Religion und natürliche Moral in der höchsten Vollendung, zu der die Vernunft sie bringen konnte; darum bekämpfte er die herrschende aristotelisch verarbeitete Kirchenlehre mit der sokratisch-platonischen Philosophie, darum war seine Bibel und sein Erbauungsbuch die griechische und römische „schöne“ Literatur, darum ließ er zwar die Kirche als äußerliches Institut mit ihren äußerlichen Formen meistens unangetastet, emanzipierte sich aber innerlich von ihr, lebte spottend im Unglauben und förderte de facto den Libertinismus. Er war die Aufklärung des 15. Jahrhunderts und in der Theologie, Naturalismus und Rationalismus, der Anfang der Richtung, die im 18. Jahrhundert die Theologie beherrschte und seither in der Form der sogenannten „wissenschaftlichen“ Theologie der Hauptfluch der Kirche gewesen ist. Als Rationalismus mußte sich der Humanismus der Reformation Luthers ebenso feindlich gegenüberstellen wie der scholastischen Theologie, dem Aberglauben und der Unnatur der durch die päpstliche Kirche gestalteten Zustände. Es lag im Naturalismus und Rationalismus des humanistischen Strebens, daß gerade seine Hauptvertreter in Deutschland: Reuchlin, Peutingen, Wimpfeling, Birckheimer, die Männer des Erfurt-Gothaer Kreises: Mutianus, Rufus, Crotus Rubianus (Coban Heß ging zugrunde wie Gutten) ebenso wie der große Erasmus der Reformation, die sie anfänglich freudig begrüßt hatten, den Rücken kehrten und sich dem Papsttum wieder zuwendeten. Die Vernunft des natürlichen Menschen steht in stärkerem Gegensatz zum Evangelium als zu der unsinnigsten Menschenlehre und Menschenherrschaft.

Darum kennt Luther nach dem päpstlichen Antichristentum keinen ärgeren Feind des Evangeliums als die menschliche Vernunft und hat ihren Ansprüchen dieselbe eiserne Stirn entgegengesetzt wie dem Papismus. Sah er doch ihren verderblichen Einfluß nicht bloß draußen bei den mancherlei Schwarmgeistern, sondern zuhause im eigenen Lager, besonders an Melanchthon, der den Humanismus nie

ganz abgestreift hatte und, je länger je mehr in den humanistischen Geist zurücksinkend, der klugen Vernunft immer mehr Spielraum in Theologie und Kircheneinrichtung gewährte. Der Melancthonismus in der lutherischen Kirche war nichts anderes als der humanistische Geist: Vernunftlei und elende Bauchjorge unter dem Mantel der Friedensliebe. Der ist je und je der schlimmste Feind der reinen Lehre und der lutherischen Kirche gewesen.

Aus dem Humanismus, dessen Schüler fast alle ihre großen Männer von Zwingli herab bis auf Beza gewesen waren, erbt die schweizerische Reformation ihren ausgeprägten Nationalismus, der in Marburg dahinführte, daß Luther den Schweizern mit den Worten „Ihr habt einen andern Geist als wir“ die Brüderschaft verweigerte. Hatte doch Zwingli dort, nach Melancthons Bericht, es unverhüllt ausgesprochen, „daß nichts zu glauben sei, was die Vernunft nicht fassen könne, da Gott uns keine unbegreiflichen Dinge vorlege.“ Alle reformierten Irrlehren fließen aus dieser Quelle. Seine konsequenteste kirchliche Ausbildung gewann der Vernunftglaube im Sozinianismus, der infolge seines obersten Grundsatzes, daß nichts in der Theologie wahr sei, was vor der Vernunft nicht bestehen könne, alles spezifisch Christliche aus der Schriftlehre hinauswarf und zum Heidentum herabsank. Dann geht die freigewordene und sich mündig dünkende Vernunft ihre eignen Wege in der neueren italienischen, englischen, französischen und deutschen Philosophie und wirkt von außen auf die Theologie ein. In England grassiert der Vernunftglaube im Deismus, in Frankreich wird er zum Materialismus und Atheismus und in Deutschland bricht in der Aufklärung mit Leibnitz und Wolff der Rationalismus über Theologie und Kirche herein, der schließlich nichts als schale Moral von der christlichen Lehre übrig läßt. Schleiermacher, der in gewissem Sinne die im Nationalismus erstorbene Theologie Deutschlands durch Betonung der Religion als einer Sache des Gefühls wieder neu belebte, ist doch aus dem Nationalismus nicht herausgekommen. Die Vernunft hat ihn zum Ungläubigen und zu einem moralisch keineswegs musterhaften Charakter gemacht. Ebenso tragen die zahlreichen von ihm ausgehenden theologischen Schulen, positiver sowohl als negativer Richtung ausnahmslos stark rationa-

listische Eigenart. Nur wenig Leute, wie Claus Harms und Hengstenberg, haben sich völlig von Schleiermachers Rationalismus emanzipiert. Die negativen Schulen sind heute bis auf den platten Naturalismus und Evolutionismus in der Theologie heruntergekommen; aber auch unter den positiven Universitäts-theologen Deutschlands gibt es kaum einen, der in der Lehre von dem Prinzip der Theologie völlig Luthers, der Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts und unsre Stellung einnähme. Grund dafür ist die vorausgesetzte Notwendigkeit der „Wissenschaftlichkeit“ der Theologie, auf gut Deutsch die kluge Vernunft, die sich neben — und das heißt immer über die Heilige Schrift stellt.

Wie die rationalistische Theologie sich auch in den Kirchen unsers Landes, in den allermeisten amerikanischen Universitäten Bahn gebrochen hat, ist bekannt. Auch die lutherischen Synoden des Ostens sind längst nicht mehr rein. Wie leicht es ist, der Vernunft in der Theologie Konzessionen zu machen, dafür haben wir an den Schmidtianern, an Ohio und Iowa abschreckende Beispiele. Und es wäre Blindheit, wenn wir uns vor dem Eindringen des rationalistischen Geistes sicher wähten. Wir stehen notgedrungen mit der positiven und negativen Theologie der Gegenwart in fortlaufendem Kontakt. Wir müssen ihr ja an der Klinge bleiben und uns ihre sehr bedeutende philologische und historische Arbeit zunutze machen, sie studieren. Manche unsrer jungen Leute besuchen deutschländische oder amerikanische mehr oder minder rationalisierende, zum Teil ganz naturalistische und ungläubige Universitäten. Mit den hiesigen rationalistisch durchseuchten Sektenkirchen stehen wir ja fortlaufend in unmittelbarer Berührung. Ja, in uns selbst will doch die Vernunft sich immer und immer wieder auch in der Theologie auf den Thron setzen, um die Schrift zu richten und zu reimen. Das Evangelium, die ganze Offenbarung Gottes, die Schrift in jeder Aussage, hat keinen ärgeren Feind als die Vernunft. Die Reinheit der Lehre hat von äußerlicher Gewalt wenig zu fürchten, unsre eigne Undankbarkeit ist eine viel größere Gefahr; aber gefährlicher als beide ist ihr die von jedermann angebetete strahlende Königin auf dem Gebiet des Geistes, die Allherrscherin Vernunft, der alles wissenschaftlich oder unwissenschaftlich Gottesdienst tut, die in allen Gebieten, auch in der Religion, die oberste und letzte Richterin sein will. Wir können nicht

genug vor ihr auf unsrer Gut sein. Da ist es not, daß wir uns über ihr Recht und Unrecht in Gottes Wort ganz klar werden.

Die Schrift ist in allen ihren Theilen nach Inhalt und Form des vollkommenen Gottes vollkommene s Wort. Damit ist freilich nicht gesagt, daß sie in literarischer Hinsicht überall ein logisches und rhetorisches Muster und Meisterwerk in rein menschlichem Sinne sei. In dieser Beziehung sind ihre verschiedenen Stücke von sehr verschiedenem Wert. Der deuterokanonische Hebräerbrief steht sprachlich und logisch weit über dem ersten Teil des apostolischen zweiten Korintherbriefes, und Pauli häufige Anacoluthien und Periodenschachtelungen sind keine Muster der Diktion, — sollen es auch nicht sein, weil Gott uns durch die Schrift weder Logik noch Rhetorik heibringen will. Aber die Schrift hat auch in literarischer Beziehung gerade die Form, die ihren Zwecken, nach 2. Tim. 3, 15—17, entspricht, und darin besteht ihre Formvollkommenheit. Darum will sie auch ihrer Form nach von der menschlichen Vernunft ungerichtet sein. Weil Gott gerade diese Form für seine Offenbarung gewählt hat, so steht ihre Vollkommenheit von vornherein — vor aller Prüfung — fest. Da ist nichts, garnichts dran zu bessern; sie ist so, wie sie ist, absolut vollkommen. Wer sie tadelt als ihren Zwecken nicht entsprechend, der lästert Gott. Annehmen soll die Vernunft diese Form, damit sie weise werde zur Seligkeit, nicht nach ihren eignen Maßstäben richten, sonst bricht sie den Hals daran zu ihrer Verdammnis. Ebenso steht es mit ihrem Inhalt. Ob der geistlicher oder natürlicher, historischer oder naturgeschichtlicher oder mathematischer oder einer andern Art ist, er ist in jedem Stück absolut gültige Wahrheit. Und zwar a priori gültig, vor aller Prüfung; gültig, ob die Vernunft es erkennen kann oder nicht, ob es ihr gemäß ist oder ob es all ihre Maßstäbe für Wahrheit und Recht und Würde aufhebt. Die Schrift hat der Vernunft gegenüber in allen Fällen absolut und im vorhinein recht, und die Vernunft hat überall da, wo sie mit der Schrift nicht stimmt, im vorhinein unrecht.

Da plagen nun zwei Autoritäten auf einander: die Schrift und die Vernunft. Die Schrift, die wirklich Autorität ist, und die Vernunft, die eine sein will. Das ist die Art der Vernunft, daß sie sich für eine absolute Autorität hält. Urteilen, richten, auf dem Thron sitzen und über alles das letzte entscheidende Urteil sprechen,

das beansprucht sie als ihr unveräußerliches Recht. Das ist ihr eigentliches Metier in der Welt, wozu wäre sie sonst da! Sie will absolut alles richten, nichts ausgenommen; auch Gott in seinem Wesen, Wirken, Wollen, in seiner Offenbarung und in seinem Wort. Und ihr Urteil soll absolut Geltung haben. Davon gibt es keine Appellation mehr. Was sich vor ihr nicht legitimieren kann, verwirft sie ohne Bedenken mit absoluter Sicherheit. Zwei mal zwei ist vier; wem anders sagt, ist — nicht richtig im Kopfe, und wenns die Schrift wäre. Es kann nicht anders sein. Sie will entscheiden, was wahr und was unwahr, was möglich und was unmöglich, was übereinstimmend und was widerspruchsvoll, was groß und was klein, was recht und was unrecht, was gut und was böse, was schön und was unschön, was nützlich und was schädlich ist. Kurz, es gibt kein Gebiet, auf dem sie sich nicht das letzte entscheidende Urteil vorbehalten hätte.

Woher kommt der Vernunft dieser Wahn der Autonomie? Sie hat für alles, was ihr vor Augen kommt, ihre Maßstäbe, und die hält sie für unfehlbar. — Welche sind die?

Im Gebiet des Seins, des Erkennens und Wissens hat sie bestimmte — wie sie meint, ganz unfehlbare Erkenntnismittel, zunächst ihre Erfahrung, aus unabsichtlicher und absichtlich angestellter Beobachtung, Untersuchung im Lauf der Zeit gewonnen, die zu den verschiedenen historischen und naturhistorischen Wissenschaften geführt und ein großes Gebiet des Seins und Geschehens als unumstößliche Tatsachen und Gesetze festgelegt hat. Sie weiß etwas von den Ägyptern und Römern, von den Juden und Griechen und von der Gesetzmäßigkeit der Völkerentwicklung; weiß, daß ein in die Höhe geworfener Stein wieder zur Erde fällt, daß die Sonne morgens auf- und des Abends untergeht, daß der Mensch etwas zu essen braucht, wenn er nicht verhungern soll, und dergleichen mehr. Sie hat aber auch in sich selbst Wissensprinzipien, die aus der Art und Weise wie sie die Körperwelt und die Veränderungen in ihr anschaut (Raum und Zeit) ihr klar werden, nach denen sie die Länge mißt und zählt. Sie weiß, daß eine grade Linie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist, und daß eine Gans und noch eine erst zwei Gänse sind und nicht eher drei werden, als bis noch eine hinzukommt. Das sind die mathematischen Wissenschaften. Und endlich hat sie Logik im Leibe, jene Königin des Wissens, die die korrekte



Form unjres Denkens bestimmt, nach der ein kontradiktorischer Gegenjatz eine absolute reale Unmöglichkeit involviert, d. h. daß es ein hölzernes Eijen nicht gibt, oder daß die beiden Urteile: Gott ijt allmächtig, und Gott ijt nicht allmächtig, nicht zugleich im jelben Sinne wahr sein können und daß eins von beiden wahr sein muß.

Das find also im Gebiet des Seins die Maßstäbe der Vernunft: die Erfahrungswissenschaften: Gejchichte und Naturwissenschaft; die Mathematik als halb Erfahrungs- und halb Vernunftwissenschaft, und die Logik als reine Vernunftwissenschaft.—An diejen Maßstäben mißt sie die Wahrheit aller Dinge. Was gegen die Gejchichte, Naturwissenschaft, gar gegen die Mathematik und vollends gegen die Logik vorjößt, ijt eo ipso unwahr, es mag es jagen, wer da will.

Aber nicht nur im Gebiet des Wissens, jondern auch in dem des Rechts hat sie ihre eignen Maßstäbe, nach denen sie jedes Verhältniß entweder als schön oder unjchön, jede Handlung entweder als recht oder als unrecht beurteilt. Sie ijt sich jelbst ein Gejeß, Röm. 2, 14. 15, des Gejeßes Werk ijt beschrieben in ihrem Herzen. Sie hat einfach ein Gefühl für Recht und Unrecht in sich, von Natur. Sie hat sittliche Ideen und Ideale, die, durch ihre praktischen Neigungen beeinflusst, ihren Maßstab zur Beurteilung sittlicher Handlungen bilden. Was mit diesen Normen stimmt, ijt recht und schön, was dawider läuft, verurteilt sie als unrecht und häßlich.

Nach an die Theologie, an Gottes Wort, an das geoffenbarte Gejeß und Evangelium, an die Schrift legt sie diese Maßstäbe der Wahrheit und des Rechts an. Und es hilft nicht, daß die Schrift von keinem Menschen gerichtet jein, jondern jelbst alle Welt richten und alle Vernunft gefangen nehmen will unter ihr Wort; die Vernunft kann sich nicht darunter beugen, sich jelbst nicht verleugnen, sie will auch Gottes Wort richten.

So stoßen hier die zwei Autoritäten auf einander, und die Frage ijt, wie sie mit einander auskommen jollen. Soll die eine der andern weichen, oder jollen sie ein Kompromiß mit einander jchließen und sich in die Autorität und das Richteramt über Wahrheit und Recht teilen? Wo nun die Vernunft jchließlich die maßgebende Autorität bleibt, da kommt es konsequentermaßen zum völligen Unglauben, zum Sozinianismus, Deismus, Naturalismus, Evolutionismus, zur Logenreligion, zum Universalismus, zum Heidentum in irgend-

welcher Form. Das Wesen des Christentums geht notwendig verloren. Wo die Schrift gezwungen wird, einen Pakt mit der Vernunft zu schließen, ihr in diesem oder jenem Stück das Regiment in der Theologie zu überlassen, da haben wir eine rationalistische Theologie, mehr oder minder gefährlich, wie es in der modernen positiven Theologie, in der Theologie der reformierten Sekten und leider auch in etlichen Teilen der hiesigen lutherischen Kirche zutage tritt.

Wo die Schrift die alleinige Autorität in Sachen der Wahrheit und des Rechts bleibt und die Vernunft gar nichts zu sagen hat, da bleibt Gottes Wort rein und die Theologie gesund.

Dies letztere ist nun unsere und die gemein lutherische Stellung. Das ist äußerlich die lutherische Grundposition: *Sola Scriptura!* Die Schrift ist die einzige Lehrautorität in der Kirche, gerade auch der Vernunft gegenüber. Die Vernunft soll als reines äußeres Erkenntnisvermögen, als Verstand, das was die Schrift sagt, einfach hinnehmen, davon geistig fassen, was sie vermag, aber in keinem Sinn über die Schrift zu Gericht sitzen, weder über ihren Inhalt noch über ihre Form, weder über die geistlichen Wahrheiten des Evangeliums noch über die Rechtmäßigkeit ihrer moralischen Vorschriften, weder über die Weisheit des Evangeliums noch über die Gerechtigkeit des Welt- und Heilsplans Gottes, weder über die logische Einheitlichkeit der verschiedenen Schriftlehren, noch über die Tatsächlichkeit ihrer geschichtlichen, naturgeschichtlichen, astronomischen, mathematischen, geologischen oder anderer derartigen Ausjagen. Wo ihr dies und anderes in und an der Schrift nicht in dem Kram paßt, soll sie sich selbst verleugnen und gefangen geben. Das verlangt die Schrift. Da steht 2. Kor. 10, 5: „Mit den geistlichen Waffen unserer Ritterschaft nehmen wir gefangen alle Vernunft unter den Gehorsam Christi.“ Dies Wort, zusammengehalten mit den im Anfang dieses Artikels angeführten Sprüchen von der absoluten und alleinigen Autorität der Schrift, erzwingt unsere Stellung. Es verlohnt sich aber der Mühe, einmal das ganze Gebiet, um das es sich hier handelt, durchzugehen und die Richtigkeit unserer Position in allen Stücken bewahrt zu sehen.

Es schlägt für unsere Zwecke nichts, daß die Schrift, wo sie von dieser Sache handelt, nicht immer die einzelnen großen Seelenvermögen des Menschen: Erkenntnisvermögen, Gefühl und Willen,

auch nicht die einzelnen Seiten des ersten: Empfindung, Vorstellung, Verstehen, Urteilen, letzte Prinzipien, wie ein psychologisches Lehrbuch unterscheidet und für jedes konstant einen bestimmten Ausdruck gebraucht. Es genügt, daß sie den ganzen natürlichen Menschen nach den drei Seiten seines Geistes hin, besonders aber nach seiner Urteilskraft als ungeistlich bezeichnet und unter ihr eigenes Urteil gefangen genommen haben will.

Wenn die Schrift 1. Kor. 2, 14 sagt: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts von den Dingen des Geistes, sie sind ihm eine Torheit, und er kann sie nicht erkennen, weil sie geistlich beurteilt sein wollen“, so ist zunächst klar, daß sie vom ganzen natürlichen Menschen nach jeder Seite seines Geistes, nach Erkenntnisvermögen, Gefühl und Willen redet, wie in 1. Kor. 1 und 2 überhaupt. Ferner daß sie ihm die **U r t e i l s f ä h i g k e i t** über das, was der Heilige Geist offenbart (vgl. den Zusammenhang von B. 14 mit dem Vorhergehenden) nicht nur abspricht, sondern auch, daß sein Urteil darüber durchaus verkehrt ist, sodaß er nicht anders kann als das, was göttliche Wahrheit und Weisheit ist, für Torheit, Narrheit zu halten. Zu dem Ja des Geistes muß er kraft seiner dermaligen Beschaffenheit Nein sagen, er kann es nicht als göttliche, heilsame, zur Seligkeit dienende Wahrheit erkennen, es ist ihm unmöglich. Er müßte seine innerste Grundstellung, jeden für ihn selbstverständlichen Maßstab für Wahrheit und Recht zerbrechen, verleugnen, wegwerfen, wenn er das, was der Heilige Geist lehrt, für wahr und recht und heilsam halten, müßte sich selbst anlügen, wenn er hier Ja sagen sollte. Wenn ferner die Schrift sagt, daß das Evangelium den Juden ein **Ä r g e r n i s** — wie den Griechen eine Torheit — ist, so ist damit statuiert, daß dasselbe dem natürlichen Menschen wider alles **G e f ü h l** geht. Was das Evangelium lehrt, verletzt, beleidigt, schändet jedes Gefühl des natürlichen Menschen für das, was recht, gut, schön, edel ist. Er kann nicht anders als Gottes Wort für ungerrecht, schlecht, abscheulich, gemein, ärgerlich halten. Wenn ferner die Schrift sagt: „Ihr Halsstarrigen und Unbeschnittenen an Herzen und Ohren, ihr widerstretet allezeit dem Heiligen Geist“ etc., Act. 7, 51, und: „Fleischlich gesinnt sein ist eine Feindschaft wider Gott“, sintemal es dem Gesetz Gottes nicht untertan ist“, Röm. 8, 7, so erklärt sie damit, daß des natürlichen Menschen **W i l l e**, wie er nun einmal durch die Sünde konstituiert ist, dem Gesetz des Geistes (Röm.

8, 2) nicht untertan sein kann, sondern seiner Art nach ihn bekämpfen muß. — Also nach jeder Seite seines Geistes hin ist der natürliche Mensch als solcher der Dinge, die der Heilige Geist lehrt, nicht nur total unfähig, sondern ihnen wahrhaftig von grund seines Herzens feind. Urteilsvermögen, Gefühl und Wille sagen naturnotwendig immer Nein, wo der Heilige Geist Ja sagt, und Ja, wo dieser Nein sagt. Ursache dieses unseligen Zustandes ist die erbündliche Verderbtheit des Menschen. Die Sünde besitzt, beherrscht, verblendet, verderbt, verkehrt ihn nach jeder Seite hin völlig, sein ganzes Erkennen, Fühlen, Wollen. Er ist entfremdet dem Leben, das aus Gott ist, er ist der Sünde Knecht, geistlich tot, fleischlich; nun muß er in geistlichen Dingen immer in der Opposition gegen Gott stehen.

Gehen wir auf 1. Kor. 2, 14 zurück, so ist bei näherem Zusehen klar: nicht nur, daß die Stelle dem ganzen natürlichen Menschen die geistliche Art abspriecht, sondern auch, daß sie ihn nach dem intellektuellen, dem geistigen Erfassungs-, Verstandes-, Urteilsvermögen faßt. Sie redet ja vom „Vernehmen“ — wie Luther das *δέχεσθαι* so treffend wiedergegeben hat — vom „Nichten“ oder Beurteilen, also von Funktionen nicht des Fühlens oder Wollens, sondern des intellektuellen Vermögens. Das ergibt ja auch das „es ist ihm eine Torheit, er kann es nicht erkennen“. Das ist auch aus dem Zusammenhang klar. In Kap. 1 und 2 setzt Paulus das Evangelium, die Weisheit Gottes, die göttliche „Torheit“, der menschlichen Weisheit, Klugheit, dem Verstand der Verständigen gegenüber, also derjenigen Seite des menschlichen Geistes, die, besonders als Vermögen der obersten Ideen, Normen und Maßstäbe aller Dinge und in ihrer höchsten und letzten Funktion als Urteilskraft die Vernunft heißt. So schadet es nicht, daß sie gerade für den Begriff „Vernunft“ keinen besonderen festen Ausdruck hat. Was Luther mit „Vernunft“ übersetzt hat, ist — um vom Alten Testamente ganz abzusehen — im Griechischen bald *νοῦς* bald *νόημα*, dann *διάνοια* und *γνώσις*; und andere Ausdrücke, die er mit Verstand, Verständnis, Sinn, Gemüt, Meinung, Herz, gesinnt sein, Erkennen und ähnlichen deutschen Wörtern wiedergegeben hat, kommen dem Begriff Vernunft in ihrem Zusammenhang oft ebenso nahe. Am meisten entsprechen ihm als Einzelbezeichnungen *νόημα* in 2. Kor. 10, 5: „und nehmen gefangen alle

Vernunft unter den Gehorjam Christi“; τὰ διαβολά in Eph. 2, 3: „und taten den Willen des Fleisches und der Vernunft“; und Kol. 1. 21: „Und auch, die ihr weiland Fremde und Feinde waret durch die Vernunft — τῇ διαβολά — in bösen Werken“. — Worauf es uns ankommt ist dies, daß die Schrift den natürlichen Menschen nach jedem Stück seines Geistes und nach jeder Tätigkeit seiner intellektuellen Seite hin, hauptsächlich aber, wie aus 1. Kor. 1 und 2, speziell aus 2, 14 hervorgeht, nach seinem Urteilsvermögen als der geistlichen Dinge unfähig, ja als Feind derselben darstellt, der gerade deshalb **gefangenzunehmen** ist unter den Gehorjam Christi. Nicht nur des natürlichen Menschen Gemüt: seine Gefühle, Neigungen, Triebe, Instinkte, Begierden, Wünsche; sein Wollen und Handeln geht, weil durch die Sünde ungöttlich, ungeistlich, widergöttlich, fleischlich geworden, immerdar den Irrweg ins Verderben und muß in seiner Art gebrochen werden, sondern auch das, was ihn zunächst von der unvernünftigen Kreatur unterscheidet, sein Verstandes- und Urteilsvermögen, seine Vernunft ist durch die Sünde in göttlichen Dingen so gar verwirrt, blind, taub, unverständig und unvernünftig geworden, daß sie weiß für schwarz, Ja für Nein, Wahrheit für Unwahrheit, Recht für Unrecht, göttlich für teuflisch hält. Darum darf ihr in göttlichen Dingen kein Urteil gestattet werden. Sie ist wie eine Bestie, wie Luther sie nennt, zu binden, muß geschändet und geblendet, die Augen müssen ihr ausgestochen werden, wie er sagt, sobald sie aus ihrem Eigenen in Gottes Wort hineinreden will.

1. Kor. 2, 14 redet zunächst und eigentlich vom Evangelium. Das ist der Hauptinhalt der Heiligen Schrift. Ob die Vernunft das an ihrer Idee von Weisheit oder Güte oder Gerechtigkeit mißt, immer muß sie zu dem Resultat kommen: Torheit, ärgerlich! Im ganzen und im einzelnen was für Lehren! Da schafft der allwissende, allgütige und allmächtige Gott ein Menschenpaar, von dem er im Voraus weiß, daß es in Sünde fallen und über eine unzählige Menschenchar nicht nur unsägliches, zeitliches Leid, sondern auch die ewige Verdammnis bringen wird. Es wäre ihm ein leichtes gewesen, alles, alles Leid der Zeit und der Ewigkeit zu verhüten. Er hätte nur Adam und Eva so zu schaffen brauchen, daß sie, wie die Engel, der Verführung der Schlange widerstanden hätten, so wär's

verhütet gewesen. Hätte nur Adam oder Eva durch einen Wink unfruchtbar zu machen gebraucht, so wäre das Unglück auf sie beschränkt geblieben. Ja, wozu überhaupt eine Menschheit schaffen, die dem Leiden unterworfen sein werde? Wäre es nicht besser gewesen, gar keine zu schaffen als solche, die zeitlich elend sein und zum größeren Theil in ewiger Pein schmachten würden? Anstatt gleich Menschen zu schaffen, die vor der Sünde bewahrt geblieben wären, schafft er solche, die fallen konnten und fielen, und ist über ihren Fall unendlich erzürnt, und unterwirft sie dem Leid, Tod und Verdammnis; und um ihren Fall wieder gut zu machen, muß er es sich seinen Sohn und dem sein Leben kosten lassen und kriegt die Sünder dennoch nur zum kleinsten Theil in den Himmel, für die Mehrzahl stirbt Christus vergeblich, und sie gehen Gott ewig verloren und müssen ewig unnennbare Pein erleiden. Wo ist denn Weisheit in solch einem Plan? Ist das nicht unaussprechliche Torheit? Wie kann man nur einem vernünftigen Menschen zumuten, so etwas für wirklich wahr zu halten! Es ist ja undenkbar, es kann einfach nicht wahr sein. — Und im einzelnen: Die Lehre vom dreieinigem Gott! Gott ist doch nur eins, und als einiger doch eine Person, nicht ein Hegelscher unbewußter, unpersönlicher Allgeist. Und doch in dem einigen persönlichen Gott drei verschiedene — Personen! Die Lehre vom Teufel! Warum vernichtete Gott Satan nicht durch ein Wörtlein, sodaß er ihm sein Werk nicht so gründlich vereiteln und solch unendliches Unheil anrichten konnte? So könnten wir jede Lehre des Evangeliums durchgehen, und jede würde als Torheit vor der Vernunft dastehen. Die Lehren von Christo, von seiner Person und seinem Werk, von dem allgemeinen Gnadenwillen und von der Gnadenwahl, vom Glauben, von der Befehung, Wiedergeburt, Taufe, Abendmahl, Wort, Heiligung, jüngstem Gericht, Tod, Himmel und Hölle, — sie alle erscheinen der Vernunft in ihrer Weisheit als der Gipfel der Torheit. — Und nun erst das ganze Walten Gottes nach Gesetz und Evangelium an der Gerechtigkeitsidee der Vernunft gemessen, welche offenbaren Ungerechtigkeiten involviert es, ja, wie erscheint es als teuflische Grausamkeit und Bosheit! Kinder des Zorns sollen wir sein von Natur, die wir doch nichts dafür können, daß wir in Sünden empfangen und geboren sind, verdammt sollen wir werden um unsrer Sünden und unsers Unglaubens willen, die wir doch nicht anders können als immerdar sündigen und doch nichts, nichts dazu

tun können, daß wir zum Glauben kommen. Ist das göttig, ist das gerecht, daß er, der mit einem Wink seiner Allmacht verhindern könnte, daß sündige Menschen geboren werden, sie dennoch geboren werden läßt, um sie einer ewigen Pein entgegen laufen zu lassen? Warum vernichtet er die Gottlosen nicht total, wie sie doch aus dem Nichts hervorgerufen sind, anstatt sie ewig in der Qual der Hölle existieren zu lassen in Seulen und Zähneknirschen?

So gotteslästerlich muß die Vernunft über den eigentlich geistlichen Inhalt der Schrift, den Erlösungsplan Gottes, urteilen. Sie kann nicht anders. Darum ist die Welt voller Ungläubiger, Spötter und Lästerer. Das Evangelium ist den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit. Hier gibt's nur ein entweder oder, wenn man bei Sinnen ist: entweder die Schrift mit diesem Evangelium als ein unsinniges und ärgerliches Gewächs verwerfen, oder die Vernunft kreuzigen und ihr die Augen ausstechen. Warum wir das letztere tun sollen, sagt die Schrift selbst zur vollen Befriedigung jedes christlichen Herzens: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts von den geistlichen Dingen. . . . es muß geistlich gerichtet sein.“ Die Vernunft redet hier von Dingen, von denen sie nichts, rein nichts versteht. Sie ist mit ihrem Urteil aus ihren Schranken getreten, über ihr Gebiet hinausgegangen. Sie hat einen falschen Maßstab an das Evangelium gelegt. Sie hat die Weisheit des unendlichen Gottes, die in der Allwissenheit ihren Grund hat, gemessen an der armseligen Weisheit eines Erdemurmes, das Unendliche am Endlichen, das Ganze am Stückwerk, das Vollkommene am Mangelhaften. Ihre Weisheit, ihre Idee von Zweckmäßigkeit, ist doch nur das Resultat ihres bishigen Erfahrungswissens, das nicht einmal diese diesseitige Welt auch nur zum millionsten Teil ausgemessen hat, das dazu noch mit vielen und großen Fehlern gespickt ist. Das als Maßstab an Gottes Weisheit legen und sie danach verurteilen wollen, ist der Gipfel der Narrheit und unseidlichen Hochmuts. — Daselbe gilt von ihrem Urteil über die Gerechtigkeit Gottes. Den Maßstab der Gerechtigkeit, den sie lediglich zur Beurteilung aller menschlichen Handlung bekommen hat, hat sie zum Maßstab des Tuns Gottes gemacht, als wäre ihre Idee von Gerechtigkeit transzendent, als stünde der Herr und Geber des Gesetzes ebenso unter seinem eignen Gesetz wie sie, seine Kreatur. Welche Verblendung! Und wenn sie noch eine vollkommene Erkenntnis des Gesetzes hätte!

Aber nicht einmal das ist der Fall. Sie hat ja noch ein Stück der Gesetzeskenntnis nach Röm. 2. Des Gesetzes Wirk ist beschrieben in ihrem Herzen. Aber die Blödigkeit der durch die Sünde verderbten Vernunft ist so gar groß, daß sie die volle Offenbarung der flammenden Herrlichkeit des Gesetzes nicht einmal vertragen kann, sodaß Gott die Decke des Wortes davorhängen muß, wenn sie nicht ganz durch dasselbe geblendet werden soll, 2. Kor. 3, 13 ff. — wie sollte sie es hier dem vollkommen auch nur als die ihr selbst geltende Rechtsnorm erkennen können! Trotzdem entblödet sie sich nicht, Gott, den absolut freien Gesetzesherrn, nach ihren Fegen von Erkenntnis der für Menschen allein gültigen Gerechtigkeitsnorm zu verurteilen. Welch ein entsetzlicher Hochmut! Gott will in seinen Wegen und seinem Walten von der blinden und gottlosen menschlichen Vernunft ungemindert sein. Er will und wird Recht behalten in seinen Worten und rein bleiben, wenn er gerichtet wird, Ps. 51. Er machts wie er will, beide mit den Kräften im Himmel und denen, so auf Erden wohnen, und niemand darf seiner Hand wehren noch zu ihm sagen: was machst du? Dan. 4. Wer ist die Vernunft, daß sie mit Gott rechten will? Röm. 9; hat er nicht Macht zu tun, was er will, mit dem Seinen? Matth. 30. Wer bist du, was weißt du, was kannst du? ruft Gott Hiob zu, Hiob 38 und 40. „Wer hat mir was zuvorgetan, daß ichs ihm vergelte? Es ist mein, was unter allen Himmeln ist“, 41, 2. „Soviel der Himmel höher ist denn die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken denn eure Gedanken“, Jesai. 55.

Wer trotz alledem der Vernunft ein Urteil über die geistlichen Dinge der Schrift einräumt, der folgt einem blinden Blindenleiter — zu seinem Verderben. Gottes Wort ist die alleinige Lehrautorität.

Wie nicht über den geistlichen so hat die Vernunft auch über den natürlichen Inhalt der Schrift nicht zu richten. Es gibt in der Schrift viel Geschichtliches, Geographisches, Naturgeschichtliches, Geologisches, Physikaliches, Astronomisches, Mathematisches, Biologisches und dergleichen. Das sind die natürlichen Hülsen, in die das rein Geistliche — die Heilslehre Gottes — der Schrift eingewickelt ist. Der Begriff der Offenbarung Gottes schließt eben dies ein, daß Gott in das Natürliche eingegangen ist, in die Welt und ihre Erscheinungen. Das ergibt das Wunder. Wo Gott sich



offenbart, da werden eo ipso die Naturgesetze aufgehoben. Weil denn die Schrift auch ein Bericht, eine Schilderung der fortlaufenden und wiederholten Offenbarungen Gottes ist, darum erzählt sie von Anfang bis zu Ende von Gottes Seite lauter Wunder und daneben vieles, was nicht Wunder, sondern rein natürlicher, historischer, naturgeschichtlicher etc. Art ist.

Hier sieht nun die menschliche Vernunft das eigentliche Feld für ihre Kritik. Denn hier hat sie ja Dinge vor sich, die ihr homogen sind, von derselben Art wie sie. Für die natürlichen Dinge einen natürlichen Maßstab, jetzt ist sie in ihrem unbestreitbaren Recht! Ihr Maßstab für das Historische der Bibel ist ihr historisches Wissen, für das Naturgeschichtliche ihre Naturwissenschaft, für das Anthropologische ihre Anthropologie, u. s. w., u. s. w. Und ihr Wissen ist Wissen *sich a f t*, auf unumstößliche Thatfachen, auf undurchbrüchliche Naturgesetze gegründetes, prinzipielles und systematisch verarbeitetes, gesichertes Wissen. Hier muß die Schrift stillehalten und sich richten lassen, und das Ergebnis ist — leider, leider für die Schrift sehr ungünstig, sie wird auf mancherlei historischen und naturwissenschaftlichen Irrtümern, auf abergläubischen Angaben, auf Sagen und Märchen ertappt. Arme Schrift! Sie erzählt ganz naiv, daß Gott die Welt vor 6000 Jahren in sechs Tagen geschaffen habe, und nun kommt die Geologie und *b e w e i s t*, beweist so schlagend, daß auch der große Chor der modernen positiven Theologen vor ihr in die Kniee sinken, daß, ja daß die Welt mindestens, na, sagen wir von 600,000 bis 250,000,000 Jahre alt sein muß. So bleibt der Schrift nichts übrig, als sich entweder des Irrtums überführen oder mit den „gesichertsten Ergebnissen der Naturwissenschaft“ sich durch Umdeutung ihrer sechs Tage in sechs Zeitperioden von unbestimmter Länge vermitteln zu lassen. Denn die Wissenschaft kann doch nicht gebrochen werden! Und der Sintflutbericht! Erstlich ist er klar aus zwei verschiedenen, von einander divergierenden, Berichten zusammengestoppelt, und zum andern macht er die Flut zu einer allgemeinen, über die *g a n z e* Erde gehenden, was leider nicht nur gegen alle gesicherte Geschichte, sondern auch gegen die unbestreitbaren geologischen Thatfachen verstößt! Dann der Auszug des ohne die Kinder 600,000 Mann zählenden Heeres des Volks Israel und dessen 40jährige Ernährung in der Wüste! Die ewigen Wunder, und darunter der Sonnenstillstand Josuas und die Eseln Bileams und

der Geist Samuels in Endor, das schwimmende Beil des Elisa, etc., etc., die Jungfrauengeburt, die Auferstehung, die Himmelfahrt Jesu, alle seiner und seiner Jünger Wunder! — Wir Wissenschaftler wissen doch, daß es nicht nur nie keine Wunder gegeben hat, sondern daß jedes Wunder unmöglich ist, weil die Naturgesetze absolut konstant und undurchbrechbar sind. So ist es also um den jahrtausende alten Nimbus der Schrift, daß sie Gottes unfehlbares Wort sei, geschehen. Die Schrift ist durch die Wissenschaft als unzuverlässig und unwahr in vielen gerade auf dem natürlichen Gebiet liegenden Dingen offenbar geworden. Das ist ihrer Glaubwürdigkeit in den geistlichen Dingen nicht günstig.

Was sagt die Schrift dazu? — Das e i n e Wort Christi, daß die Schrift nicht gebrochen werden kann (Joh. 10, 35), weil sie Gottes Wort ist, gilt uns tausendmal mehr als alle Geschichts- und Naturwissenschaft der Welt. Die Sache ist damit absolut erledigt. Die Schrift allein ist in allem, was sie sagt, — auch auf dem natürlichen Gebiet — Autorität, nicht die Vernunft mit ihrer Wissenschaft. Aber wir brauchen uns durch die hochtrabenden Ansprüche der „Wissenschaft“ auch garnicht imponieren zu lassen. Ihre gerühmte Sicherheit ist, sobald man ihr einmal herzhaft den Puls fühlt, sehr, sehr windig. Es ist von vornherein unmöglich, daß die Wissenschaft, die entweder rein aus der Erfahrung oder aus dem Zusammenwirken von Vernunft und Erfahrung ihre Resultate gewinnt, die Aussagen der Schrift je widerlegen kann. Denn was die Naturwissenschaften betrifft, so beruhen alle ihre Sätze (so weit nicht Vernunftaxiome diesen zugrunde liegen) einerseits lediglich auf der experimentalen Induktion, die in sich in keinem Falle vollständig sein kann, weil wir nicht hinter, sondern mitten in allem Geschehen stehen und nicht alle Bedingungen zu übersehen vermögen, — andererseits auf der Annahme der Konstanz der Naturgesetze, die eine reine Hypothese ist. Wir wissen nicht, ob z. B. die chemischen und dynamischen Kräfte in der Welt immer dieselben wie heute gewesen sind, und es ist eine reine Annahme der Vernunft, wenn sie auf grund der heutigen Behauptungen der Geologie die Schöpfung in sechs Tagen für eine wissenschaftliche Unmöglichkeit erklärt. Daß ein in die Höhe geworfener Stein wieder zur Erde fällt, erscheint als ein jetzt geltendes Naturgesetz; daß es immer so gewesen ist und immer so sein wird, kann nur unwissenschaftliche

Arroganz behaupten. Auf gleicher Linie liegt die Leugnung der Möglichkeit der Wunder. Sie setzt eine absolute Geltung der Naturgesetze voraus, die schon in sich selbst ganz grundlos und willkürlich ist, selbst dann, wenn man die Natur für das Absolute hält und die Existenz des persönlichen allmächtigen Gottes leugnet; die aber doppelter Schwindel ist, weil die Vernunft auf dem Wege des kosmologischen Denkens zu der Erkenntnis der Absohuteit der Welt, respektive zur Leugnung Gottes als des schöpferischen und erhaltenden Urhebers der Welt nicht zu kommen vermag. Aber die Möglichkeit der Durchbrechung der Naturgesetze bei der Annahme eines persönlichen, die Welt unmittelbar regierenden, Gottes zu leugnen, ist der Gipfel der Unwissenschaftlichkeit. Wenn es einen persönlichen allmächtigen, die Welt unmittelbar tragenden und führenden Gott gibt, mit welchem Grunde kann man bestreiten, daß Gott die Welt in sechs Tagen von je vierundzwanzig Stunden geschaffen, daß die Sonne bei Gibeon einen ganzen Tag lang stillgestanden, daß Bileams Eselin geredet hat, etc., etc., — nur weil es den jetzt geltenden Naturgesetzen widerspricht? Welches Naturgesetz lehrt, daß Gott, der es gemacht hat, es nicht nach seinem Gefallen aufheben und dabei doch die Welt im Schwunge halten kann? — So ist also selbst auf grund der gesunden Vernunft der Vernunft das Recht, auf grund der Naturwissenschaft Aussagen der Heil. Schrift, der besonderen Offenbarung Gottes, lügenzustrafen, rundweg abzuspochen. Dasselbe gilt inbezug auf ihr historische Wissen. Von allem natürlichen Wissen ist keins so unsicher als das geschichtliche, schon was die berichteten äußeren Vorgänge, viel mehr noch, was die Ursachen, respektive die geistigen Triebkräfte, die Motive der berichteten Handlungen, was die kausalen Zusammenhänge und die Bedeutung der geschichtlichen Data betrifft. Darüber wäre viel zu sagen. Nichts ist weniger berechtigt als die historischen Angaben der Bibel auf grund der profanen Geschichtsschreibung, die aufs beste nur teilweise Wahrheit ist, in Zweifel zu ziehen. Die Schrift hat gegen alle ihre historischen Kritiker bisher immer noch Recht behalten, und so wird es auch in Zukunft sein. Die negative historische Kritik der Bibel ist pure Annahme.

Wie steht es nun aber um die Geltung der Sätze der reinen Vernunftwissenschaften, die nicht aus der Erfahrung abstrahiert sind, sondern rein aus dem Inhalt oder der Form, dem

Wesen, der eigentümlichen Konstitution der menschlichen Vernunft fließen? Gaben wenigstens diese nicht auch in der Theologie absolute Geltung?

Die menschliche Seele ist in keiner Beziehung ein bloßes Schema, nicht ein bloß abstraktes geistiges Vermögen, keine tabula rasa, kein bloßer geistiger Spiegel. Sie ist extensiv und qualitativ bestimmt. Sie hat nicht unendlich viele, sondern nur drei Vermögen: Erkennen, Fühlen, Wollen (wer Lust hat, kann auch in mehr oder weniger teilen; worauf es ankommt, ist die Beschränkung dem Umfange nach); und sie erkennt, fühlt und will nicht irgendwie, sondern auf bestimmte, ihr eigentümliche Weise. Sie erkennt nur nach bestimmten, ihr innewohnenden Regeln: logisch-mathematisch; sie fühlt geistig und schätzt nach bestimmten Normen: ethisch-ästhetisch; sie will nach bestimmten Motiven: egoistisch-eudämonistisch. Sie ist also nach jeder ihrer drei Seiten hin qualitativ bestimmt. Und zwar von Hause aus. Wenn sie die Welt anschaut, muß sie sie in Raum und Zeit — mathematisch — anschauen; wenn sie denkt und urteilt, muß sie logisch denken und urteilen; sie kann nicht anders. Sie kann nicht jagen:  $2 \times 2 = 5$ . Sie hält das für falsch, und wenn die Welt drüber zugrunde ginge.  $2 \times 2 = 4$ , hier, im Himmel und in der Hölle. 3 sind nicht  $= 1$ , sondern  $3 \times 1$ . Ein Dreieck von graden Seiten kann nie und nirgends 2 rechte Winkel einschließen. Wer etwas anderes sagt, der redet Unsinn. Die mathematischen Sätze lassen sich in der Anschauung belegen, sind aber an sich aprioristisch, stehen im Vorhinein fest durch die menschliche Bestimmtheit unsrer Vernunft. Und wir können nicht anders urteilen, als daß sie absolute allgemeine Gültigkeit — auch in der Theologie — haben müssen. Wenn die Schrift ihnen widerspricht, dokumentiert sie sich als unwahr. — Wenn die Vernunft denkt, muß sie logisch denken. Sie kann kein hölzernes Eisen, keine heiße Kälte, keinen absoluten Widerspruch, nicht ja und nein zugleich denken. Darum hat Hegel Fiasko gemacht, weil er der Welt zumutete, die Begriffe zugleich als ihr logisches Gegenteil zu denken. Wenn darum die Schrift auf einer Stelle sagte: Gott ist unendlich, auf der andern: er ist endlich; auf der einen: Gott hat die Welt aus nichts geschaffen, auf der andern: er hat sie nicht aus nichts geschaffen, — so können nicht beiderlei Ausjagen wahr sein, die einen heben die andern auf. — Ihre logischen Regeln hält die Vernunft für so

schlechthin allgemein gültig, daß selbst Gott an sie gebunden sein muß. — Daß die Vernunft mit ihren Normen der Weisheit und des Rechts in Gottes Wort nicht hineinreden darf, wurde schon dargelegt. So bleibt lediglich die Frage nach der Geltung der mathematischen und logischen Gesetze der Vernunft in Gottes Wort übrig. Es ist der Mühe wert, sich darüber klar zu werden, da wir nun einmal um den logischen und mathematischen Gebrauch unsrer Vernunft in der Schrift nicht herumkönnen, der Mißbrauch desselben aber möglicherweise die Quelle grober Irrlehren und der Leugnung göttlicher Wahrheiten werden kann.

Quenstedt will die Prinzipien der Mathematik (und Physik) in Gottes Wort nicht angewendet wissen, während er die der Logik zuläßt (Vgl. Walter-Baier I, c. II, p. 84). Denn jene, sagt er, seien partikulär, nur dieser einen Wissenschaft eigentümlich, diese hingegen seien allgemein, transzendent und ließen sich de omni ente, also auch an Gott und den Engeln verifizieren. Aber die Begründung hält doch den Stich nicht. Für unsre Vernunft sind die Gesetze der Mathematik so allgemein gültig wie die der Logik. Man sieht nicht, wie wir im Himmel die drei Personen der Gottheit, die große Zahl der Engel und Seligen nicht durch die Zahl anschauen, nicht zählen müßten; daß bei Gott  $3 = 1$  oder  $2 \times 2 = 5$  sein könnten. Aber Quenstedt hat recht, wenn er die Grundsätze der Mathematik für nicht allgemein gültige, auf Gott nichtbezügliche erklärt. Diese gelten, so viel wir wissen, nur da, wo Menschen und ein Neben- und Nacheinander der Dinge zusammen sind, denn sie beruhen ja auf der Art und Weise, wie der irdische Mensch das Nach- und Nebeneinander der Dinge anschaut. Für Gott gibts aber weder Raum noch Zeit, sondern er schaut alles, Ferne und Nähe, Vergangenes und Zukünftiges in einem Akt. Wie vor ihm 1000 Jahre wie ein Tag sind, so ist auch  $365 \times 1000$  ebensoviel wie 1. Dreieck und Viereck und Zirkel sind doch menschliche und nicht göttliche Anschauungen. Wer dies nicht festhält, wird in der Lehre von der Dreieinigkeit den Gedanken des Widerspruchs nicht los werden. Erst wenn klar ist, daß die Mathematik mit ihrem Maß und ihrer Zahl eine lediglich menschliche Wissenschaft ist, die, so viel wir wissen, nur für uns diesseitige Menschen, die in Raum und Zeit leben, gilt, werden wir uns nicht dran stoßen, daß in dem einigen Gott, den die Schrift als einigen, doch

persönlich, nicht als einen unpersönlichen Allgeist darstellt, drei für sich bestehende Personen sind.

Aber steht es mit der Logik anders? Ist die wirklich allgemein gültig, transzendent? Sind ihre Regeln wirklich, wie Quenstedt sagt, „non tantum intuitu finitae, sed etiam infinitae naturae formata“. — nicht nur angesichts der endlichen, sondern auch der unendlichen Natur gebildet? Das ist freilich die Proklamation Hegels. Nach ihm ist das Reich der Logik das Reich der absoluten Wahrheit, die „Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Welt und eines endlichen Geistes ist.“ Aber dieser Unsinn machte ihn notwendig zum Pantheisten und zum konfusesten aller Philosophen. Indem er die Grundsätze des subjektiven Denkens zum Wesen aller objektiven Wirklichkeit machte, floß ihm Mensch und Welt und Gott in ein allgemeines Lohwabohu zusammen, auf dessen Tiefe es finster war.

Aber es ist ebenso verkehrt, die Grundsätze und Regeln der Logik für allgemein gültig und transzendent (auch bei und für Gott und die Engel gültig) zu erklären wie die mathematischen. Wo steht das in der Schrift, oder aus welcher Schriftausgabe folgt es logisch, daß Gottes Erkennen, Anschauen, Denken, Urteilen, Schließen, kurz Gottes Vernunft, unter den vier Grundsätzen der menschlichen Logik und allen daraus folgenden Regeln für die Bildung von Begriffen, Urteilen, von den 64 möglichen und den 19 gültigen Schlußarten steht? — Man will es wohl in der Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen ausgesprochen finden. Gott hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen. Der Mensch hat aber Vernunft, also hat Gott auch Vernunft. Aber mit demselben Recht kann man schließen: Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, hat einen Leib, also muß Gott auch einen Leib haben. Wo macht die Schrift die dem Menschen anerschaffene Vernunft zum Inhalt des Ebenbildes Gottes? Wir hören von der Herrschaft über die Creatur, von rechtlichaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber von Vernunft als einem Stück des Ebenbildes Gottes nirgends. Damit ist nicht geleugnet, daß Gott ein vernünftiges, erkennendes Wesen ist. Im Gegenteil: Gott ist die absolut vollkommene Vernunft und die absolut vollkommene Person, aber aus der Gottesähnlichkeit des Menschen läßt sich nicht schließen, daß seine Vernunft der Vernunft Gottes, oder Gottes Vernunft der seinen in dem Maße ähnlich wäre,

daß Gott und der Mensch unter denselben Gesetzen des Erkennens und Denkens und Urtheilens und Schließens, unter den Gesetzen der menschlichen Logik, stehen. Das Gegentheil lehrt die Schrift. Gott erkennt nicht wie wir, denkt, schließt nicht wie wir. Er ist allwissend, allgegenwärtig, allmächtig, ewig; bei ihm ist nicht Raum und Zeit, er durchdringt alles mit seinem Wesen und Erkennen und Wirken, schaut alle Dinge der Ewigkeit und der Zeit, der Vergangenheit und Zukunft, der Nähe und Ferne, auf einmal und zugleich. Hat Gott Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen wie wir? Bildet sein Verstand erst Begriffe wie der unsrige? Fügt er sie zusammen zum Urtheil, und Urtheile zu Schläüssen wie wir? Denkt er diskursiv wie wir? Gelten Kants Kategorien für ihn wie für uns? Sind Bejahung und Verneinung, Einheit und Vielheit, kategorisch und hypothetisch, assertorisch und problematisch bei Gott ebensolche Gegenätze oder Unterschiede wie bei uns? — Wenn Gott von seinen Gedanken, Gefühlen, von seinem Begehren, Wollen, Sprechen, Handeln redet, so steht fest, daß dem allen etwas sehr wirkliches in und bei ihm entspricht, ja tausendmal mehr als sich in unsrer armen Sprache ausdrücken läßt, aber zugleich wissen wir auch, daß er damit anthropomorph redet, um uns doch ein Stückchen Erkenntnis seines unbegreiflichen Wesens zu erkennen zu geben, ohne daß damit vorausgesetzt ist, daß er unter denselben Formen und Normen des unvollkommenen, diskursiven Denkens der endlichen, beschränkten Menschenvernunft stehe.

Ist das wahr, so folgt noch lange nicht, daß ein logischer Widerspruch in unserm Denken auch ein solcher bei Gott oder überhaupt und an sich ist. Wenn uns daher in der Offenbarung Gottes etwas als ein logischer Widerspruch erscheint, so können wir sagen: das ist für uns ein logischer Widerspruch, aber nicht: das ist ein Widerspruch in Gott. Von letzterem wissen wir rein nichts. Wer weiß denn, ja, welcher endlicher Verstand kann denn je erfassen, nach welchen Gesetzen das Denken des allwissenden, allgegenwärtigen, allmächtigen, ewigen, unendlichen Gottes sich vollzieht! Ja, wer weiß überhaupt, was es ist! Wer hat des Herrn Sinn erkannt?

Und noch eins, — das bei der Erörterung von der Gültigkeit des logischen Denkens gewöhnlich mit Fleiß ausgeschaltet wird: Wenn die Vernunft in den ihr angeborenen, an sich rechten, Normen des geistigen Gefühls für Recht und Unrecht durch die Sünde ge-

schädigt ist, wenn die Impulse ihres Willens durch die Sünde von grund aus verderbt sind, — ist es wahrscheinlich, daß die Form ihres Erkennens — des Anschauens und Denkens — überall intakt geblieben und die Grammatik des Denkens, die Logik, in jedem Stück praktisch korrekt ist? Gibt es nicht mathematische und logische Probleme, die sich nach den bisher bekannten Prinzipien und Regeln nicht lösen lassen? Das wäre unmöglich, wenn unsere mathematischen und logischen Kenntnisse vollkommen wären.

Aus dem allen folgt wenigstens so viel, daß die Vernunft auch in logischer Beziehung erstlich nicht mit ihrem Urtheil über das eigne menschliche Gebiet hinausgehen darf, und zweitens, daß sie selbst als fehlbare in diesem in ihren Ansprüchen bescheiden sein sollte.

Aber, — so hören wir schon lange sagen —, es ist ja hier die Frage nicht, in welcher Form und nach welchen Gesetzen das Denken Gottes bei ihm selbst vor sich gehe, sondern in welcher Form es sich uns offenbart habe und offenbaren mußte, um für uns verständlich zu sein. Das ist die rein menschliche der menschlichen Sprache; nur so konnte er uns wirksam seine Gedanken und Thaten mittheilen. Und da die menschliche Sprache nur das lautliche Kleid unsers Denkens ist, dies aber den Gesetzen der Logik unterworfen ist, so mußte Gott sich in seiner Offenbarung durch das menschliche Wort auch den logischen Normen unsers Denkens, den Gesetzen unsrer Vernunft anbequemen, und zwar genau so weit, wie die Wortoffenbarung reicht. Wo immer die Offenbarung durchs Wort den Gesetzen der Logik zuwiderläuft, wo sie einen logischen Widerspruch enthält, da verfehlt sie ihren Zweck, denn da können wir nicht nur nichts mehr erkennen, sondern werden verwirrt. Und was mehr ist: Gott hat sich tatsächlich in der Schrift den Gesetzen der Logik anbequemt. Überall in der Schrift logische Begriffe, Urtheile, Schlüsse, überall logische Erklärung, Disposition, Beweisführung. Welche Dialektik bei Paulus! Daher enthält die Schrift nicht nur tatsächlich keine logischen Widersprüche, sondern sie kann auch keine enthalten. Logische Widersprüche in der Schrift annehmen heißt annehmen, daß Gott zwecklos in der Offenbarung seiner Wahrheiten gehandelt und unsrer gespottet habe. Mit logischen Widersprüchen würde die Schrift sich als unglauwbüdig dokumentieren.

Alein dieser Argumentation ist nur im großen und ganzen, nicht



in allen Einzelheiten und in ihrer letzten Schlußfolgerung notwendig beizustimmen.

Sakten wir zunächst einmal fest, daß die Forderung, Gottes Wort könne keinen logischen Widerspruch enthalten, eine reine Konstruktion, eine Abstraktion aus einem praktisch vorliegenden Verhältnis: der zum Zweck des gegenseitigen Verständnisses notwendigen Unbequemung Gottes an unsere Denk- und Ausdrucksformen — nicht eine ausdrückliche Lehre der Offenbarung selbst — ist, so folgt daraus zwar, daß Gott sich, soweit es der Zweck der Verständigung erforderte, — an die Regeln unsrer Logik hat binden, nicht aber, daß er sich *absolut*, in allen Punkten seiner Offenbarung darunter hat fügen müssen. Denn neben dem Gesichtspunkt der Verständigung zwischen sich und uns kann sehr wohl der andre nebenhergehen, uns zu verstehen zu geben, wie unbegreiflich Gott für uns, oder wie klein, wie beschränkt und nicht allgemein, nicht transzendent unsre Vernunft ist, — „wie groß die Tiefe des Reichthums sowohl der Weisheit wie der Erkenntnis Gottes ist, wie gar *unbegreiflich* seine Urtheile und unverständlich seine Maßnahmen sind, wie sein Verstand für niemand erkennbar ist“, Röm. 11, 33 f. — Und das ist ja in der That die Absicht Gottes, die neben der ersten als dem Hauptzweck der Offenbarung einhergeht. Ja an der eben genannten und an andern Stellen spricht Gott die Unbegreiflichkeit seiner Gedanken und Urtheile klar und deutlich aus, damit wir uns im Wahn der widerspruchslosen Begreiflichkeit aller Dinge durch unsre Vernunft nicht weise dünken lassen, nicht Himmel und Erde, Gott und die Welt mit unserm hiesigen Unverstand auszumessen uns erüthnen. Wir wissen aus der Schrift, daß es Tatsachen, Gedanken, Wahrheiten, Vorgänge bei Gott gibt, die sich in keine menschliche Sprache fassen, 2. Kor. 12, 4, also auch begrifflich nicht denken, diskursiv nicht verarbeiten, sondern nur geistig auf himmlische Weise erfahren lassen; wir wissen zum andern, daß Gott sich uns nicht ganz, sondern nur teilweise offenbart hat, 1. Kor. 13, 9—12, darum können wir auch nicht wissen, ob nicht in der Wortoffenbarung der ganzen Summe der Gedanken Gottes für unsre dormalige beschränkte Vernunftkonstitution wirkliche, d. h. logische, Widersprüche enthalten wären, und es ist eine mit nichts zu rechtfertigende Arroganz, die Unmöglichkeit des logischen Widerspruchs in der partiellen Wortoffenbarung a priori zu dekretieren.

Die tatsächliche vorliegende Gestalt der Offenbarung sollte uns vorsichtiger machen. — Die Schrift lehrt — im ersten Satz — den Anfang der Zeit in der Ewigkeit, — unbegreiflich! — die Schöpfung des Etwas aus nichts, — unbegreiflich! — die Dreipersonlichkeit in dem einen persönlichen Gott; die Unendlichkeit der endlichen, die Ewigkeit der zeitlichen, die Allgegenwart und Alllokalität der lokal begrenzten, die Allwissenheit der unwissenden, die Allmacht der ohnmächtigen menschlichen Natur Christi — und hundert andre derartige Dinge, die uns schlechthin unbegreiflich, ja widerspruchsvoll erscheinen (Zwingli's „finitum non est capax infiniti,“) Wir möchten doch den sehen, der die Lehre von der Dreieinigkeit mit unserm Einmaleins in Einklang setzt, ohne einen Teil derselben zu korrumpieren. Es ist zum großen Teil die Unmöglichkeit der logischen Verarbeitung der Lehre von der Gnadenwahl mit der Lehre vom allgemeinen Gnadenwillen, woran die Ohioer gestrauchelt sind, weil sie die logische Systematisierung des Schriftinhalts für die eigentliche Aufgabe des Theologen halten und wenigstens diese eine Forderung der Vernunft an die Schrift stellen: logisch mußt du dich reimen lassen, sonst machen wir nicht mit.

Das ist falsch bis in den Grund hinein. Wo sagt denn die Schrift, daß der logische Einklang ihrer Lehren, die logische Korrektheit ihrer Argumentation, die Fehlerlosigkeit ihres Einmaleins oder sonst irgendetwas, was unsrer Vernunft nicht gemäß oder zuwider ist, das Kriterium der göttlichen Wahrheit ist? Die Stelle 2. Kor. 1, 18 ff handelt ja nicht von der Unmöglichkeit des logischen Widerspruchs, wie man wohl gemeint hat, sondern vom Widerspruch zwischen Verheißung und Erfüllung. — Nirgends wird der Vernunft eine andre als die organische Funktion zur Erkenntnis der Schrift gegeben, und die besteht in nichts andres als darin, daß wir die Schriftausagen hinnehmen, wie sie lauten, jeden Begriff so nachdenken, wie die Schrift ihn uns vorbuchstabiert, nicht darin, daß wir ihn auf seine innere Widerspruchslosigkeit prüfen; darin, daß wir die Begriffsverbindungen gerade so nachmachen, wie die Schrift sie vormacht, nicht darin, daß wir erst zusehen, ob dadurch nicht eine *contradictio in adjecto* herauskommt; darin, daß wir zwei Urteile in dasselbe Verhältnis zu einander setzen, in welches die Schrift sie setzt, nicht darin, daß wir zusehen, ob sie sich in dem gesetzten Verhältnis auch logisch mit einander vertragen; darin, daß wir in der

Logischen Verarbeitung der Schriftwahrheiten genau so weit gehen wie die Schrift, nicht darin, daß wir die Schriftbegriffe auf eigne Faust weiter entwickeln oder zwei in scheinbarem Widerspruch mit einander stehende durch Veränderung oder Umdeutung des einen oder beider in logischen Einklang mit einander bringen.

Die Schrift fordert nicht, daß wir begreifen sollen, was nun einmal unbegreiflich für uns ist, sondern daß wir das Unbegreifliche mit dem Begreiflichen hinnehmen, glauben, anbeten. Gott hat die menschliche Vernunft nicht zur Wächterin und Richterin der Schrift gesetzt, sondern zum äußeren Organ der Aufnahme ihrer Aussagen. Sie hat den Beruf, die Schrift zu hören und zu verstehen, so weit sie vermag, nicht das Begreifliche vom Unbegreiflichen, noch das Widerspruchlose vom Widerspruchsvollen zu sondern, ersteres anzunehmen und letzteres zu verwerfen. Sie hat sich schlechtthin unter alle Aussagen der Schrift zu beugen und gefangen zu geben.

Kurzum: die Schrift ist Gottes unfehlbares Wort vom ersten bis zum letzten Buchstaben. Darum ist sie die alleinige und absolute Lehrautorität. Die Vernunft ist lediglich äußerliches Hörorgan für das, was Gott geredet hat. Sobald sie mehr sein will, verdirbt sie die Theologie. Gott gebe uns Gnade und Geist, daß wir den entsetzlichen Hochmut unsrer Vernunft immer tiefer erkennen und sie immer vollkommener gefangennehmen lernen unter den Gehorsam Christi, dann wird unsre Theologie rein bleiben.

M u g. P i e p e r.

---

## Was wir von der Gnadenwahl lehren.

---

### I.

Die Lehre von der Wahl zum ewigen Leben, die nicht dasselbe ist wie der in Hesek. 33, 11; 2. Petri 3, 9; 1. Tim. 2, 4 und andern Stellen geoffenbarte allgemeine Gnadenwille, steht an vielen Stellen klar in der Schrift und ist darum eine Sache des Glaubens für alle Christen.

Siehe Matth. 22, 14; 24, 22. 24; Röm. 8, 28 ff; Kap. 9—11 passim; Eph. 1, 3 ff; Kol. 3, 12; 2. Thessal. 2, 13. 14; 2. Tim. 1, 9; 1. Petri 1, 1 ff; 2, 9 und andre Stellen, bes. in Mose, den Psalmen und Jesaias.

## II.

Die Wahl besteht darin, daß Gott in einem aus ewigem Erbarmen und aufgrund des zuvorversehenen Verdienstes Christi<sup>1</sup> gefaßten Vorsatz<sup>2</sup> vor Grundlegung der Welt<sup>3</sup> uns, die er in der Zeit mit allerlei geistlichem Segen in himmlischen Gütern durch Christum gesegnet hat,<sup>4</sup> zuvorversehen,<sup>5</sup> sich auswählt<sup>6</sup> und verordnet hat<sup>7</sup> zum Gehorsam, zur Besprengung des Blutes Christi,<sup>8</sup> zur Kindshaft gegen ihn selbst,<sup>9</sup> in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit,<sup>10</sup> zur Seligkeit.<sup>11</sup>

Darin liegt *eo ipso* eingeschlossen, uns durchs Evangelium zu berufen,<sup>12</sup> durch den Glauben zu rechtfertigen,<sup>13</sup> mit dem Heiligen Geist zu versiegeln,<sup>14</sup> im Glauben zu heiligen,<sup>15</sup> bis ans Ende zu bewahren<sup>16</sup> und zum ewigen Leben und zur Herrlichkeit zu führen.<sup>17</sup>

In solchem seinem Vorsatz, Versehen, Erwählung und Verordnung hat Gott uns so fest zu seinem Eigentum gemacht, daß wir gewiß selig werden, nicht endgültig verführt werden können und nichts uns von der Liebe Gottes in Christo scheiden kann.<sup>18</sup>

<sup>1</sup>Apgeſch. 2, 23; Eph. 1, 4; 1. Petr. 1, 20. <sup>2</sup>Röm. 8, 28; Eph. 1, 9. 11. <sup>3</sup>Eph. 1, 4; 1. Tim. 2, 9; 2. Theſſ. 2, 13. <sup>4</sup>Eph. 1, 3. <sup>5</sup>Röm. 8, 29 f; 9, 25; 11, 2; 1. Petr. 1, 2. <sup>6</sup>Eph. 1, 4; 2. Theſſal. 2, 13. <sup>7</sup>Röm. 8, 29 f; Eph. 1, 5. 11; Apgeſch. 13, 48. <sup>8</sup>1. Petr. 1, 2. <sup>9</sup>Eph. 1, 5. <sup>10</sup>2. Theſſ. 2, 13. <sup>11</sup>2. Theſſ. 2, 13; Apgeſch. 13, 48. <sup>12</sup>Röm. 8, 28; 9, 24; Eph. 1, 9; 2. Theſſ. 2, 14; 2. Tim. 1, 9. <sup>13</sup>Röm. 8, 30—34; Eph. 1, 7. <sup>14</sup>Eph. 1, 13. <sup>15</sup>Eph. 1, 4; 1. Petr. 1, 2; 2. Theſſ. 2, 13. <sup>16</sup>Matth. 24, 22. 24; 1. Petr. 1, 5. <sup>17</sup>Röm. 8, 29. 30. <sup>18</sup>Matth. 24, 22. 24; Röm. 8, 33—39.

## III.

Diesen ewigen Vorsatz, Versehen, Erwählung und Verordnung führt Gott in der Zeit auch treulich an uns aus, indem er uns hat wissen lassen das Geheimnis seines Willens,<sup>1</sup> uns berufen hat mit einem heiligen Ruf,<sup>2</sup> wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung,<sup>3</sup> im Glauben

ben gerecht und angenehm gemacht,<sup>4</sup> mit dem Heiligen Geist versiegelt hat,<sup>5</sup> und indem er durch den Heiligen Geist uns heiligt<sup>6</sup> und durch seine Macht im Glauben zur Seligkeit bewahrt.<sup>7</sup>

<sup>1</sup>Eph. 1, 9; 2. Tim. 1, 10. <sup>2</sup>Röm. 8, 28. 30; 9, 23 ff; 2. Tim. 1, 9. <sup>3</sup>1. Petr. 1, 3; Eph. 2, 5. 10. <sup>4</sup>Röm. 8, 30. 33. 34; Eph. 1, 6. 7. <sup>5</sup>Eph. 1, 13 f; 4, 30; 2. Kor. 1, 22. <sup>6</sup>Eph. 1, 4. 8. 12. <sup>7</sup>1. Petr. 1, 5; 8, 28. 38 ff; Joh. 10, 28.

## IV.

Des alles (nämlich des ewigen Vorzuges, der Vergebung, Erwählung und Verordnung Gottes zu unsrer Seligkeit und seiner treuen Ausführung des alles an uns) ist nicht Ursache irgendetwas Gutes in oder an uns, weder ein angeblih bei uns vorhergesehenes Nichtmutwilligwiderstreben, noch unser vorhergesehenes Glauben oder Beharren im Glauben, sondern umgekehrt: die ewige Wahl Gottes, wie sie oben beschrieben ist, und deren Ausführung in der Zeit ist aus purlautrer Gnade in Christo Ursache alles geistlich Guten in uns: alles Nichtwiderstrebens, alles Glaubens und Beharens im Glauben, — die allein auch unser ganzes Heil — alles was dazu gehört — kräftig schafft, wirkt, befördert und vollendet, wie geschrieben steht Hos. 13, 9: „Israel, du bringest dich in Unglück; denn dein Heil stehet allein bei mir.“

## V.

Wie die ewige Wahl Gottes selbst nur über uns Christen, und zwar über alle, geht, so redet auch die Lehre von der Wahl nur von uns Christen und geht nur die frommen Kinder Gottes, die, im Glauben und in der Heiligung stehend, mit Furcht und Bittern ihre Seligkeit schaffen, die aber auch alle, etwas an. Uns ist sie gegeben:

1. Zum Trost wider alle Anfechtungen, — daß wir nemlich aus dem heiligen Evangelium, das uns im äußerlichen Wort, Taufe und Abendmahl gegeben ist und nicht lügt (2 Kor. 1, 20), erkennen sollen, daß wir nicht zufallens, sondern nach dem ewigen

Vorjah, Versehung, Wahl und Verordnung Gottes zum Evangelium gekommen sind als zu dem Mittel, durch welches Gott unsre ewige Erwählung an uns ausführen will und wird, auf welcher unsre Seligkeit so fest gegründet ist, daß nichts uns von der Liebe Gottes in Christo Jesu scheiden kann.

2. Zur Demut, — daß wir immer gründlicher erkennen, daß wir ohne alle unsre Würdigkeit, Verdienst oder Zutun, ja trotz aller unsrer Unwürdigkeit, Schuld und Widerstrebens aus purlautrer Gnade Gottes des Erbarmers zum Evangelium, zu Christo, zur Kinderschaft und zur Erbschaft des ewigen Lebens gekommen und bisher darin erhalten worden sind, — und daß wir immer brünstiger die Gnade Gottes preisen lernen.\*)

3. Zu heiligem Eifer, — daß wir desto eifriger unsre Seligkeit mit Furcht und Zittern schaffen, nach dem trachten was drohen ist, des Evangeliums zu unsrer Erbauung wahrnehmen, der Heiligung und der Furcht Gottes nachjagen, den alten Menschen aus- und den neuen anziehen, mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben und also unsern Beruf und Erwählung uns selbst gewiß machen.

## VI.

Diese Lehre von der Wahl steht für den einfältigen Glauben mit der Lehre vom Ernst des allgemeinen Gnadenwillens, von der befehlenden und seligmachenden Kraft des Worts und der Sakramente, sowie mit der Lehre von den Zeitgläubigen, von der gerechten Verwerfung der Ungläubigen in göttlichem Einklang, da sie mit diesen gleicherweise von dem einigen Gott, der nicht mit sich selbst im Widerspruch steht, in der Heiligen Schrift klar geoffenbart ist. Unsre dermalige Vernunft aber vermag den Einklang nicht zu erkennen, da derselbe für sie

\*) Der Ungläubige wendet diese Lehre wie überhaupt das ganze Evangelium so auf sich an, daß er seine Verwerfung daraus folgert. Das tut er eben durch seinen Unglauben. Das ist die Gesetzespredigt des Gewissens, die aber infolge des Unglaubens die falsche Gestalt bekommt, daß sie in die Lehre von der Wahl gemischt wird. Insofern damit eine Verwerfung alles menschlich natürlichen Wesens liegt, ist der Gedanke an sich ganz recht, und die Schrift bestätigt ihn Röm. 9, 17—21; aber man soll ihn aus der Lehre von der Gnadenwahl heraushalten, weil die Schrift nicht so von derselben redet.

nicht geoffenbart ist. Darum darf die Lehre von der Wahl nicht zum Gegenstand der Vernunftspekulation gemacht werden, sei es daß man außerhalb des Evangeliums über seine eigne oder anderer Menschen Wahl oder Nichtwahl den geheimen Rat und Willen Gottes, der unerforschlich ist, zu erforschen sucht; oder daß man diese Lehre mit der Lehre von den Zeitgläubigen, vom allgemeinen Gnadenwillen und von der Verwerfung der Gottlosen in vernunftgemäßen Einklang setzen will, — was sich ohne Vergewaltigung der Schrift in der einen oder der andern dieser Lehren nicht vollbringen läßt.

John Schaller,

Joh. Ph. Köhler,

Wauwatosa, Oktober 1909.

Hug. Pieper.

Anmerkung. Obige Darstellung der Lehre von der Gnadenwahl ist auf besondere Bitte des Präses unsrer Synode hin gegeben. Wir übergeben sie im Einverständnis mit ihm der Öffentlichkeit, damit sie gebraucht werden kann, wo ein Bedürfnis dafür vorhanden ist.

::

## Büchertisch.

PORTRAITS OF JESUS, by William Dallmann. Pittsburg. American Luth. Publ. Board. VI and 227 pages.

Der Verfasser dieser Predigtsammlung ist bereits durch seine andern größeren Veröffentlichungen, The Ten Commandments und The Lord's Prayer, gewiß auch in unseren Kreisen vielen zu seinem Vortheil bekannt geworden. Mit großem Fleiße ist er bestrebt, an seinem Theile zur Entstehung einer gesund lutherischen, religiösen Litteratur in englischer Sprache beizutragen, und seine Versuche glücken ihm in erfreulicher Weise. An seinen Predigten gefällt besonders die kurze, knappe Darstellung, die doch nicht auf Kosten der Deutlichkeit und Vollständigkeit erzielt wird. Der Stil ist freilich so eigenartig, daß er wohl kaum mit Erfolg von andern Predigern genau nachgeahmt werden wird; aber dazu werden ja solche Predigtsammlungen nicht veröffentlicht. Ueber Mangel an Anregung wird keiner zu klagen haben, der dies Büchlein durchliest.

Den Titel erklärt am besten das Vorwort: As some of the old masters delighted in painting their own portraits, so the Divine Master seems to have taken pleasure in drawing His own likeness; and as some of them were wont to sketch the work and leave the filling-in to their pupils, so He but sketched His portraits, and the present pupil has tried reverently to fill in the outlines with the available material. These portraits have been preached and then printed in the Lutheran

Witness; upon request they are now offered in book form, after retouching. May these portraits of Jesus show Him as 'the chiefest among ten thousand, the altogether lovely.'" Cant 5, 10. 16, that many may be led to say "I count all things but loss for the excellency of the knowledge of Christ Jesus my Lord." Phil. 3, 8-11.

Das Inhaltsverzeichnis trägt die Ueberschrift: Catalogue of the Portrait Gallery Die 24 Predigten haben ihre besonderen Titel: Jesus the Physician; Jesus the Bridegroom; Jesus the Son of Man; Jesus the Christ; Jesus the Judge; Jesus the Stronger; Jesus the Servant; Jesus the Bread; Jesus the Water; Jesus the Light; Jesus the Jehovah; Jesus the Shepherd; Jesus the Door; Jesus the Resurrection; Jesus the Lord; Jesus the Master; Jesus the Way; Jesus the Truth; Jesus the Life; Jesus the Vine; Jesus the King; Jesus the Nazarene; Jesus the First and Last; Jesus the Star. Der Kundige erkennt aus diesen Titeln meist sofort, welcher Text in den einzelnen Fällen der Predigt zu Grunde liegt.

E.

**Gemeindeblattkalender auf das Jahr 1910 nach Christi Geburt.** Hrsgbn. im Auftr. der Allg. ev.-luth. Syn. v. Wis., Männ., Mich. u. a. St. Northwestern Pub. House, Milwaukee. 10 Cents.

Unser Gemeindeblattkalender bedarf unter uns keiner weitläufigen Empfehlung. Die diesjährige Ausgabe enthält an Besonderem eine kurze Lebensbeschreibung des sel. Präses Phil. von Rohr, die darum besonderes Interesse beansprucht, weil sie zum Teil aus der eigenen Feder des hochgedachten Mannes stammt; ferner einen kurzen Bericht über die Geschichte unsres Lehrerseminars in New Ulm, Minn., anlässlich des silbernen Jubiläums der Anstalt, das vorigen Juni gefeiert wurde. Diesen beiden Hauptartikeln sind vorzügliche Bilder beigegeben: Ein treffliches Porträt Präses von Rohrs; ein Bild seiner Kirche in Winona, Minn.; ein Bild des Dr. Martin Luther College in New Ulm, Minn.; eine wohlgelungene Gruppe der Porträts aller Professoren, die gegenwärtig die Fakultät in New Ulm bilden.

E.

**Lutherkalender für das Jahr 1910.** Hrsgbn. von Dr. Georg Buchwald. Leipzig, G. Häffel. In elegantem Kartonumschlag, 50 Cents.

Die Eigenart dieses in jeder Hinsicht vornehm ausgestatteten Kalenders muß jedem Lutheraner gefallen. Er heißt Lutherkalender, weil er auf seinen 127 Seiten nur von Luther handelt oder ihn zu Wort kommen läßt. Selbst das Kalendarium wird dafür ausgenutzt, indem für jeden Monat eine Spalte Lutherworte geboten wird. Die Artikel stammen zum Teil offenbar aus der Feder des Herausgebers, der sich als Lutherforscher einen guten Namen erworben hat; wenigstens gibt er bei folgenden Titeln keinen andern Verfasser an: Martin Luther 1510—1516 (biographisch); Der moderne Mensch in Luther; Luther und seine Kinder; Neues von Luthers Reifen und Predigten (hiebei eine bisher ungedruckte und erst neuerdings aufgefundenene Predigt, die Luther am 27. Juli 1533 gehalten hat). Der bedeutende Lutherforscher Dr. Kawereu berichtet interessant über „Merkelei aus neuerer Lutherforschung (bis zum Ablassstreit)". Andre Titel sind: Luther der Retter des Christentums, von Geh. Kirchenrat Dr. Meyer; Luthers erstes Lied, von W. Köthke; Luther und die Wartburg, von Johannes Luther (Greifswald); Zwei Tischgenossen Luthers, von Dr. Ernst Krofer; Luther als Fabeldichter, von Ernst Thiele. Interessant und wertvoll sind auch die vielen Nachbildungen alter Holzschnitte, die Fassimiles von handschriftlichen Notizen Luthers und die Beilage: Ansicht der Stadt Rom vom Jahre 1549 (aus Seb. Müntzers Cosmographia Universalis. Diese Inhaltsangabe zeigt wohl zur Genüge, daß der Lutherkalender einen bleibenden Wert hat und für eine lutherische Pfarrersbibliothek einen hübschen Zuwachs bildet. Aber auch für viele unrer Gemeindeglieder sollte er eine willkommenere Lektüre sein. Unrer Verlagshandlung liefert ihn zu dem angegebenen Preise.

E.



# Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von  
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

---

---

Jahrgang 7.

April 1910.

No. 2

---

---

## Die Erlösung und die allgemeine Rechtfertigung nach 2. Kor. 5, 18–21.

Die Lehre von der allgemeinen, sogenannten objektiven Rechtfertigung hat den Inhalt, daß Gott der Herr aus Gnaden um Christi Erlösung willen allen Menschen, der ganzen Welt, ihre Sünden tatsächlich vergeben hat, ganz abgesehen davon, ob die Menschen diese Rechtfertigung jemals im Glauben annehmen würden oder nicht; daß also die Vergebung unsrer Sünden tatsächlich in keiner Weise von irgend etwas in uns abhängig ist, nicht von unserm Verhalten, nicht von unserm Glauben oder Nichtglauben, nicht von unsrer Bekehrung; daß vielmehr der Glaube, den Gott im Menschen wirkt, eine bereits vollendete Gabe ergreift, die für ihn persönlich daliegt und nicht etwa erst durch seinen Glauben verwirklicht wird.

An dieser Lehre müssen alle Synnergisten Anstoß nehmen. Sie raubt dem Menschen auch das letzte Stücklein Ehre, daß er sich nämlich noch einreden könne, die Entscheidung darüber, ob er gerettet werden wolle oder nicht, liege schließlich in seiner eigenen Hand. Sie macht es unmöglich, den Glauben als eine Bedingung der Rechtfertigung des Sünders anzusehen. Sie stößt alle Möglichkeit zu Boden, dem Menschen bei seiner Bekehrung irgendwelche Tätigkeit in der Richtung auf das Gute zuzuschreiben und seine Wahl zur Seligkeit von seinem vorhergesehenen Glauben abhängig zu machen. Daher mußte es in dem Gnadenwahlstreite dahin kommen, daß unsre Gegner sich schließlich an diesem Kleinod der biblischen Lehre vergreifen und es mit allen Künsten aus der Kirchenlehre auszumerzen suchten.

Für uns steht es unabänderlich fest, daß die allgemeine, objektive Rechtfertigung Schriftlehre ist. Aber die Gegner nötigen uns auch hier durch ihre kühne Opposition, daß wir auf die Schrift zu-

rückgehen und uns aus ihr des wirklichen Besitzes dieser Lehre vergewissern. Das könnten wir in der Weise tun, daß wir alle einschlägigen Schriftstellen nach der Reihe auf ihren Inhalt prüfen und dann das Resultat zusammenstellen. Aber wir können auch unter Umständen an einer einzigen Stelle die Lehre so evident machen, daß wir daran volles Genüge haben, so weit die Glaubensgewißheit in Frage kommt.

Der Abschnitt 2. Kor. 5, 18—21 enthält neben vielen andern köstlichen Wahrheiten auch ein klares Zeugnis von der allgemeinen Rechtfertigung. Wenn wir ihn hier einer näheren Besprechung unterziehen, so soll das nicht eine vollständige exegetische Untersuchung werden. Wir fassen es hier als unser Ziel ins Auge, zu erkennen, was der Abschnitt über den innigen Zusammenhang zwischen der Lehre von der Erlösung und der Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung zu sagen hat; dabei wird von selbst der Nachweis notwendig werden, daß nach des Apostels Darstellung das evangelische Predigtamt im Grunde nur die eine Aufgabe hat, diese Lehren recht zu verkündigen, ja daß ohne die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung das Evangelium kein Evangelium mehr wäre.

Der Apostel kommt im natürlichen Gedankenfortschritt auf die beiden verbundenen Lehren zu sprechen. Er hatte unmittelbar vorher dargelegt, daß er sich bei seinem amtlichen Verkehr mit den Korinthern der Rechenschaft bewußt sei, die er einst vor Gottes Richterstuhl ablegen müsse. Im Gegensatz zu den falschen Lehrern, die die Gemeinde zu Korinth beunruhigten, ist seine Anschauungsweise eine solche, daß er nun weder Christum selbst noch die, die ihm angehören, nach irdischem Maßstabe mißt; nach dem Fleische kennt er niemanden, auch Christum nicht, den er vor seiner Bekehrung nur so gekannt hatte (V. 16). Alle Christen beurteilt und behandelt er als solche, bei denen mit dem Leben in Christo zugleich eine völlige Umwandlung eingetreten ist (V. 17). Nun fährt er fort: „Das Alles von Gott, der uns ihm selber verjöhnt hat durch Jesum Christum und uns den Dienst (die Diaconie) der Verjöhnung gegeben hat, und zwar so, daß Gott in Christo war, die Welt mit ihm selbst verjöhnend, ihnen ihre Sünden nicht zurechnend und in uns gebend das Wort der Verjöhnung. An Christus Statt nun handeln wir als Gesandte, als ob Gott durch uns vermählte; wir bitten an

Christus Statt: Lasset euch verjöhnen mit Gott; den, der Sünde nicht kannte, hat er an unsrer Statt zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden.“

Wir haben uns vor allen Dingen mit dem Ausdruck *verjöhnen* auseinanderzusetzen. Er beherrscht nicht nur den ganzen Abschnitt, sondern ist auch die unerläßliche Grundlage für das Verständniß der Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung.

Nicht überall im Neuen Testamente, wo die Luthersche Übersetzung das Wort Verjöhnung (verjöhnen) hat, gebraucht der hl. Geist im Grundtexte denselben griechischen Ausdruck. Während an unsrer Stelle *καταλλάσσειν* [*καταλλαγή*] erscheint, lesen wir anderwärts *ιάσκεσθαι* [*ιασμός*]. So Heb. 2, 17: Er mußte allerdings seinen Brüdern gleich werden, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester zu verjöhnen (*εις τὸ ἰάσκεσθαι*) die Sünden des Volkes; 1. Joh. 2, 2: Christus ist die Verjöhnung (*ιασμός*) für unsre Sünde; 4, 10: Gott hat uns geliebet und gesandt seinen Sohn zur Verjöhnung (*ιασμόν*) für unsre Sünde.<sup>1</sup> Sehen wir nun hiezu gleich die Stellen, an denen Luther das Wort *καταλλάσσω* und andre Derivate des Verbums *ἀλλάσσειν* mit dem Wort verjöhnen wiedergegeben hat: Matth. 5, 24: Gehe hin und verjöhne dich [*διαλλάγηθι*] mit deinem Bruder; Röm. 5, 10 f: So wir Gott verjöhnet sind (*κατηλλάγημεν*) durch den Tod seines Sohnes, . . . . . vielmehr werden wir selig werden durch sein Leben, so wir nun verjöhnet sind (*καταλλαγέτες*). Nicht allein aber das, sondern wir rühmen uns auch Gottes durch unsern HERRN JESUM CHRIST, durch welchen wir die Verjöhnung (*καταλλαγὴν*) empfangen haben; 11, 15: Wenn der Juden Verwerfung der Welt Verjöhnung (*καταλλαγή*) ist; 1. Kor. 7, 11: Das Weib soll ohne Ehe bleiben oder sich mit dem Manne verjöhnen (*καταλλαγήτω*) Kol. 1, 20. 22: Es ist das Wohlgefallen gewesen, daß . . . . . alles durch ihn verjöhnet würde (*ἀποκατήλαξαι* . . . . . nun hat er euch verjöhnet *ἀποκατήλαξεν*); in dem Leibe seines Fleisches durch den Tod; Eph. 2, 16: Daß er beide verjöhnete (*ἀποκαταλλάξῃ*) in seinem Leibe. Hiemit ist die Zahl der Stellen erschöpft, an denen im deutschen N. T. das

<sup>1</sup> Luk. 18, 13: Gott, sei mir Sünder verjöhnt (*ἰάσθητι*) hat Luther köstlich verdeutscht: Gott, sei mir Sünder gnädig! Die angeführten vier Stellen sind die einzigen, in denen das Wort *ιάσκεσθαι* [*ιασμός*] im N. T. vorkommt.

Wort Verjöhnung (verjöhnen) vorkommt; auch haben wir alle Stellen angeführt, an denen neben unserm Abschnitt das Wort *καταλλάσσειν* [*καταλλαγῆ*] auftritt.

Während nun sowohl *ἰλάσκεσθαι* wie *καταλλάσσειν* im Deutschen ganz richtig durch verjöhnen wiedergegeben werden, so stellen sie doch vermöge ihrer Abstammung die Verjöhnung unter verschiedenen Gesichtspunkten dar. *ἰλάσκεσθαι* kommt von *ἰλεως*, gnädig, bezeichnet also die Verjöhnung als eine Handlung, durch die Gottes Gnade erworben wird; darin liegt für unser christliches Erkennen sofort der Begriff des Schuldopfers eingeschlossen, durch das diese Gnade erworben worden ist. Ganz anders aber das Wort *καταλλάσσειν*, das durch das Verbum *ἀλλάσσειν* hindurch auf *ἄλλος*, ein Anderer, zurückzuführen ist. In allen Verben, die von diesem Worte abgeleitet sind, tritt der Begriff des *U n d e r n s* mehr oder weniger deutlich in den Vordergrund. *Ἀλλάσσω* heißt ändern Gal. 4, 20, verwandeln 1. Kor. 15, 51 f, vertauschen Röm. 1, 23; *ἀνταλλάσσω* u m t a u s c h e n, davon im N. T. *ἀντάλλαγμα*, das Lösegeld, die Ersatzleistung, Matth. 16, 26; *μεταλλάσσω* u m t a u s c h e n, u m w a n d e l n, v e r ä n d e r n Röm. 1, 25 f. Soweit ist es ohne weiteres ersichtlich, daß die Bedeutung des Stammworts durchklingt. Von den Kompositis, die allmählig eine ganz bestimmte andere Bedeutung angenommen haben, zeigt *ἀπαλλάσσω* am deutlichsten, wie bei dem Übergang die Grundbedeutung entscheidend war. Es steht Heb. 2, 15: Christus erlöste (*ἀπαλλάξῃ*) die, so durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte sein mußten. Heißt *ἀλλάσσω* anders machen, ändern, so heißt *ἀπαλλάσσω* wegen des *ἀπό*: durch Wegnehmen oder Trennen ändern; Christus änderte durch Wegnehmen das Verhältnis derer zum Tode, die des Todes Sklaven gewesen waren, d. h. er machte sie von der Todesfurcht los. Ferner lesen wir dies Verbum Luk. 12, 58: Tu Heiß auf dem Wege, daß du deinen Widersacher los werdest (*ἀπαλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ*). Da meint der Herr ja gewiß nicht eine physische Trennung, sondern eine solche Änderung des Verhältnisses zwischen Ankläger und Angeklagtem, daß der Ankläger seine Beikwerde wegtut, fallen läßt. Dies führt uns direkt zu den Verben, die uns hier besonders interessieren; denn die eben angeführte Stelle ist die Parallele zu Matth. 5, 24: Geh hin und verjöhne dich mit deinem Bruder (*διαλλάγῃ*). Die Vergleichung der

beiden Stellen belehrt uns, wie das Wort *διαλλάσσειν* zu der Bedeutung versöhnen kommt; es hat den Sinn: Sieh zu, daß er zu dir in ein andres Verhältnis tritt, daß er nämlich aufhört, dein Widersacher zu sein. Hierzu vergleichen wir noch 1. Kor. 7, 11: Das Weib versöhne sich (*καταλλάγητω*) mit dem Manne, d. h. sie Sorge dafür, daß der Mann das Verhältnis des Unfriedens, das sie durch ihre Handlungsweise heraufbeschworen hat, ändere und sie wieder annehme.

Aus dieser Vergleichung kann man ohne weiteres ersehen, daß das Wort versöhnen (Versöhnung) in unsrer Korintherstelle ein ganz anders gefärbter Begriff ist, als dasjelbe Wort etwa in 1. Joh. 2, 2. *Καταλλάσσειν* deutet nicht wie *ελάσσειν* an, auf welchem Wege die Versöhnung zustande gebracht worden ist, auch nicht ohne weiteres, worin die Versöhnung eigentlich bestand. Es sagt vielmehr nur aus, daß das Verhältnis zwischen zwei Parteien v o n Grund aus (*κατά*) geändert worden ist. Gott ändert sein Verhältnis zur Welt. Das ist das wesentliche an der Versöhnung, von der hier die Rede ist. Aus andern Stellen wissen wir sehr wohl, wie das Verhältnis zwischen den beiden vorher gewesen ist: Die Menschen standen als Kinder des Zorns (Eph. 2, 3) unter dem Fluche des Gesetzes (Gal. 3, 13); der durch die Sünde beleidigte Gott zürnte ihnen mit dem Zorn, der da brennt bis in die unterste Hölle. Ist eine Änderung dieses Verhältnisses eingetreten, so haben die Menschen nun Frieden mit Gott (Röm. 5, 1), und an Stelle des Zorns ist Gnade getreten.

Damit haben wir nun schon die wichtige Frage entschieden, wer hier die versöhnte Partei ist, Gott oder die Welt. Wir stehen in dieser Frage direkt im Widerspruch mit Ritzihl und vielen älteren und neueren Theologen, die von einer Versöhnung Gottes in der Schrift nichts gelehrt finden, sondern die Erlösung darin terminiert sehen, daß die Menschen durch Christi blutiges Opfer veranlaßt werden, ihre natürliche Feindschaft gegen Gott aufzugeben und ihrerseits mit ihm Frieden zu schließen. Diese Auffassung, die ja so wie so den christlichen Begriff der Erlösung völlig umkrempekt, verliert bei näherer Besichtigung auch an unsrer Stelle jeden Schein der Berechtigung. Denn 1.) wird durch das *ἦν* (Gott w a r in Christo) diese preiswürdige Handlung Gottes als in der Vergangenheit abgeschlossen bezeichnet. Auch die Modernen sind nicht so unspinnig,

daß sie eine tatsächlich vollzogene Umstimmung der Welt zu Gottes Gunsten annehmen; sie meinen, die Verjöhnung vollziehe sich nach und nach in denen, die sich bekehren. Aber dann müßte Paulus doch offenbar wenigstens durch das Präsens gezeigt haben, daß die verjöhnende Tätigkeit Gottes fort dauert. Er müßte gesagt haben: Gott ist in Christo verjöhnend, wenn nicht gar noch besser: Gott wird in Christo verjöhnend sein. Das Partizip *καταλλάσσω* ändert durch seine Präsensform die Zeitbezeichnung des Imperfekts nicht; es vertritt vielmehr die Stelle eines Part. Imperfecti (vgl. Mtt. 14, 4 u. v. a. S.). 2.) Es heißt zwar B. 18: Gott hat u n s ihm selbst verjöhnet, und die mit dem uns bezeichneten Personen sind auf alle Fälle bekehrte Christen, die nun auch ihrerseits als neue Menschen im rechten Verhältnis zu Gott stehen, einerlei ob man das *ἡμᾶς* auf die Apostel beschränkt oder es von der Gemeinde gesagt lassen will. Aber was Paulus hier von den Bekehrten sagt, das spricht er B. 19 von der Welt, dem *κόσμος* aus, von der es nie wahr gewesen ist und nie wahr werden wird, daß sie ihrerseits ganz mit Gott ausgejöhnt ist. Die Welt als solche ist nach biblischem Sprachgebrauch, sobald die Erlösung in Betracht kommt, die Masse der unbekehrten, gottfeindlichen Sünder, so daß Jesus Joh. 17, 14. 16 sie von seinen Gläubigen unterscheidet und Joh. 15, 18 sagt, er habe seine Jünger aus dieser Welt heraus erwählt. Die Welt wird sich gleich bleiben bis an den jüngsten Tag; sie wird nie ihren Charakter ändern. Der Weltrichter wird bei seinem Erscheinen die große Masse der Menschen in ihrer Gottfeindschaft überraschen. Also ist die Welt ihrerseits tatsächlich nicht mit Gott ausgejöhnt. 3.) Darauf weist uns auch der Dativ *ἐαυτῷ* hin. Er schwächt den Nachweis, den wir führen, nicht im geringsten, sondern verstärkt ihn vielmehr. In Luthers Übersetzung: „der uns ihm selber verjöhnet hat, er verjöhnte die Welt mit ihm selber“ tritt das nicht klar zu tage. Wir würden freilich auch die Deutlichkeit der Übersetzung nicht fördern, wenn wir anstatt dessen sagten: „für sich selber“; aber wenn wir einen deutschen Ausdruck hätten, der dem Sinne nach etwa zwischen den beiden angeführten Übersetzungen stünde, würden wir dem griechischen Worte ganz gerecht werden. Da eine Umänderung der Welt zur Verjöhnung mit Gott abgeschlossen ist, so liegt in dem Dativ *ἐαυτῷ* ohne Zweifel dies, daß Gott, so weit er in Betracht kommt, die Verjöhnung zur Tatsache

gemacht hat; er hat sich mit der Welt ausgeöhnt. Dazu kommt noch 4.) der Umstand, daß bei *καταλλάσσειν* immer der beleidigte Teil das Subjekt der Tätigkeit ist. Vergessen wir nicht, daß in dem Worte selbst der Begriff der Sühne eigentlich nicht liegt, sondern daß es eine Änderung des Verhältnisses bezeichnet, durch die dasjenige, was wir als Verjöhnung bezeichnen, zustande kommt. Der Welt steht die Macht nicht zu, das zwischen ihr und Gott bestehende Verhältnis zu ändern, so wenig wie irgend einem, der einen andern beleidigt hat. Nicht einmal die Sühne kann sie leisten, durch die Gott bewogen würde, seine Stellung zu ihr zu ändern; aber selbst wenn sie das könnte, wäre sie unter keinen Umständen die Partei, die die Verjöhnung anrichtet. Beachten wir, daß es Matth. 5, 24 eigentlich heißt: *Werde verjöhnt* mit deinem Bruder, und 2. Kor. 7, 11: *Das Weib werde verjöhnt* mit dem Manne. Wie kann in irgend einem Falle der Beleidiger selbst die Verjöhnung zu einer Tatsache machen; dies steht allein dem Beleidigten zu. Er ist darum auch in jedem Falle der Verjöhnte, derjenige, in dem die Verjöhnung zur Tatsache werden muß. So ist denn auch hier nicht die Welt, sondern Gott der verjöhnte Teil.<sup>2</sup>

Auf welche Weise diese Verjöhnung Gottes zustande gekommen ist, lehrt Paulus hier nicht ausdrücklich. Auch R. 21 deutet er es nur an, ohne sich darüber des Näheren auszusprechen. Er darf bei den Korinthern voraussetzen, daß sie sofort daran denken, welch ein wunderbares Sühnopfer für die Sünden der Welt von Gott, der in Christo war, ihm selbst dargebracht wurde. Die stellvertretende Erlösertätigkeit Jesu im Leben, Leiden und Sterben dürfen und sollen wir in den Satz hineindenken: Gott war in Christo, die Welt ihm selbst verjöhnend. Durch das, was Christus an Stelle der Menschen getan hat, ist Gott nun so verjöhnt, daß tatsächlich Friede auf Erden ist, Gottesfriede, daß der Zorn Gottes gegen die Menschen gestillt ist, wenn er sie in Christo anschaut.

<sup>2</sup> Vgl. Zahn, Komm. z. Römerbr., S. 258, Nota 23: Objekt des *καταλλάσσειν* und seiner Komposita oder Subjekt ihrer Passiva ist allemal nicht der Gehäße oder Angefeindete, sondern der, von dem die Störung des Friedens ausgegangen ist, die gegen Gott empörten, im Kriege zwischen Gott und der Sünde auf Seite der letzteren gegen Gott kämpfenden Menschen (Röm. 6, 13) als *θέματα*, also die ganze von Gott abgefallene Menschenwelt, 2 Kor 5, 18—20; Kol. 1, 20—22. So das Weib, welches durch mehr oder weniger böswillige Verlassung ihren Mann gekränkt hat, 1. Kor. 7, 11; der Mensch über den sein Bruder sich glaubt beschweren zu können, durch den dieser sich verletzt fühlt, Matth. 5, 24.

Wir wenden uns nun zu den beiden andern Partizipialfägen in V. 19: Ihnen ihre Sünden nicht zurechnend und in uns gebend das Wort der Versöhnung. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Reihenfolge der Partizipialfäge in diesem Verse die tatsächliche, wenigstens logische Reihenfolge der Handlungen in Gott angeben soll: erst Versöhnung, dann Nichtzurechnung, dann Mitteilung des Wortes der Versöhnung. Jede andre Auffassung führt zu schriftwidrigen oder gänzlich sinnlosen Folgerungen. Wir haben schon nachgewiesen, daß Gott nicht nur der Versöhnende war, sondern daß er auch in dem vorliegenden Rechtshandel die versöhnte Partei gewesen ist. Nähme man nun an, daß durch *μη λογίζομενος* die Art und Weise angegeben werden sollte, wie er sich selbst zu einem Versöhnten gemacht habe, so käme der Gedanke heraus: Er hat sich selbst umgestimmt, indem er die Sünden der Welt übernahm. Aber das widerspricht nicht nur überhaupt allen klaren Vorstellungen von einer Versöhnung, bei der das Nichtzurechnen der Schuld erst nach der Umstimmung des Beleidigten denkbar ist, sondern es wird ja auch sofort die Möglichkeit gesetzt, daß Gott seine Heiligkeit mit ihrem prinzipiellen Gegensatz zur Sünde und seine Gerechtigkeit mit ihren unabweislichen Strafforderungen unterdrückt, zurückgestellt, unwirksam gemacht, kurz in diesem Stücke und bei diesem Handel einen Teil seines unveränderlichen Wesens verleugnet oder aufgegeben habe. Alle die zahlreichen Schriftstellen, in denen Gottes Feindschaft wider die Sünde entweder direkt oder indirekt bezeugt ist, würden durch eine solche Annahme ihres Inhalts völlig entleert. Das ist freilich eine Gewaltmaßregel, die in der Theologie alter und neuer Zeit oft genug angewandt worden ist. Wer immer einen jovinianischen Zug in seine Theologie einschleichen läßt, muß sich der lästigen Stellen in irgend einer Weise entledigen. Man hebt besonders seit Schleiermacher die Liebe Gottes auf Kosten seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit hervor und verzerrt so das Bild Gottes, das die Schrift zeichnet, indem sie lehrt, daß er ebensowohl ganz Heiligkeit und ganz Gerechtigkeit ist, wie er ganz Liebe ist.

Bezeichnet aber das *μη λογίζομενος* eine Handlung, die nicht mit der Versöhnung identisch und auch nicht ihre Voraussetzung ist, so kommentiert Luther richtig, indem er ein Und einschleibt, das Paulus nicht gesetzt hat: Und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. Diese Reihenfolge markiert nun Paulus auch klar durch das



καὶ vor *θέμενος*; denn auch bei diesem zweiten Partizip liegt es auf der Hand, daß damit nicht eine Voraussetzung, sondern eine Folge der Verjöhnung ausgesprochen werden soll. Es bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung darüber, daß das *ἡμῶν* hier nur die Apostel bezeichnen kann, da er ja gleichsam in demselben Atem mit „wir“ von der Tätigkeit der Apostel als Christi Botschafter weiterredet. Ferner zeigt das *ὡς ὅτι* (Luther: denn!) am Anfang von B. 19 deutlich an, daß mit den Worten: „Er hat in uns gegeben das Wort der Verjöhnung“ dargelegt wird, wie die Aufrichtung der Diaconie der Verjöhnung zustande kam, ebenso wie der erste Teil von B. 19 eine Ausführung über das Verjöhnen selbst ist, das B. 18 erwähnt worden war. Gott hat das Wort der Verjöhnung in die Apostel gegeben und dadurch die Diaconie der Verjöhnung möglich gemacht. Mit andern Worten: Das Wort der Verjöhnung ist die Gabe Gottes, die die Tätigkeit im Dienste der Verjöhnung ermöglichte. Auch die kühnste Phantasie findet hier keinen Grund für die Annahme, daß mit der Eingebung des Worts, die doch durch Gott geschah, eine Handlung bezeichnet werden solle, durch die die Apostel nun die angebliche Umstimmung der Welt zu gunsten Gottes bewirken sollten. Vielmehr liegt hier indirekt ausgesprochen der Anspruch auf *I n s p i r a t i o n*, den der Apostel für sich und seine Mitapostel erhebt. Das Wort der Verjöhnung konnte aber offenbar logisch nicht existieren, bevor die Verjöhnung in Gottes Herzen eine ausgemachte Sache war. Darum ist das Geben oder Setzen dieses Worts eine Folge der Verjöhnung und begreift deshalb zugleich in sich die Kenntnis von der Rechtfertigung der Sünder, die mit der Verjöhnung zwar gegeben, aber nicht mit ihr identisch ist.

Also nachdem Gott die Welt für sich verjöhnt, die Verjöhnung mit der Welt zur Tatsache gemacht hatte, rechnete er ihnen ihre Sünden nicht zu. Ganz kurz wollen wir darauf hinweisen, daß als *objectum personale* der Nichtzurechnung der Sünden dieselben Personen bezeichnet werden, die Gott sich verjöhnt hat: Die Welt, die Gesamtheit der sündhaften, gottfeindlichen Menschheit, die verlorenen, verfluchten Sünder, ganz abgesehen davon, ob sie je bekehrt werden oder nicht. Wer hier den abschwächenden Gedanken einflügt: „im Falle sie sich bekehren“, begeht nicht nur einen schreienden Gewaltakt im Gegensatz zu allen gesunden Grundätzen der Schrift-

auslegung, sondern er widerspricht auch hier, wie wir oben in anderer Verbindung gezeigt haben, der klaren Schriftlehre von dem unänderlichen Charakter der Welt als solcher. Wer bekehrt ist, gehört eben kraft seiner Befehung nicht mehr zu der Welt in diesem Sinne. Nur dann bleiben wir treu bei der klaren Aussage des Apostels, wenn wir festhalten, daß Gott tatsächlich der gottlosen, verlorenen Welt ihre Sünden nicht zurechnete. Verstehen wir recht: Gott hat nicht nur die *M ö g l i c h e i t* der Nichtzurechnung der Sünden hergestellt; das sagt Paulus nicht. Apodiktisch spricht er: Gott hat der Welt als solcher ihre Sünden nicht zugerechnet. Es ist auch nicht ganz nutzlos, darauf zu achten, daß er für das Substantiv Welt, das in der Einzahl steht, hernach ohne weiteres den Plural des Personalpronomens setzt: *I h n e n* rechnete er ihre Sünden nicht zu. Diesen Übergang aus der Einzahl in die Mehrzahl erklärt der Grammatiker als eine Sinnkonstruktion (*constructio ad sensum*) für völlig berechtigt. Aber der Sinn ist eben doch nicht nur der, daß in dem Begriff Welt einzelne Menschen als eine Gesamtheit zu denken sind, sondern daß dasjenige, was von dem Begriffe ausgesagt wird, allen einzelnen Dingen, die unter dem Begriff zusammengefaßt sind, in gleicher Weise zukommt. Wenn ich lese: „Das Rudel stürzte vorbei; *s i e* fielen unter den Augen der Schützen“, so verstehe ich doch das nicht so, als hätten die Schützen den Begriff Rudel erlegt; einem Begriffe kann auch der schutzfertigste Expräsident nicht mit Pulver und Blei beikommen. Ich lasse mir vielmehr gesagt sein, daß den Jägern die *e i n z e l n e n* Gazellen oder Haartebeest zur Beute fielen, indem jedes einzelne Tier getroffen wurde. Übertragen wir das auf unsere Stelle. Paulus will nicht sagen, daß Gott dem Begriffe Welt die Sünde nicht zugerechnet habe, sondern er zeigt durch das Pronomen im Plural klar an, daß Gott bei dieser Handlung die *e i n z e l n e n* Menschen, und zwar alle ohne Ausnahme, ins Auge gefaßt und bedacht hat.

Doch was heißt das: Sünde nicht zurechnen? Es ist dies eine negative Aussage; ist ihr Inhalt lediglich eine Negation der bezeichneten Handlung? Hat es Gott mit den Sünden der Welt so gemacht, daß er sie einfach unangerechnet ließ, wie es etwa ein Kaufmann aus Versehen oder Absicht unterläßt, eine Schuldforderung, die er gegen jemand erheben könnte, in seine Bücher einzutragen? Eine derartige Beseitigung der Sündenschuld ist der Schrift unbe-

fannt, wäre auch mit dem Wesen des heiligen und gerechten Gottes unvereinbar. Eine solche Stellung Gottes wird auch 3. B. Act. 17, 30 nicht gelehrt; denn dort heißt es nicht, daß Gott die Sünde übersehen habe, sondern die Zeit der Unwissenheit, und dies nun auch keineswegs so, als rechne er die Unwissenheit nicht als strafwürdige Schuld an, sondern nur so, daß er sich durch die vorige Unwissenheit nicht abhalten läßt, den Menschen jetzt das Evangelium verkündigen zu lassen. Noch weniger dürfte man sich auf Röm. 3, 25 berufen, wo es von gewissen Sünden heißt, daß sie bis anher geblieben waren unter göttlicher Geduld; denn der Apostel redet nur von einem Vorübergehen an den Sünden, also von einer Suspension der Strafheimsuchung, bei der die Sünden in Gottes Augen blieben, was sie waren, verdammliche Übertretungen, die den Menschen voll zugerechnet wurden.

Wir holen uns die Auslegung des Ausdrucks Nichtzurechnen aus Röm. 4. Dort hatte Paulus den Gegensatz zwischen Verdienst und Gnade ins Licht gestellt und daraus geschlossen, daß der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet wird ohne alles Verdienst des Menschen. Dann spricht er B. 6—8 weiter: „Wie auch David die Seligkeit des Menschen ausspricht, dem Gott die Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke: Selig sind die, denen die Ungerechtigkeiten vergeben und deren Sünden bedeckt sind; selig ist der Mann, dessen Sünde der Herr nicht zurechnet“ (*οὐδ' οὐ μὴ λογίσσεται κύριος ἀμαρτίας*). Paulus macht sich hier die Ausdrucksweise Davids direkt zu eigen, als der seinigen völlig äquivalent; David habe eben den Gedanken ausgesprochen, den er, Paulus, ausgeführt habe, daß Gott den Menschen durch Zurechnung der Gerechtigkeit Christi ohne Zutun menschlicher Werke rechtfertige. Doch wie drückt denn David diesen Gedanken aus? Durch drei parallele Ausjagen: Ungerechtigkeit vergeben, Sünde bedecken, Sünde nicht zurechnen. Diese Fülle der Ausdrucksweise hat offenbar den Zweck, die rechtfertigende Handlung Gottes von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu beschreiben; wenn Gott rechtfertigt, so vergibt er Ungerechtigkeit, so bedeckt er die Sünde, so rechnet er die Sünde nicht zu. Diese drei Stücke fließen für Paulus in den einen Begriff der Rechtfertigung zusammen, und so kann er unter Umständen durch einen einzigen dieser Ausdrücke die ganze Rechtfertigung beschreiben. Mit einem jeden dieser Ausdrücke sind auch die andern gegeben; man kann darum ohne Stö-

zung des beabsichtigten Sinnes den einen für den andern einsetzen. Wenn also Paulus an unsrer Korintherstelle nur die negative Aussage gebraucht, so will er damit die Sündenvergebung, die Rechtfertigung bezeichnet haben. Gott rechnete den Menschen ihre Sünden nicht zu, und das schließt für Paulus ein, daß Gott ihnen die Sünden vergibt.

Er spricht also hiemit aus, daß die Personen, von denen er redet, von Gott gerechtfertigt, für gerecht erklärt worden sind. Diese Personen sind aber die Welt, die sündige, verfluchte, gottfeindliche Welt, die bis an den jüngsten Tag als solche existieren und auch in der Ewigkeit die Grundzüge ihres Wesens nicht ändern wird. So wenig macht der Apostel die Sündenvergebung und allgemeine Rechtfertigung von einem künftigen Verhalten einzelner Menschen abhängig, daß man aus dem Satze allein weniger leicht schließen kann, die Rechtfertigung werde den Gläubigen zuteil, als daß Gott auch den Ungläubigen, die schließlich verdammt werden, die Sünde in Christo vergeben hat. Zu diesem Schlusse nötigt der Text direkt; den andern kann man nur unter Beihilfe andrer biblischer Ausfagen machen. Wir haben also als Ergebnis unsrer Besprechung bis hierher folgende Gedanken zu verzeichnen: Gott hat seinerseits die Veröhnung der ganzen Welt zur Tatsache gemacht, ist mit der ganzen Welt ausgeöhnt, hat Frieden mit ihr gemacht; als Veröhneter, weil er veröhnt war, hat er dann notwendigerweise dieser selbigen Welt ihre Sünden vergeben, hat sie gerechtfertigt, und zwar hat er nicht den Begriff Welt für gerecht erklärt, auch nicht die Welt als Ganzes, von dem immerhin einige Stücklein fehlen könnten, ohne die Aussage zu invalidieren, sondern er hat jeden einzelnen, der je zur Welt gehört hat oder bis ans Ende der Tage zur Welt gehören wird, jeden einzelnen sündigen Menschen bewußtermaßen gerecht gesprochen. Aber das ist — a l l g e m e i n e R e c h t f e r t i g u n g.

Der Apostel beschreibt nun weiter die Aufgabe und die Autorität derjenigen, in die Gott das Wort der Veröhnung gegeben hat. Dieser Teil des Textes ist für unsre Untersuchung weniger von Belang; nur das Eine möge auch hier hervorgehoben sein, daß Luthers Übersetzung an Christi Statt trotz aller Einwände zu Recht bestehen muß. Die Botschafter kommen nicht in ihrem eigenen Namen und stehen trotz aller Würde, die ihnen von Amts

wegen eignet, nicht als Personen da, die in eigener Autorität reden. Wenn sie reden, so redet Christus. Diese Auffassung der Präposition *ἐπὶ* erweist der Zusatz *ὡς θεοῦ παρακαλοῦτος δι' ἡμῶν* als richtig. Luther hat durch die Wiedergabe des Worts *ὡς* mit „denn“ offenbar das Richtige getroffen. Gott spricht durch die Prediger; dann stehen sie aber wirklich an Gottes und Christi Stelle und reden nicht bloß „zu Christi gunsten“ (on behalf of Christ, wie die beiden Revisionen der englischen Bibel das Wort wiedergeben).

Uns liegt es vornehmlich an dem Inhalte der Predigt. Was der Apostel als solchen angeben will, ist nicht ohne weiteres festzustellen; die Auffassung wird verschieden sein, je nachdem man den 20. Vers mit einem Punkte oder mit einem Semikolon abschließt. Setzt man einen Punkt, so sehen die Worte so aus: „Wir bitten: Lasset euch veröhnen mit Gott. Er hat den, der von keiner usw.“ Das hieße dann, daß B. 21 nicht zur Angabe des Inhalts der Predigt gehört, sondern einen andern Zweck habe. Da man in B. 21, der ayndetisch angefügt ist, allgemein eine Begründung erblickt und deshalb Luthers „denn“ als richtig anerkennt, so würde nach dieser Interpunktion der Vers zu *δεόμεθα* zu ziehen sein: Der Grund, warum wir überhaupt bitten, ist der, daß Gott den, der von keiner usw. Diese Auffassung des Zusammenhangs erscheint mir aber schon deswegen nicht als naheliegend, weil bei ayndetischer Anfügung doch ein genauerer Anschluß an das, worauf der angefügte Satz sich bezieht, erforderlich sein dürfte, als es hier der Fall wäre. Die nächstliegende Beziehung ist doch immer die auf dasjenige, was unmittelbar vorhergeht, hier also auf den Inhalt der Bitte. Ferner läßt sich nicht gut einsehen, warum Paulus eine solche Begründung für das Bitten selbst als nötig erachtet haben sollte; die Handlung des Bittens, die Tätigkeit als solche, war doch genügend motiviert durch die Ankündigung: Wir sind Botschafter, und bedurft keiner nachträglichen Begründung. Daher halte ich die andre Interpunktion für die richtige: „Wir bitten: Lasset euch veröhnen mit Gott; er hat den, der von keiner Sünde wußte usw.“ Dann schließt B. 21 unmittelbar an die Bitte selbst an und enthält einen eindringlichen Nachweis, warum jeder Mensch die Veröhnung annehmen darf und soll. So gewinnen wir auch einen passenden Gedankenfortschritt von B. 18 bis B. 21: Erst die Tatsache der Veröhnung, durch die die allgemeine Rechtfertigung und das

Wort der Veröhnung möglich gemacht wurden, dann die Beschreibung derer, denen dies Wort als Botschaftern übergeben wurde, und endlich in kürzester Form eine Angabe des Inhalts ihrer Botschaft.

Die Botschaft wird eingeleitet durch die Bitte: *Werdet veröhnnt mit Gott.* An wen sie sich richtet, ist aus ihr selbst und aus dem Zusammenhang völlig klar. Wer gebeten wird, mit Gott veröhnnt zu werden, steht offenbar zu Gott noch nicht im richtigen Verhältnis. Daß auch den Gläubigen dies Wort ein köstliches Evangelium ist, das ihren eigenen Gnadenstand nur um so gewisser macht, je öfter sie es hören, ergibt sich ja ohne weiteres daraus, daß wir Christen überhaupt das Evangelium zur Erbauung und Bewahrung im Glauben fort und fort nötig haben, und insofern ist dies Wort auch für die Kinder Gottes da. Aber zunächst richtet sich doch die Bitte an solche, die Gott noch ferne stehen. Wie Gott die Welt veröhnnt und der Welt die Sünde vergeben hat, so läßt er seine Botschafter der Welt zurufen: *Werdet veröhnnt!* Ob Paulus in Thibe predigte oder in Athen auf dem Areopag vor einem gebildeten Publikum stand, ob er Juden, Griechen, Barbaren vor sich hatte, seine Bitte lautet immer so, wie er hier sagt, und konnte nicht anders lauten. Es ist die Bitte des Predigtamts an alle seine Zuhörer und an jeden einzelnen auch in der größten und gemischtesten Schar, die sich irgendwo zusammenfinden kann.

Über den Sinn der Bitte haben wir kürzlich vorübergehend und ohne nähere untersuchende Darlegung gesprochen.<sup>3</sup> Zur Ergänzung möge hier Folgendes gesagt sein. Die Auffassung, daß nach des Apostels Meinung mit den Angeredeten eine innere Veränderung vorgehen solle, so daß sie ihrerseits Gott veröhnnt werden und allen Grimm gegen Gott fahren lassen, ist nach der Schrift durchaus zulässig. Wir berufen uns nicht auf Röm. 5, 10, weil dort trotz aller Versuche der Umdeutung die Menschen deshalb Gottes Feinde genannt werden, weil Gott ihnen wegen der Sünde feind war (das „noch“ der Lutherschen Überetzung steht nicht im Griechischen!). Man lese aber Röm. 8, 7: *Fleischlich gesinnet sein ist Feindschaft wider Gott*; Kol. 1, 21: *Ihr waret weiland Fremde und Feinde durch die Vernunft in bösen Werken*; Jak. 4, 4: *Wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein*;

<sup>3</sup> Vgl. Quartalschr. 1910. No. 1, S. 14f.

Joh. 7, 7: Die Welt kann euch nicht hassen, mich aber hasset sie — dann bleibt kein Zweifel darüber, daß nach der Schrift der unbefehrte Mensch Gott so wenig indifferent gegenüberstehen kann, wie er ihm als Freund zugetan ist, sondern daß in jedem untwieder- gebornen Menschen bittere Feindschaft gegen Gott herrscht. Gerade dem Evangelium gegenüber pflegt der natürliche Mensch seine Feindschaft herauszukehren, indem er es entweder als Torheit verachtet oder als Irgegnis verlästert. Wir würden daher ganz im Rahmen der Schriftauslagen bleiben, wenn wir in der Bitte der Botshafter Christi das Ablassen von der angeborenen Feindschaft wider Gott betont, also die subjektive, d. h. bewußte Befehrung zu Gott als gewünscht ausgesprochen fänden. Tatsächlich tritt ja auch bei der Befehrung des Menschen eben die beschriebene Veränderung in der Gesinnung ein. Es wäre auch kein Grund gegen die Annahme einer solchen Auffassung, daß die innergeistliche Theologie darin einen Beweis fände für die Selbsttätigkeit des Menschen bei seiner Befehrung;<sup>4</sup> denn demselben Mißbrauch sind viele andre klare Stellen der Schrift gleicherweise unterworfen.

Es wäre nur aber doch zu bedenken, daß die feindselige Stellung der Menschen zu Gott völlig unberechtigt und unbegründet ist. Nie hat Gott der Menschheit als Ganzem oder dem einzelnen Menschen etwas angetan, das ihnen auch nur den Schein des Rechtes gäbe, als Feinde wider ihn Stellung zu nehmen. Er ist nie ein Beleidiger der Menschen gewesen, so daß er nun seinerseits etwas gut zu machen hätte. Damit ist aber die Feindschaft der Menschen gegen Gott als Sünde gekennzeichnet, und die könnte doch Gott nicht wohl dadurch als berechtigt anerkennen, daß er durch seine Stellvertreter die Menschen bitten sollte: Laßt doch von eurer Feindschaft ab. Ich erinnere auch wieder daran, daß überall im N. T., wo das Passivum von *καταλλάσσειν* steht, wie hier, als Subjekt der Beleidiger, der Ursacher des Bruches steht. Ein solcher hat aber höchstens die Aufgabe, für sein Vergehen Sühne zu leisten, nicht aber das Recht, Sühne irgend welcher Art zu fordern. Demnach ist gewiß die Auffassung vorzuziehen, daß Paulus meine: Nehmet

<sup>4</sup> Heinrich z. B. schreibt in Meyers Kommentar zu unserer Stelle paraphrasierend: „Vereitelt nicht durch Glaubensverweigerung den Vollzug der Versöhnung, die Gott euch darbietet, sondern bewirkt, daß die euch dargebotene Versöhnung subjektiv in euch sich verwirkliche.“

doch die dargebotene Verjöhnung an! Er hatte in den vorhergehenden Versen ja eben dies nachgewiesen, daß auf Seite des beleidigten Gottes die Verjöhnung und die Vergebung der Sünde eine fertige Sache ist. Die Diakonie der Verjöhnung kann nun doch keine andre Aufgabe haben, als die fertige Gabe den Menschen darzubieten. Seitens der Menschen entspricht einem solchen Anbieten nicht sowohl das Ablassen von der unberechtigten Feindschaft, als vielmehr die Annahme, die durch den Glauben geschieht. „Werdet versöhnt mit Gott“ heißt demnach nichts andres als: „Glaubt an das Evangelium“ oder „Glaubt an den Herrn Jesum Christum!“ Gegen diese Annahme tritt das Ablassen von der eigenen Feindschaft so sehr in den Hintergrund, daß man nicht einmal eigentlich sagen kann, das Ablassen von der Feindschaft müsse der Annahme vorhergehen. Bei der Befehrung liegt der Hauptton immer auf der gläubigen Annahme, mit der selbstverständlich auch das Schwinden der Feindschaft gegeben ist.

Damit ist auch der Zusammenhang mit B. 21 definitiv festgestellt. Die Ahsyndesis stört durchaus nicht, ist vielmehr bei der lebhaften Darstellungsweise des Apostels ganz natürlich. Wir machen ihm das in unsern eigenen Predigten nach und jagen etwa: „Nehmet! Es ist alles bereit!“ Wie wir hier das Ahsyndeton bei weniger lebhaftem Vortrag unwillkürlich mit einem „denn“ überbrücken, so geschieht das auch an unsrer Korintherstelle; deshalb hat Luther das Wörtchen eingefügt. Paulus will sagen: So predigen wir der Welt: Nehmet die Verjöhnung an, weiter habt ihr nichts dazu zu tun, sie ist vorhanden und nach jeder Richtung hin vollendet. Er gibt also mit diesen Worten die Quintessenz des Evangeliums an; sie sind eine kurze Inhaltsangabe aller evangelischen Predigten, die je auf Erden gehalten worden sind.

Von der Verjöhnung predigen die Boten Christi, indem sie zeigen, wie sie zustande gekommen ist. Damit der Friede mit Gott hergestellt würde, hat Gott selbst den Stellvertreter der Menschen, der Sünde nicht aus eigener Herzenserfahrung, nicht aus dem Zeugnis eines bösen Gewissens kannte, die Sünde aller Menschen zugerechnet.<sup>5</sup> Paulus hält es nicht für nötig, in dieser kurzen Zusammenfassung den Gedanken voll auszusprechen. Da Gott den

<sup>5</sup> Vgl. Quartalschr. 1910. No. 1, S. 15f.



Unschuldigen zur Sünde machte und dabei die Erlösung der Welt bezweckte, ist es selbstverständlich, daß er seine Absicht auch erreichte. Gott hat tatsächlich dadurch die Welt mit ihm selbst verjöhnt, daß er seinen Sohn für sie in den Tod dahingab. Wie Paulus dann oben die Sündenvergebung als unmittelbare Folge der vollendeten Verjöhnung bezeichnete, so auch hier: „Daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit Gottes,“ d. h. die vor Gott gilt, oder die Gott verleiht.

Aber an diesem Punkte haben wir uns mit dem Einwande auseinanderzusetzen, daß der Apostel hier nicht von der objektiven, allgemeinen Rechtfertigung aller Menschen rede, sondern von der subjektiven, persönlichen Rechtfertigung, die an den Gläubigen vollzogen wird. Dieser Einwand fände natürlich keine Stütze an dem Konjunktiv *γενόμεθα*, „daß wir würden“; denn diesen Modus fordert die Konjunktion *ἵνα* auf alle Fälle in solchen Absichtssätzen.<sup>6</sup> Er drückt auch für unser deutsches Sprachgefühl durchaus nicht aus, daß die ausgesprochene Absicht noch nicht erreicht, oder daß ihre Verwirklichung von der Erfüllung gewisser Bedingungen abhängig sei. Wohl aber meint man, es ergebe einen besseren Gedankenfortschritt, wenn man annehme, daß Paulus seine Auseinandersetzung über Verjöhnung und allgemeine Rechtfertigung mit einem Hinweis auf die subjektive Rechtfertigung abschliesse. Dies setzt natürlich voraus, daß B. 21 nicht mit zum Inhalte der apostolischen Predigt gehört, den Paulus schließlich angibt; deshalb sprechen wir schon die oben angeführten Gründe gegen die dadurch geforderte Interpunktion. Sodann erscheint mir hier ein *argumentum e silentio* nicht nur zulässig, sondern auch durchschlagend. Wenn Paulus B. 21 von der subjektiven Rechtfertigung reden und sie von der allgemeinen Rechtfertigung unterscheiden wollte, so hätte er, der Apostel des Glaubens, dies ohne Zweifel durch den Zusatz *διὰ πίστεως* angezeigt: „Daß wir in ihm durch den Glauben Gerechtigkeit Gottes würden“. Das „in ihm“ ersetzt diesen Zusatz nicht, denn es kann ebensowohl den Modus der allgemeinen Rechtfertigung anzeigen. In diesem Zusammenhang, wo von B. 14 an die Universalität der Erlösung so stark betont wird, hätte am Schlusse, wenn da von der Zueignung des Heils an die Einzelnen etwas gesagt wer-

<sup>6</sup> Vgl. Winer, *Gr. d. NT Sprachid.* 5 Aufl. § 42, b, 1. S. 332ff.

den sollte, selbst in der kompendiarischen Darstellung des Apostels ein deutlicher Hinweis auf diesen Gedankenfortschritt nicht fehlen dürfen.

bleiben wir nun aber bei der Auffassung des Zusammenhangs, wie wir sie oben gegeben haben, so versteht man den Zusatz V. 21 ohne weiteres. Es soll der Welt nicht nur so im Allgemeinen eine Verjöhnung gepredigt werden; es genügt nicht, daß man ihr nur sagt: Gott ist verjöhnt, und es ihr dann überläßt, sich den Modus und die Folge der Verjöhnung vorzustellen. Wie könnte die heimliche verborgene Weisheit Gottes dann von der Welt gefunden werden! Wie würden doch ihre Philosophen dann wieder ihre Phantasie spazieren gehen lassen und die widersprechendsten und jedenfalls verkehrte Theorien zutage fördern! Sie tun es so ja übergenuß innerhalb der Christenheit, wo sie keine Entschuldigung haben; was wäre erst für ein Wirrwarr entstanden, wenn Christus seinen Stellvertretern nicht einen weitergehenden Auftrag erteilt hätte! Aber eben das hat er getan. Das Evangelium ist die Predigt von den großen Taten Gottes zur Rettung der Menschen. Der Aufforderung, die Verjöhnung Gottes anzunehmen, muß vorhergehen oder doch unbedingt folgen eine Darstellung dessen, was Gott getan hat, um sich die Welt zu verjöhnen und sie vor seinen Augen zu rechtfertigen. Daher denn auch zu V. 21a der Zusatz, daß auf das Sündentragen Jesu hin die Zurechnung der Gerechtigkeit Gottes an die Welt erfolgt ist. Der zweite Teil des 21. Verses wird so zu einer Wiederholung der vorigen Aussage, daß Gott der Welt ihre Sünden nicht zugerechnet habe, nur diesmal in der Form, daß das Positive ausgesagt wird, die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi.

Damit haben wir zugleich klar erkannt, daß die beiden Verhältnisse zwei unterschiedliche Handlungen bezeichnen, die nur Gott zukommen können. Von der Zurechnung der Sünde wird das ausdrücklich gesagt: Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, an unsrer Statt zur Sünde gemacht. Wer sonst hätte doch auch das Recht dazu gehabt? Der Teufel? Die Menschen? Man braucht diese Fragen nur zu stellen, so hat man die Unsinnigkeit des Gedankens erwiesen, daß jemand außer Gott Autorität gehabt hätte, fremde Sünde an dem Unschuldigen heimzusuchen. Gott handelt hier als der eine Richter, der in diesem Rechtshandel kompetent ist;

daher trägt diese Handlung Gottes den Charakter eines actus forensis, sie ist ein gerichtlicher Akt. Das gilt dann aber auch genau so von der zweiten Handlung, die hier angedeutet wird. Gott macht die Sünder zur Gerechtigkeit Gottes, indem er ihnen das göttlich vollkommene Verdienst Christi zurechnet. Wer hätte doch sonst das Recht, Sünder für gerecht zu erklären, als Gott allein? Wem könnte es außer Gott zukommen, ein Lösegeld, daß ihm in die Hand bezahlt worden ist, nun auch zu verwerten? Auch hier ist er wieder der eine Richter, der Autorität hat. Was er entscheidet, gilt ohne Bestätigung eines höheren Gerichtshofes. Er sieht in dem, was Christus geleistet hat, eine völlige Genugthuung, und diese Genugthuung schreibt er den Menschen zu gut, für die Christus eingetreten war. So erkennen wir auch hier einen Vorgang, den wir mit unsern Dogmatikern ganz adäquat als einen actus forensis bezeichnen.

Ferner ergibt sich aus der Parallelstellung der beiden Vershälften, daß beidemale mit dem Pronomen *u n s* (wir) dieselben Personen bezeichnet werden. Der Spruch ist uns Christen ja so recht aus dem Herzen geredet, daß wir ihn ohne weiteres als Ausdruck unsrer eigenen Glaubenserfahrung für uns in Anspruch nehmen. Aber selbst wenn Paulus das so gemeint hätte, wäre ja die Anwendung auf die ganze Welt nicht ausgeschlossen. Gott hat doch *w i r k l i c h* seinen Sohn für die ganze Welt zur Sünde gemacht; wir verdammten den Calvinismus, der die Erlösung und Veröhnung auf die Auserwählten beschränkt. So hat er dann aber in Christo auch wirklich alle Menschen zur Gerechtigkeit Gottes gemacht, sie alle für gerecht erklärt, sonst bestünde die Parallele der Gedanken nicht zu Recht. Aber wir hatten ja erkannt, daß B. 21 den Inhalt der Predigt angibt, die an die ganze Welt gerichtet ist. So, wie hier Paulus spricht, redet jeder evangelische Prediger *a l l e* seine Zuhörer an, wo er sie auch findet, und wer sie auch sind. Daher schließt sich Paulus hier durch das Pronomen nicht sowohl mit den Auserwählten, mit den gläubigen Gotteskindern als einer besonderen Gruppe unter den Menschen zusammen, sondern er redet als ein Erlöser zu den Erlösten, als Mensch zu Menschen, die mit ihm einesteils auf gleicher Stufe der Verdammnis stehen, andernteils aber auch eben wie er Gegenstand der Veröhnung und Rechtfertigung sind, die Christus der Welt erworben hat. Man braucht auch die Worte gar

nicht zu pressen, um ihnen gerade die Färbung des Gedankens abzugewinnen, daß in beiden Fällen jeder einzelne Mensch der Allwissenheit Gottes bewußt und Gegenstand seiner Thätigkeit war. Paulus hätte ja statt des Pronomens ebenjogut das Wort Welt wiederholen und es dann jedem anheimgen können, daraus zu erschließen, daß er selbst mit eingerechnet sei. Statt dessen beschränkt er den Kreis auf die Zahl der jedesmaligen Zuhörer der Predigt, um dadurch allen Zweifel zu heben, daß Gott nicht die Menschheit als Ganzes, etwa a parte potiori gedacht, versöhnt und gerechtfertigt habe, sondern ganz gewiß jeden Einzelnen.

In beiden Fällen ist dann auch die Zurechnung vollständig, ohne jeglichen Abzug geschehen. Darauf weist unter anderem die Wahl der Abstrakta Sünde und Gerechtigkeit hin. Jede einzelne Sünde jedes einzelnen Menschen hat Gott auf den sündlosen Jesus gelegt; nur so konnte er ihn zur Sünde machen, die ja wahrlich nicht etwas Gedachtes war. Als er sonderlich am Kreuze mit ihm ins Gericht ging, sah er in der ganzen Welt sonst keine Sünde; die ganze Last lag durch Zurechnung auf dem Unschuldigen. So sind auch die Menschen, an deren Statt Christus stand, in ihm ohne jeden Abzug Gerechtigkeit Gottes geworden. Beide Male sah Gott die ganze Menschheit durch Christum hindurch an, erst um ihre Sünde dem Unschuldigen zuzurechnen, dann um den Menschen die Gerechtigkeit, die er erworben, zuzurechnen. Beide Male deckt Christus die ganze Menschheit vollständig.

Es verdient auch Beachtung, daß die Versöhnung in dieser Zusammenfassung der evangelischen Predigt gar nicht direkt erwähnt wird. Sie liegt freilich deutlich genug in den Worten eingeschlossen. Wenn Gott dem Unschuldigen alle Sünde zurechnet, um Versöhnung zu erzielen, so macht er damit nicht ein Experiment, über dessen Ausgang er ungewiß wäre. Gottes Maßnahmen unterliegen überhaupt nicht der Möglichkeit, daß sie resultatlos verlaufen. So ist denn das Resultat, die Versöhnung, eingeschlossen in die Predigt, daß unsre Sünden Christo zugerechnet sind. Sie ist aber auch vorausgesetzt bei der Rechtfertigung der Welt; das lehrt B. 18. Nur der versöhnte Gott konnte der Welt die Sünde vergeben; so konnte auch nur der versöhnte Gott uns zur Gerechtigkeit Gottes machen, indem er uns für gerecht erklärte. Das ist so selbstverständlich, daß es dem Apostel nicht notwendig erscheint, hier die Versöhnung besonders zu erwäh-

nen. Dem entspricht auch völlig die Gewohnheit wahrer Christen, wenn sie von diesen Großthaten Gottes reden; Erlösung, Veröhnung, Rechtfertigung fällt uns so sehr in ein großes, eng geschlossenes Ganzes zusammen, daß wir die Ausdrücke, wenn wir nicht gerade präzis reden wollen, einfach miteinander vertauschen und gewissermaßen als Synonyma behandeln.

Wollten wir die Gedanken, die in B. 21 ausgesprochen sind, noch weiter entfalten, so fänden wir wohl den kürzesten Kommentar Röm. 4, 25: Christus ist um unsrer Sünden willen dahingegeben und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket. Ähnliche Dienste würde uns 1. Kor. 15, 17—20a leisten: Ist Christus aber nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden, so sind auch die, die in Christo einschlafen sind, verloren; hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun ist aber Christus auferstanden. Aus dem letzten Satze ergibt sich ja nicht nur das Eine, das Paulus seinem Zweck an der Stelle entsprechend hervorhebt, daß nämlich Christus der Erstling worden ist unter denen, die da schlafen, sondern selbstverständlich auch, daß unser Glaube an ihn als Gottes Sohn und der Welt Heiland vollen Grund hat, daß wir seit seiner Auferstehung nicht mehr in unsern Sünden sind, daß auch die Väter des Alten Testaments an der Erlösung vollen Anteil gehabt haben.

Aus unsrer Besprechung ergeben sich einige hochwichtige Corollarien, deren Abhandlung jedoch für diesmal unterbleiben muß. Nur eine Folgerung möchte ich nicht unerwähnt lassen, nämlich die, daß die Lehre von der Rechtfertigung im zweiten Artikel ihren eigentlichen Sitz hat. Wir sind durch unsre Auslegekatechismen dahin verwöhnt worden, daß wir sie so recht eigentlich erst im dritten Artikel als ein Werk des hl. Geistes ausgesprochen finden, sie also nicht sowohl in die Soteriologie, als vielmehr in die Pneumatologie rechnen. Das ist nach unsrer Stelle, die wir der Kürze wegen hier allein berücksichtigen, ein Fehler in der Auffassung und Anordnung der Gedanken, die das Evangelium ausspricht. Rechtfertigung und Vergebung der Sünden war für alle Menschen nicht nur ermöglicht, nachdem die Veröhnung Gottes durch Christi stellvertretende Sühne vollbracht war, sondern sie erfolgte tatsächlich in Christo, dessen Auferstehung

ja in Hinsicht auf uns ebenso stellvertretend war, wie sein Leiden. Von der nachfolgenden Tätigkeit des hl. Geistes hängt die Sündenvergebung an sich nicht ab; ihm wird vielmehr die Zueignung des vorhandenen Heils an den Einzelnen zugeschrieben.

Nur von diesem Gesichtspunkte aus wird Luthers Auslegung der beiden Artikel durchsichtig und gegen den Vorwurf unnötiger Wiederholung gesichert. Er läßt den Christen im zweiten Artikel bekennen: Christus ist mein Herr, der mich verlorren und verdammten Sünder erlöset hat, erworben und gewonnen von allen Sünden — wann? als ich gläubig wurde? Nichts davon, sondern als verlorren und verdammten Sünder hat er mich von Sünden erlöst. Luther will also offenbar sagen, daß der Glaube an Christum die vorhandene, fertige, für den Einzelnen bestimmte Sündenvergebung ergreift und so Christum als seinen Herrn anerkennt. Im dritten Artikel kommt er wieder auf die Sündenvergebung zu sprechen, betont aber hier nicht, wie im zweiten Artikel, das Erwerben und Gewinnen, sondern das Mitteilen: In dieser Christenheit (verstehe mit Nachdruck: und sonst nirgends!) vergibt der hl. Geist (durch das Evangelium, also durch die Diakonie der Versöhnung!) mir und allen Gläubigen täglich und reichlich alle Sünden. Hier soll also der Gläubige bekennen, daß ihm die Rechtfertigung nur durch die Kraft des hl. Geistes im Evangelium zum festen, bewußten Besitztum gemacht wird. Wer anders lehrt, ist sofort bedenklich nahe an die synergistische Lehrstellung geraten, daß unser Glaube die Bedingung unserer persönlichen Rechtfertigung sei. Doch hierüber, will's Gott, späterhin mehr.

§. Schaller.

## Die rechte Scheidung von Gesetz und Evangelium in ihrer Bedeutung für reine Lehre und geistliches Leben.

Off. St. Joh. 3, 8 läßt der Herr der Gemeinde zu Philadelphia schreiben: „Ich weiß deine Werke. Siehe, ich habe vor dir gegeben eine offene Thür, und niemand kann sie zuschließen; denn du hast eine kleine Kraft, und hast mein Wort behalten und hast meinen Namen nicht verleugnet . . . . . Die weil du hast behalten das Wort meiner Geduld, will ich auch dich behalten vor der Stunde der Verjüngung, die kommen wird über der ganzen Welt Kreis, zu versuchen die da wohnen auf Erden.“ — Diese Botschaft hat die treulutherische Kirche je und je mit vollem Recht auf sich bezogen. Von keiner Kirchengemeinschaft gilt das Wort: „Du hast mein Wort behalten“ in demselben Maße wie von ihr. Keine ist die Kirche des Wortes wie sie. Sie ist durch das Halten am Wort, an der Schrift als dem unfehlbaren, seligmachenden Gotteswort, entstanden und erhalten worden. Das Halten am Wort ist ihre markanteste Eigentümlichkeit, ohne die die andre, das „allein aus Gnaden“, nicht zu denken wäre. Es ist unnötig, eine so bekannte Sache historisch weiter zu belegen. Der lutherischen Kirche ist die Schrift wahrhaftig die lebendige Rede des großen Gottes. Darum fürchtet sie sich davor, daß ihr die Haut schaudert; das Wort ist ihr die einzige Kraft Gottes zur Seligkeit. „Gott will nicht mit uns handeln, denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel“, A. S. p. 322. Darum ist ihr das Wort köstlicher denn Gold und viel feines Gold, süßer denn Honig und Honigseim. Aus dieser doppelten Erkenntnis fließt ihr Halten des Wortes, aus diesem doppelten Grunde beten wir es an, treiben, predigen, lehren wir es so viel und halten so sehr auf Reinheit der Lehre, daß wir jedem die kirchliche Gemeinschaft versagen, der es nicht in jedem Stück will stehen lassen wie es lautet. Wir haben kein Recht, auch nur das geringste Stück der Lehre zu verkaufen, denn es gehört nicht uns, sondern dem großen Gott, es hängt an jedem ein Stück des Seligwerdens.

Wehe uns, so wir das Wort Gottes fälschen! „Ein Prophet, der Träume hat, der predige Träume; wer aber mein Wort hat, der

predige mein Wort recht!“, Jerem. 23, 28. Verflucht ist, wer das Evangelium anders predigt als es geoffenbart ist, Gal. 1, 8. 9. Wer die Reinheit seiner Predigt nicht seine höchste Sorge sein läßt, der ist ein Gottloser, der die Furcht Gottes aus den Augen gesetzt hat und das Heil der Seelen für nichts achtet.

Es ist nun aber mit der Reinheit der Lehre nicht sobald getan wie gesagt. Die luth. Kirche hat die Wahrheit rein und lauter in ihren Symbolen bekant. Diese haben in der Form menschliche Mängel, aber die darin bekante Lehre ist das reine, lautere Gottesevangelium, es ist nicht eine falsche Lehre, ja nicht ein Stücklein einer falschen Lehre darin. Und es ist leicht, sie mit quia zu unterschreiben und sich dann der reinen Lehre zu rühmen. Aber nicht jeder, der das tut, ist damit auch tatsächlich ein reiner Lehrer in allen Stücken. Sich die Lehrreinheit der treulutherischen Kirche, beispielsweise unsrer Synode, so vorzustellen, als sei nun jeder einzelne Pastor, Professor, Schulmeister zu allen Zeiten und in jedem Stück frei von jeder falschen Lehre, als käme das garnicht vor, daß verkehrte Lehre gepredigt, gelehrt würde, ist ein Wahn, dem die Wirklichkeit nicht entspricht, eine Utopie, die sich nie realisiert. Es wird schwerlich auch nur einen Pastor oder Professor geben, der von allem Jugendanfang an in allen Stücken unentwegt nur das Rechte, nie und nirgends etwas Falsches gelehrt hat. In diesem Sinne ist auch die rechte, reine Kirche vom Irrtum nicht frei. Daß wir uns der reinen Lehre rühmen, hat keinen andern Sinn, als daß wir einerseits in unsern offiziellen Bekenntnissen die Schriftlehre in ihrer Reinheit niedergelegt haben, daß andererseits prinzipiell keine falsche Lehre geduldet wird, und daß wir sie mit allem Ernst und aller Geduld praktisch auszufegen suchen, wo sie sich zeigt. Es ist mit der Reinheit in der Lehre genau wie mit der Heiligkeit des Lebens: „Nicht daß ich's schon ergriffen hätte oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin,“ Phil. 3, 12.

Und wenn wir uns auch rühmen könnten, in der Darstellung aller einzelnen Lehren der Schrift tadellos zu sein, so ist damit die absolute Reinheit unsers Lehrens noch nicht gewährleistet. Die hängt vor allen Dingen ab von der klaren, reinen Scheidung zwischen Gesetz und Evangelium, von der sicheren Erkenntnis des Wesens, des Amtes und



der Anwendung beider, von der praktischen Beziehung, die wir zwischen ihnen herstellen. Es gibt ja eigentlich nur diese beiden Lehren in der Offenbarung. Sie sind das einzige, was wir zur Seligkeit und zur Heiligung zu predigen haben. Was sonst noch in der Schrift steht, ist Beiwerk, Einkleidung, Hülfsmittel zu ihrer Erkenntnis und Verkündigung. So grundverschieden sie sind nach Art, Amt und Objekt, so einig sind sie in dem Ziel, das sie erstreben: der Seligkeit und Heiligung des Sünders, der Erbauung des Leibes Christi. Sie beide so in Bewegung zu setzen, zu predigen und anzuwenden, daß sie das ihnen gemeinsame Ziel bei dem Sünder erreichen, das hat unsre Kirche — Luther nach — je und je für die höchste Kunst des Theologen gehalten, die jeder mit dem höchsten Fleiß anzustreben hat, in der es aber auch keiner zu absoluter Vollkommenheit bringt. Wo diese Scheidung nicht rein ist, wo man Wesen, Amt und Anwendung beider vermischt, da kann von Reinheit der Lehre nicht nur überhaupt nicht mehr die Rede sein, sondern da wird geradezu das Wesen der christlichen Lehre aufgehoben und ihre Wirkung vernichtet. Das Christentum wird eitel Vernunftreligion und ist vom Heidentum nur durch Außerlichkeiten verschieden. Luther schreibt: „Dieser Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelium ist die höchste Kunst in der Christenheit, die alle und jede, so sich des christlichen Namens rühmen oder annehmen, können und wissen sollen. Denn wo es an diesem Stück mangelt, da kann man einen Christen vor einem Heiden oder Juden nicht erkennen, so gar liegt es an diesem Unterschied . . . . . Es kann da weder Gesetz noch Evangelium verstanden werden und müssen die Gewissen in Blindheit und Irrtum verderben . . . . . Mögen darum diese beide ohne Verfälschung der Lehre nicht ineinander gemengt noch eins für das andre genommen werden . . . . . Darum, welcher diese Kunst, das Gesetz vom Evangelio zu scheiden, wohl kann, den setze obenan und heiße ihn einen Doktor der H. Schrift. Denn ohne den Heiligen Geist ist es unmöglich, diesen Unterschied zu treffen. Ich erfahre es an mir selbst, sehe es auch täglich an andern, wie schwer es ist, die Lehre des Gesetzes und Evangelii von einander zu sondern. Der Heilige Geist muß hier Meister und Lehrer sein, oder es wird kein Mensch auf Erden lernen noch lehren können. Darum vermag kein Papst, kein falscher Christ, kein Schwärmer diese zwei

von einander zu teilen, sonderlich in causa materiali et in objecto (in dem was in der Schrift zu diesem und was zu jenem gehöre und auf was für einen Menschen es zu beziehen sei) . . . . Unter dem Papsttum ist's also zugegangen, daß weder Papst noch alle seine Gelehrten, Cardinäle, Bischöfe und hohen Schulen niemals gewußt haben, was Evangelium oder Gesetz wäre; ja haben es noch nie geschmeckt oder in all ihren Büchern vermeldet, wie eins vom andern zu scheiden wäre. Darum ist ihr Glaube, wenn sie auch aufs höchste kommen, ein lauter Türkenglaube, der allein auf dem bloßen Buchstaben des Gesetzes und äußerlichem Tun und Lassen stehet" (Sermon über Gal. 3, 23. 24, W. IX, p. 412 ff). Und zu Gal. 3, 19 sagt er: „Von diesem Unterschied des Gesetzes und des Evangelii liest man nichts in den Büchern der Mönche, der Lehrer des päpstlichen Rechts, der Schultheologen, ja nicht einmal in denen der alten Väter. Augustinus hat diesen Unterschied einem Teile nach gekannt und angezeigt, Hieronymus aber und andere haben garnichts davon gewußt. Kurz, es hat darüber viele Jahrhunderte lang in allen Schulen und Kirchen völliges Schweigen geherrscht, daß man sich darüber verwundern muß, und dieser Umstand hat die Gewissen in sehr große Gefahr gebracht. Denn wenn das Evangelium nicht deutlich vom Gesetz unterschieden wird, so kann man die christliche Lehre nicht unverfälscht erhalten" (St. L. IX, p. 415).

Ist diese Kunst so schwer, so selten, bekennet Luther, daß sie auch ihm schwer werde, so werden wir uns ja in diesem Stück nicht für vollkommen halten. Zwar ist es anzuerkennen, daß bei uns eine reiche und tiefe Erkenntnis der reinen Lehre, auch des Unterschiedes von Gesetz und Evangelium herrscht; nichtsdestoweniger ist es wahr, daß auch bei uns auf der Kanzel und unter der Kanzel in keinem Stück der Lehre mehr gefehlt und geschadet wird als in diesem. Gott behüte, daß wir irgendeine, auch die geringste, Irrlehre in irgendeinem Stück der geoffenbarten Wahrheit gering anschlagen; aber vergleichsweise geredet ist es wahr: ein ganzes Schock Verkehrtheiten in diesen und jenen einzelnen Stücken der christlichen Lehre wäre nicht halb so schlimm als das Durcheinanderwerfen, das Zueinandergießen von Gesetz und Evangelium. Denn daraus entsteht ein Drittes, das weder das eine noch das andre ist, Gottes Wort seines eigentlichen Inhalts entleert und seine seligmachende und heiligende Kraft zu nichte macht, ja das, soviel an ihm ist, nur

verführen, in der Sünde, im Unglauben, in der Selbstgerechtigkeit bestärken und zur Hölle führen kann.

Zur tieferen Erkenntnis des Unterschiedes von Gesetz und Evangeliums, zur reineren Scheidung derselben in der Praxis etwas beizutragen, ist der Zweck dieser Zeilen.

Was ist das Gesetz?

Dem Inhalte nach ist das Gesetz nichts andres als das, was in den zehn Geboten geschrieben steht: Du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, falsch Zeugnis geben u. s. w., Matth. 19, 17 ff; oder geistlich zusammengefaßt: „Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt. Dies ist das vornehmste und größte Gebot. Das andre aber ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“, Matth. 22, 37 ff; Luk. 10, 26 ff; Deut. 6, 4. 5. Alles das ist Levit. 19, 2 und sonst in den einen Begriff zusammengefaßt: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott.“ Das Gesetz fordert von uns absolute und freie, natürliche, ungebotene, sittliche Vollkommenheit, Matth. 5, 48, ganz spontane und vollkommene Übereinstimmung unsres Begehrens, Wünschens und Wollens, unsres Strebens und Trachtens, unsres Redens und Handelns mit seinen Forderungen und eine solche innere Aversion gegen alles Ungöttliche und Sündliche, die, innerlich empört, jeder Zumutung davon abzuweichen mit dem Sinn Christi entgegentritt: „Geh hinter mich, Satan, denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist“, Mark. 8; Matth. 16. Vergleiche die geistliche Auslegung des Gesetzes in der Bergpredigt, Matth. 5 ff. Das Gesetz fordert und verbietet nicht bloß äußerliche Werke und Handlungen, auch nicht bloß einzelne innere Herzensakte, sondern will eine konstante Herzensgesinnung, einen festen Habitus, und zwar nicht einen mühsam erworbenen, sondern einen von Natur, mit der Seele durch die Schöpfung vorhandenen, natürlichen Habitus, der dem Menschen eigen ist, — als eine natürliche Mitgift, die so ganz und vollkommen seine eigenste Art und Natur sei, daß er ohne alles Gesetz von außen, aus eigenem inneren, unwillkürlichen Drang das Gute wolle und tue und das Böse hasse und lasse. Vgl. Philipp. 2, 5; Jerem. 31, 33. Das Gesetz fordert nicht bloß heiliges Wollen und Tun, sondern ein Heiligsein. — In der That, das ist viel gefordert.

Und die Form des Gesetzes ist die Forderung, der Befehl, das Gebot und Verbot: Du sollst! Du sollst nicht! Sein eigentlicher Verbalmodus ist der Imperativ, während es sich auch in anderer Weise sprachlich ausdrückt. Darum fängt jedes der zehn Gebote, Christi Zusammenfassung des Gesetzes in die Liebe zu Gott und dem Nächsten, auch das Gebot des Heiligseins mit dem „Du sollst“, „Du sollst nicht“ an. — Und diese Forderung, ist entsetzlich ernst gemeint. Es hat die Verheißung: Tue das, so wirst du leben, Levit. 18, 5; Luk. 10, 28; Röm. 10, 5; Gal. 3, 12; aber so zuverlässig sie an sich ist, so hat sie doch für uns Sünder praktisch die gegenteilige Bedeutung. Sie kommt nie an einem Menschen zur Ausführung, weil nie jemand das Gesetz erfüllt hat noch erfüllen wird. Dem Sünder gegenüber hat das Gesetz — inbezug auf die Erlangung des ewigen Lebens — garnichts mehr von Verheißung,\*) sondern wandelt sich ihm gegenüber ohne weiteres in Drohung, Fluch und Strafe. Das Gesetz kennt keine Gnade dem Übertreter gegenüber. Verflucht ist, wer meiner Gebote fehlet, Bf. 119, 21; „Verflucht sei, wer nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllt, daß er darnach tue. Und alles Volk soll jagen: Amen“, Dt. 27, 26; Gal. 3, 10. Gott ist nicht ein Gott, dem gottlos Wesen gefällt, wer böse ist, der bleibt nicht vor ihm, er ist ein verzehrendes Feuer für alle Übeltäter. Das Gesetz hat keinen Gedanken, keinen Hauch von Erbarmen, ja auch nur von Nachlassen, Ablassen, Aufhören in sich. Es ist ein absolut hartes Entweder—oder, ein aufgehobener, zum Schlag, zu unsrer Vernichtung ausholender Arm Gottes.

Darum hat es für uns Sünder auch nur eine Bedeutung,

---

\*) Dem widerspricht nicht die Tatsache, daß der Promulgation des Gesetzes selbst in der eigentlichen Gesetzgebung, Exodus 20, große Verheißungen beigegeben sind und ein evangelischer Ton das Ganze durchzieht. z. B. gleich zu Anfang: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus dem Diensthause geführt habe“ Das ist dasselbe wie z. B. Röm. 12, 1: „Ich ermahne euch durch die Barmherzigkeit 2c.“ Das ist der usus tertius legis der Konfordinformel, bei dem auf die Gläubigen in Israel gesehen ist, die mit der Verheißung („Ich tue Barmherzigkeit an vielen Tausenden, die mich lieb haben und meine Gebote halten“) zu fleißiger Erfüllung gelockt werden sollen, und an denen sie auch bei aller Unvollkommenheit der Erfüllung wahr wird. So ist auch die Drohung („Ich bin ein eifriger Gott 2c.“) beigelegt um des den Gläubigen noch anklebenden Fleisches willen, um sie wie alle Gottlosen vor der Übertretung zu warnen. — Aber das stößt die Tatsache nicht um, daß das Gesetz als solches, an und für sich die Gnade, den Segen, die Seligkeit nur unter der Bedingung des absolut vollkommenen Gehorsams verheißt und jeden Übertreter ohne weiteres verflucht.

eine Wirkung, ein Amt und einen Zweck. Es ist das Amt, das die Verdammnis predigt, 2. Kor. 3, 7; der Buchstabe, welcher tötet, 2. Kor. 3, 6.

Luther macht so oft darauf aufmerksam, daß das bloße Vorhandensein des Gesetzes als eines Zeugnisses in unserm Gewissen, als einer Offenbarung Gottes im Wort schon alle Welt zu Sündern macht und vor Gott als Übertreter schuldig spricht. Wären wir im Gesetz und das Gesetz in uns geblieben als unsre Art und Natur, so hätten wir es als Gesetz im Herzen nie empfunden, noch erkannt, so hätte es einer neuen Gesetzgebung auf Sinai nicht bedurft. Es ist in der That so. Erst unser Abfall vom Gesetz hat uns dasjelbe als solches erkennen und empfinden gelehrt. Sein bloßes Dasein als Forderung und Drohung ist schon Gottes Zeugnis, daß wir Abgefallene, gottlos und Übertreter sind. So tritt es uns auf der einen Seite als ein Spiegel gegenüber, der uns unsre sündliche Art, unsern Abfall von Gott, unsre Übertretungen offenbart. Was es von uns fordert, konstatiert es eben dadurch als einen Mangel bei uns, was es verbietet und verdammt, legt es uns eo ipso als bei uns vorhanden zur Last. „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde“, Röm. 3, 20; „die Sünde erkannte ich nicht ohne durchs Gesetz, denn ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: Laß dich nicht gelüften“, Röm. 7, 7. Ebendamit, daß es die Lust verbietet, statuiert es dieselbe als vorhanden und kennzeichnet sie als Sünde. So mit allem, was Sünde ist, von der groben äußerlichen That an bis zum verborgenen erbündlichen Verderben. Daher hat die Schrift eine besondere und ausführende Lehre von der Sünde, die der Materie nach aus dem Gesetz genommen ist. Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, Röm. 3, 12. 23; Ps. 14. 53. Der natürliche Mensch ermangelt jedes Funktionens geistlichen Lebens, jeder heilsamen Erkenntnis Gottes und geistlicher Dinge, 1. Kor. 2, 14, da ist nicht der verständig sei, da ist nicht der nach Gott frage, es ist keine Furcht Gottes vor ihren Augen, Röm. 3, 11. 18; also auch jede geistliche Neigung des Willens geht ihm ab; ja es ist wie die Augustana sagt, daß sie „keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können“, ganz und gar tot in Übertretung und Sünde, Ephej. 2, 1. 5; Kol. 2, 13, dazu so ganz fleischlich

und unter die Sünde verkauft, Röm. 7, 14, so voll aller bösen Lust und Neigung, so voller Feindschaft wider Gott, Röm. 8, 7, so ganz und gar Knechte, Sklaven der Sünde, 1. Röm. 21, 20; Röm. 6, 17 ff, daß sie sich nicht nur unwillkürlich und notwendig allem Sündendienste ergeben, sondern auch der Befehrerung aus sich selbst unfähig sind, Jerem. 13, 23; Ps. 55, 20; Jes. 1. Das ist das grundlose erbjündliche Verderben des Menschen. Und es ist der Beachtung wert, daß unser Bekenntnis schier überall, wo es von der Erbünde redet, sie als die eigentliche oder die Hauptjünde der Tatjünde gegenüber bezeichnet, als die es eigentlich ist, um deretwillen der Mensch unter dem Zorn Gottes liegt und dem Tode und der Gewalt des Teufels unterworfen ist, und die erste alle Tatjünden aus sich hervorbringt. Vgl. Apol. II, p. 85; Art. Smalc. III, I, p. 310; F. C. I, p. 575. Diese Erkenntnis hat nur die lutherische Kirche.

Aber nicht nur Spiegel der Sünde ist das Gesetz. Es ist ja nicht eine objektive kalte Beschreibung der Sünde, nicht eine theoretische Definition, eine abstrakte Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen. Nein, es ist ja seinem eigentlichen Wesen nach Forderung des heiligen Gottes an unsre Person über unser persönliches Verhalten zu ihm, ja noch mehr: das Gesetz ist in Wirklichkeit kein Abstraktum, sondern es ist der persönliche Gott selbst, der hier befehlend, gebietend, verbietend, heischend, fordernd, drohend uns entgegentritt. Und wo nun das Gesetz Sünde vorfindet, da wandelt es sich — eben durch die Sünde — von selbst in Zorn, Fluch und Verdammnis. Das ist's, was Röm. 4, 15 sagen will: Das Gesetz richtet nur Zorn an, d. h. es bringt Gottes Zorn über uns, weil es als Forderung seine Befriedigung bei uns nicht fand, sondern auf die Sünde stieß. Gottes Zorn vom Himmel wird geoffenbart über alles gottlose Wesen und Ungerechtheit der Menschen, Röm. 1, 18. Und auch dieser Zorn Gottes ist kein gemalter Zorn, er ist ein wahrhaftiger furor dei, der zu Fluch und Verdammungsurteil fortschreitet. Das Gesetz ist wahrlich ein ernstes Ding für den Sünder, nicht eine bloße Erzählung von Zorn und Fluch. Wie seine Forderung kein Spiel, so ist seine Drohung kein Spiegelfechten, nein, es führt den Zorn und Fluch und die Verdammung in concreto mit sich. Es ist ein tatsächliches geistliches Ergreifen und Packen des Sünders vonseiten

Gottes, eine wirkliche geistliche Fesselung und Vorgerichtführung, die konkrete Beurteilung, Verfluchung und Konfignierung desselben zur Strafe: zum Tode und zur ewigen Pein, Ebr. 4, 12; Gal. 3, 10; Gen. 2, 17; Röm. 5, 12; 2, 8. 9. Kurz, es ist das Amt, das die Verdammnis predigt, die Verdammnis dem Sünder als sein rechtmäßiges Teil zuspricht und zudiziert, 2. Kor. 3, 9.

Das ist des Gesetzes Art. So ist es dem Sünder gegenüber, objektiv angesehen: Forderung, Drohung, Spiegel, Zorn, Fluch, Verdammung. Und das alles absolut. Wie es als Forderung nicht ein bloßer Rat, eine gutgemeinte väterliche Ermahnung oder gar bloße Bitte, sondern peremptorisches Gebot ist, wie es als Drohung nicht bloß eine schwächliche Warnung, sondern flammender Hinweis auf unausbleibliche Strafe ist, wie es als Spiegel nicht sentimentale Bilder der Phantasie schafft, sondern entsetzliche Realitäten offenbart, so kennt es als Zorn, Fluch und Überantwortung zur Strafe keine Bedingung und keine Milderung, keine Möglichkeit der Umstimmung Gottes, der Abänderung seines Urteils. Es ist in seiner Forderung und in seinem Fluch so unveränderlich wie Gott selbst.

Darum faßt Paulus die ganze Art des Gesetzes in das eine Wort zusammen: Der Buchstabe tötet, 2. Kor. 3, 6. 7; Röm. 7, 10—13.

Damit ist nun aber auch zugleich seine Kraft und Wirkung, die sich praktisch von seiner Art nicht trennen läßt, angegeben. Gott selbst führt das über den Sünder gesprochene Todesurteil auch zugleich an ihm aus. Die Exekution folgt dem Urteil auf dem Fuße nach. Die Drohung: welches Tages du davon ißest, wirst du des Todes sterben, war eine Voraussagung, die zugleich mit der Sünde eintraf. Im Augenblick der Sünde saß der Tod dem Menschen im Herzen und auf dem Nacken. Wie ein töten-der Frost im Sommer vernichtend über das Grün der Erde fällt, so blies der Geist des HERRN, der Zorn, der Fluch Gottes, auf die Sünde des Menschen hin ihn und die ganze Schöpfung an, und sie welfte von Stund an dem völligen Verderben entgegen, Jesai. 40, 7. 8. Der Tod ging in die Welt ein und begann sein Zerstörungswerk. Durch einen Menschen und durch eine Sünde kam der Tod in die Welt und drang zu allen Menschen durch, dieweil sie alle gesündigt hatten, Röm. 5, 12. Alles Fleisch ist Heu, alle seine Güte

wie eine Blume auf dem Felde infolge der tatsächlichen Exekution des Todesurtheils Gottes an der gefallenen Welt. Was Hiob sagt: Der Mensch vom Weibe geboren lebt kurze Zeit und ist voll Unruhe, geht auf wie eine Blume und fällt ab, fleucht wie ein Schatten und bleibet nicht, 14, 1 ff., wenn er klagt: Muß nicht der Mensch immer im Streit sein auf Erden und seine Tage sind wie eines Tagelöhners? Wie ein Knecht sich sehnet nach dem Schatten, und ein Tagelöhner, daß seine Arbeit aus sei, so habe ich wohl ganze Monden vergeblich gearbeitet und elende Nächte sind mir viele geworden, 7, 1 ff., ja, alle Arbeit und Mühe, alle Nichtigkeit dieses Lebens, aller Schmerz und alles Unglück, aller Kummer, Sorgen, Seufzen, Tränen, Herzeleid, aller Tod und alles Verderben dieser Erde hat seinen Grund darin: Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen, und dein Grimm, daß wir so plötzlich dahin müssen. Denn unsre Missethat stellest du vor dich, unsre unerkannte Sünde ins Licht vor deinem Angesicht. Darum fahren alle unsre Tage dahin durch deinen Zorn, wir bringen unsre Jahre zu wie ein Geschwäg . . . . Wer glaubt es aber, daß du so sehr zürnest!

Und der zeitliche Tod, dies zeitliche Verderben, das uns auf dem Halse liegt, das so furchtbar real ist, daß die ganze Welt darunter schreit und heult, ist — sofern das Gesetz in Betracht kommt — nicht ein Ding für sich, sondern bloß der Anfang des ewigen Verderbens, des ewigen Todes, der Höllemacht, die in dem zeitlichen Elend ihre Hand auf uns gelegt hat und uns unfehlbar zu sich hinabzieht, so Gottes Gnade nicht dazwischentritt. Was wir hier von der eisernen zeitlichen Herrschaft des Todes erfahren, das ist der Anfang der Herrschaft des ewigen Todes, der durch die Sünde kraft des Gesetzes schon zu allen Menschen hindurchgedrungen ist, weil wir durch das Gesetz schon gerichtet und dem Anfange nach der Hölle schon tatsächlich in den Rachen geworfen sind. O ja, das Gesetz ist in der That kräftig und wirksam. Der Buchstabe tötet, tötet.

Und es tötet innerlich so sehr wie äußerlich. Das Gesetz verwüstet, ruiniert, zerstört, tötet die Seele, — versteht sich: nicht aus sich, denn es ist an sich heilig, recht und gut, — sondern durch die Sünde, die in uns wohnt, Röm. 7, 10 ff. Aber die Sünde ist einmal da, und das Gesetz kann nicht beiseitetreten, so ist die Wirkung unvermeidlich: der Seele Tod. — Wenn es Röm. 2, 14 ff.



heißt, daß die Heiden von Natur tun die Werke, die das Gesetz gebietet, daß sie sich selbst ein Gesetz sind und damit kund tun, daß die vom Gesetz erforderten Werke in ihren Herzen beschrieben sind, daß zugleich ihr Gewissen die Forderungen des Gesetzes als recht bezeugt und ihre Gedanken einander je nach Haltung oder Übertretung des Gesetzes verklagen oder entschuldigen, so ist damit gesagt, daß der Mensch von Natur das Gesetz Gottes nicht nur weiß, sondern sein Zeugnis auch empfindet, ja ihm im Gewissen sogar zustimmt, Recht und Unrecht darnach beurteilt, sich zur Erfüllung desselben angetrieben fühlt und im Falle der Übertretung ein Bewußtsein der Verschuldung hat. Und dies ist ganz allgemein geredet. Es gibt keinen Menschen, der das Zeugnis des Gesetzes in seinem Herzen über seine Sünde nicht vernähme. Man kann es ersticken, das Herz dagegen verstocken, sodaß man es schließlich nicht mehr verspürt, aber ursprünglich ist das Zeugnis da und wird auch durch's Gewissen *actu empfunden und wahrgenommen*, und zwar als Anklage über die Sünde gegen den Tag des Gerichts, R. 16. Die Heiden wissen Gottes Gerechtigkeit, daß die „solches“ tun, des Todes wert sind, wissen es ohne besondere Offenbarung des Gesetzes, von Natur. Gilt das schon vom eingeschriebenen Gesetz, so viel mehr vom geoffenbarten, auf Gottes Geheiß besonders gepredigten. Von diesem gilt in vollem Maße: durch das Gesetz kommt — ist als Resultat wirklich vorhanden — Erkenntnis der Sünde bei jedem Menschen, der es hört, dem es in den Geist dringt. Das Zeugnis des eingeschriebenen Gesetzes ist durch die Erbünde, durch das Leben in der Sünde, durch Selbstverhärtung so stark unvernünftig gemacht, daß Paulus sagen kann: Ich wüßte nichts von der Lust (würde sie nicht als Sünde erkennen), wo das (geoffenbarte) Gesetz nicht hätte gesagt: Laß dich nicht gelüsten. Denn ohne das (geoffenbarte) Gesetz war die Sünde tot, Röm. 7, 7. 8. Die Sünde war wohl in der Welt, bis auf das Gesetz; aber wo kein Gesetz ist, da achtet man der Sünde nicht, 5, 13. Und wie wenig der natürliche Mensch bei der natürlichen Gesetzes- und Sündenerkenntnis der Sünde, des Gesetzes und Gottes selbst achtet, das zeigt Paulus an den Heiden, Röm. 1, 18 ff., sodaß praktisch die natürliche Gesetzeserkenntnis nicht ausreicht, um den Menschen in den Zustand zu setzen, in welchem das Evangelium ihn antreffen muß, wenn es ihn selig machen

soll. — Aber das geoffenbarte Gesetz ist praktisch von viel größerer Wirkung. Hier tritt derselbe Gott, der dem Menschen das Gesetz ins Herz geschrieben, aber schier nur Verachtung für dasselbe gefunden hat, noch einmal extra von außen durch's Wort an ihn heran, leuchtet mit dem Gesetz in die innersten Winkel seines Herzens hinein, schaut ihn an, zwingt ihn, Gott selbst in die Augen zu schauen, und donnert ihm ins Gewissen: Du Übertreter! Verflucht bist du um deiner Bosheit und Sünde willen! Das Wort Gottes, das Gesetz, ist lebendig und kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert und durchdringt, bis daß es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens, Hebr. 4, 12. Man mag bei diesem Spruch über die Bedeutung des *μερισμός* und die Verbindung der folgenden Worte streiten: so viel bleibt als klarer Sinn stehen, daß dem Gesetz hier die Kraft zugeschrieben wird, des Sünders Seele bis ins Mark hinein zu erschüttern dadurch, daß es das Denken und Dichten seines Herzens richtet, verurteilt. Und es ist nur dasselbe unter andern Bildern und die Kraft des Gesetzes seiner Wirkung nach weiter ausgemalt, wenn Gott bei Jeremias (23, 29) jagt: Ist nicht mein Wort wie ein Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt? Es ist der Heilige Geist, der im Gesetz die Welt straft um die Sünde; und dies Strafen ist ein Überweisen, Überführen von der Sündhaftigkeit und Verdammlichkeit. Der Sünder ist dann göttlich und kräftig von seiner Schuld und Strafwürdigkeit *überzeugt*. Er erkennt die Stimme Gottes im Gesetz wie Adam sie im Garten erkannte und — *fürchtet sich* wie jener. Ja, wo Gott durch seinen Geist dem Menschen das Gesetz ins Herz drückt, Sünde, Zorn, Fluch und Strafe ihm offenbart, da ist es aus mit der gewohnten Ruhe, dem Kirchhofsfrieden der Seele, da geht ein Schrecken von Gott, ein Grauen vor dem Abgrund durch das Herz; da geht's ihm wie Felix, Act. 24, 25, wie dem Volk Israel bei der Gesetzgebung am Sinai, Exod. 19, 16, wie Petro Luf. 5, 8, wie dem Kerkermeister zu Philippi, Act. 17, 29, ja wie David, nachdem er zur Erkenntnis seiner Sünde gekommen war. Er fühlt die Pfeile des Allmächtigen in seinem Herzen; das zweischneidige Schwert, das seine Seele und seinen Geist, Mark und Bein durchdringt, „scheidet“, d. h. *zerseht*, löst auf Herz und Mut, es ist kein Friede mehr in seinen Gebeinen, er heult vor Unruhe seines

Herzens, wie eine schwere Last sind seine Sünden ihm zu schwer geworden, Ps. 38. Ja, das schließliche Resultat der Wirkung des Gesetzes auf den Sünder ist das Verzagen und Verzweifeln wie bei Cain und Judas, Matth. 27, 3 ff. Davon hat jeder Christ etwas erfahren und stimmt Luther bei, wenn dieser singt:

Mein Angst mich zu verzweifeln trieb,  
 Daß nichts denn Sterben bei mir blieb,  
 Zur Hölle mußst ich sinken (Gesgb. 96, 3).

In seiner vollen Auswirkung sehen wir's an Judas. Das ist der Tod der Seele mitten in diesem Leben. Davor behüte uns, lieber himmlischer Vater!

Das Schlimme bei dieser Wirkung des Gesetzes ist dies, daß es dabei doch der Sünde nicht — außer ganz äußerlich — wehrt, wozu es ursprünglich doch gegeben ist (Art. Sm. III, II, 311), am allerwenigsten wahre Buße wirkt oder geistlich lebendig macht. Das Gesetz ist zwar Gottes Wort, durch das der Heilige Geist wirkt, Joh. 16, 8. 9, es ist an sich selbst heilig, recht und gut, Röm. 7, 12, es ist geistlich, B. 14; trotzdem kann es nicht zum geistlichen Leben erwecken. „Das will ich allein von euch lernen: Habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke?“ Gal. 3, 2. 5. „Wenn aber ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz“, 3, 21, aber ein solches Gesetz gibt es nicht. Der Buchstabe tötet. Die mit des Gesetzes Werken umgehen, auch die unter dem Gesetz erschrecken, verzagen, verzweifeln, alle die unter dem Gesetz sind, sind unter dem Fluch. Denn der Geist Gottes, der im Gesetz waltet, ist kein Geist der Gnade und des Lebens, sondern der Geist der Forderung, des Zorns und des Fluchs — um der Sünde willen. Es ist dem Gesetz unmöglich, gerecht und lebendig zu machen, weil es durch die Sünde dazu ohnmächtig gemacht ist, Röm. 8, 3. Es fordert nur Gerechtigkeit und geistliches Leben, schafft es aber nicht; es droht und flucht und verdammt nur, kennt aber keine Gnade und gibt darum auch keinen Trost. Indem es alles unter Sünde und Fluch beschließt, überliefert es alles der ewigen Strafe und tötet alles durch Verzweiflung. Der Buchstabe tötet.

Das Gesetz tötet auch, weil es die Sünde mehrt, den Sünder immer tiefer in die Sünde hineintreibt. Das Gesetz treibt, drängt, die einen in Selbstgerechtigkeit und Hoch-

mut, die andern in Sünden und Laster. Die einen macht es zu elenden Heuchlern, die andern zu elenden Lasterknechten, beide zu wütenden Feinden des Gesetzes und Gottes. Der Apostel sagt Röm. 7, 5, daß die sündlichen Lüfte durch's Gesetz erregt wurden, dem Tode Frucht zu bringen; und B. 8 und 9: Da nahm aber die Sünde Ursach am Gebot und erregte in mir allerlei Lust. Denn ohne das Gesetz war die Sünde tot. Ich aber lebte einst ohne Gesetz. Da aber das Gebot kam, ward die Sünde wieder lebendig. Ja, das Gesetz ist neben einkommen, auf daß die Sünde mächtiger würde, d. h. sich mehre, Röm. 5, 20.

Das Gesetz, das seinem Wortlaut nach die guten Werke haben (du sollst!) und der Sünde steuern will (du sollst nicht!), das zu dem Gebot die Verheißung und zu dem Verbot die Drohung — eben zu dem Zweck hinzufügt (vgl. Art. Smalc. III, § 1, p. 311), das hat nun kraft der vorhandenen Gebundenheit des Menschen unter die Sünde die gerade entgegengesetzte Wirkung, den alten Adam zu kräftiger Betätigung seiner bösen Art in allerlei Tatzünden aufzustacheln. Die Sünde wird schon Gen. 4, 7 mit einem an der Herzenstür lauerrnden wilden Tiere verglichen. Das schlummert, so lange kein Feind da ist. Trifft aber der Stahl des Jägers seine Brust, so wacht es auf und erschrickt; aber es gibt sich nicht ruhig gefangen, sondern nun tritt seine Tigernatur in Aktion, es gibt einen Kampf auf Leben und Tod. Voller Todesangst wird es bis zum letzten Atemzug kämpfen und kämpfend sterben. So ist's mit der schlummernden Sünde. Wohl erschrickt der natürliche Mensch, wenn ihm das tödende Gesetz in's Herz fährt, ja Todes- und Höllenangst umfangen seine Seele; aber an Kapitulation ist bei ihm kein Gedanke; befehren kann er sich nicht, sowenig er sich selbst willig in den Tod geben kann; so beginnt er unter Schrecken, Furcht und Angst den Kampf gegen Gott. Etwas von dieser Wirkung des Gesetzes lehrt die Erfahrung noch den natürlichen Menschen. Gestohlenes Brod schmeckt süß, Spr. 20, 17. Das Verbotene reizt; darum sagt Ovid: *Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata*. Sobald dem fleischlich gesinnten, gottfeindlichen, hochmütigen Menschen das Gesetz als höhere Autorität fordernd und drohend gegenübertritt, b ä u m t e r s i c h d a g e g e n a u f und übertritt es erst recht. Er vermag dem Gesetz nicht

untertan zu sein, Röm. 8, 7. Die Sünde herrscht jetzt erst recht über ihn, 6, 14. Es gibt keinen Weg, der Forderung und Drohung des Gesetzes zu entlaufen; sich willig gefangen geben in Knechtschaft, Fluch und Verdammnis, das kann er nicht, so setzt er ihm Trotz entgegen, seine eigene Autorität gegen Gottes Autorität. „Wer ist der Herr, des Stimme ich hören müsse?“ Exod. 5, 2. Und obwohl er im Gewissen von der Majestät des Gesetzes überzeugt, geschlagen ist, obwohl er innerlich bebt und zittert, ja verzagt und verzweifelt, so führt er den ganz aussichtslosen Kampf gegen Gott doch fort und rennt in eine Verstockung hinein, aus der es keine Wiederkehr gibt, so Gott sich seiner nicht erbarmt. Die einen werfen sich mit allem Ernst auf die Beobachtung des Gesetzes, reden sich ein, sie hätten dem Gesetz Genüge getan und hüllen sich heuchlerisch in den Panzer der Selbstgerechtigkeit, während ihr Herz voll geheimer tödtlicher Feindschaft gegen Gott und sein Gesetz ist. Das sind die hochmütigen Pharisäer, Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn sie. Die andern werden wirklich Zöllner und Huren, Diebe und Mörder, Spötter und Lästerer, verstocken, so Gott nicht mit der Gnade dazwischentritt, auf diese Weise ihre Herzen und häufen sich selbst — wie jene — den Zorn auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes, welcher — nach dem Gesetz — geben wird einem jeglichen nach seinen Werken, Röm. 2, 5. 6. — Das ist die entsetzliche Wirkung des Gesetzes.

Aber ist denn das da gut ist mir ein Tod worden? Das sei ferne! Aber die Sünde, auf daß sie erscheine, wie sie Sünde ist, hat sie mir durch das Gute den Tod gewirkt, auf daß die Sünde würde überaus jündig durch's Gesetz, Röm. 7, 13. Ja, der Buchstabe tötet und kann nun nicht anders — um der Sünde willen.

Und die Wirkung des Gesetzes ist zugleich das Amt des Gesetzes — um der einmal vorhandenen Sünde willen. Was es tatsächlich wirkt, das soll es wirken. Dazu hat Gott es geoffenbart und läßt er es predigen, daß es den Sünder töte, damit die Gnade ihn wieder lebendig mache. Es soll fordern, fluchen, dem zeitlichen Elend und Tode und der Hölle überliefern, es soll Sündenerkenntnis, Schrecken, Angst, Verzweiflung hervorbringen, es soll die schlummernde Sünde aufwecken, zu voller Aktion und

Auswirkung ihrer ganzen Kraft antreiben. Das Gesetz schafft keine neue Sünde, aber es soll die Sünde, die als Zustand, als erbündliches Verderben vorhanden ist: die Selbstgerechtigkeit, den Dünkel, Hochmut, Trotz, Feindschaft wider Gott, die Lüge, Falschheit, Heuchelei, Mord, Ehebruch, Hurerei, Dieberei, falsche Zeugnisse, Lästerung, kurz all die Gottlosigkeit und Bosheit, die tief im Herzen unter allerlei schönen Masken verborgen liegt, herauslocken, in wirkliche Lüste und Taten, in Übertretungen verwandeln und dadurch ans Licht bringen, soll die Sünde im Herzen veranlassen, reizen, eben dies Gebot, das ihm die Sünde unter Drohen und Fluchen verbietet, zu übertreten und sich damit der aktuellen Übertretung und des Fluchs und zeitlichen und ewigen Todes schuldig zu machen, — damit der Gnade Raum gemacht werde ihn zu retten.

Um zu summieren: das Gesetz soll zum Zweck der schließlichen Vergnadigung den sonst in seinem erbündlichen Verderben unrettbar verlorenen Sünder töten, indem es 1. allerlei böse Lust in die Tat umsetzt; 2. Fluch und Verdammnis über den Menschen bringt; 3. ihn durch Erkenntnis der Sünde in Angst und Verzweiflung treibt.

Während wir Punkt 2 und 3 willig zugeben, sind wir geneigt, Punkt 1 zu bestreiten. Denn er scheint doch einerseits Gott zum Urheber der Sünde zu machen, andererseits der Befehrerung des Sünders geradezu entgegenzuwirken. — Nun zunächst steht einmal klar in Röm. 7, daß das Gesetz tatsächlich die Lüste aufregt, und zwar jede, jegliche, allerlei Lust, B. 8. Jede Lust, die das Gesetz verbietet und verdammt, weckt es ebendadurch auch auf, setzt es in Tätigkeit, befördert es. Und je heftiger es fordert, verbietet, flucht, desto stärkere, energichere Betätigung der Lust ruft es hervor. So gar böse ist des Menschen Herz. — Daß das nun aber auch der von Gott gewollte Zweck des Gesetzes ist, sagt die Schrift auch noch ganz ausdrücklich. Röm. 5, 20 sagt Paulus: „Das Gesetz aber ist nebeneingekommen, damit das Vergehen sich mehre“, das heißt nach dem Zusammenhang: damit aus der einen Sünde Adams eine große Sündenmenge entstände. Gal. 3, 19 heißt es: „Was soll denn das Gesetz? Es ist dazukommen um der Übertretungen willen etc.“ Das heißt wohl auch: zum Zweck der Offen-

barung der Übertretungen, aber auch zum Zweck der Mehrung der Übertretungen und zum Zweck der Verdammung der Übertretungen, ja noch mehr, wie wir zum Schluß sehen werden. Dabei erinnern wir uns freilich immer wieder, daß — wie Paulus Röm. 7 so oft wiederholt — nicht eigentlich das Gesetz, sondern die Erbsünde im Menschen die causa efficiens und der schuldige Teil bei dieser Sündenvermehrung ist. Die Sünde ist es, die am Gesetz Anlaß zur Ausübung all ihrer Bosheit nimmt. Aber ihr Anlaß dazu zu geben und so den Menschen in allerlei Lüfte, Sünden, Schande und Laster, Feindschaft und wütenden Kampf gegen Gott zu treiben — bis zu einem Punkte, bei welchem Gott mit der Gnade einzugreifen es für an der Zeit hält, das ist des Gesetzes Zweck. Damit ist Gott keineswegs zum Urheber der Sünde gemacht. Wir erinnern hier an Luthers Gleichniß in De servo arbitrio von dem Reiter, der ein lahmes Pferd reitet, durch welches er Gottes Wirken in den Verstockten verständlich zu machen sucht. Der Reiter tut bei dem lahmen Pferd nichts andres als beim gesunden, er treibt es an. Daß das lahme Pferd hinkt, ist nicht des Reiters Schuld, sondern hat seine eigentliche Ursache in der Lahmheit des Pferdes. So ist es hier. Gott wirkt im Sünder mit dem Gesetz. Er kann es um des Sünders willen nicht aufheben oder ihm die Kraft nehmen, ohne seine Heiligkeit zu verleugnen. Er drückt es ihm ins Herz, wie der Reiter dem lahmen Pferde die Sporen in die Seite. Wie hier das Sinken, so ist dort allerlei Tathünde die Folge.

Zum andern: Gott will die Tathünde nicht als Sünde — insofern sie Sünde ist. Als Sünde ist sie vorher da im erbündlichen Verderben, ebenso scheußlich, ebenso fluchwürdig, ebenso tödlich als bei der Tathünde. Gott will die Form der Sünde geändert haben, den sündlichen Zustand in die entsprechende Tat umgesetzt haben zu einem bestimmten Zweck, der das Heil des Menschen im Auge hat, wie wir später sehen werden.

Und mit diesem Zweck des Gesetzes: den Sünder zu allerlei Übertretungen, zur tatsächlichen Feindseligkeit und äußerstem Kampf wider Gott zu veranlassen, zu reizen und anzutreiben, ist auch keineswegs der andre: ihn durch die Erkenntnis der Sünde und des Fluchs zu zerschmettern und zur Verzweiflung zu bringen, bereitet. Das scheinen ja gegensätzliche, einander aufhebende Seelenzustände zu sein: Zerschlagenheit und hochmütiger Kampf gegen Gott. Die-

ser schließt ja entsetzlichen Hochmut, Frevelsinn, Verhärtung in sich und muß, wenn nicht gebrochen, zu völliger Verstockung führen. Und dennoch ist das gleichzeitige Vorhandensein dieser gegensätzlichen Seelenzustände nicht nur möglich, sondern auch wirklich. Die menschliche Seele ist keine Größe, die sich unter die Elle oder das Einmaleins oder die Psychologie fügt. „Es ist das Herz ein trotzig und verzagt Ding, wer kann es ergründen? Jerem. 17, 9. Ja, trotzig und verzagt nicht bloß in schnellem Wechsel nach einander, sondern auch zu gleicher Zeit. Verzweiflung, die höchste Todesangst kann mit der höchsten Widersetzlichkeit, mit dem Kampf auf Leben und Tod verbunden sein, ja das letztere ist wohl geradezu Folge des ersteren. Es gibt so etwas wie mit dem „Mut der Verzweiflung“ kämpfen. Ja, es ist leider nicht nur möglich, sondern auch wirklich, daß der Mensch mit dem Schrecken der Hölle in der Seele in allen Sünden und Lastern sich wälzt und mit der Verzweiflung im Herzen greulich spottet, flucht und lästert und bewußtermaßen gegen Gott mütet und tobt, ja, daß er aus Verzweiflung sich aufs äußerste dem übermächtigen, keine Gnade erzeigenden Gott widersetzt, soviel er vermag. — So macht also weder die Verzweiflung den Kampf wider Gott, noch diejer jene im Herzen unmöglich. Sie können beide zugleich da sein und sind es tatsächlich.

Ja, sie sollen zugleich da sein. Eins soll dem andern dienen. Ja, die dreierlei Wirkungen des Gesetzes sollen eine die andre befördern: der Fluch die Verzweiflung und die Verzweiflung (denn auch sie ist höchste Sünde) den Fluch; die Verzweiflung den Kampf wider Gott, und diejer die Verzweiflung und den Fluch. So soll das Gesetz einen eisernen Ring um den Sünder schließen, aus dem es kein Entrinnen gibt, außer — in die Gnade.

Die Gnade ist das Ziel, auf das alle Gesetzeswirkung zusteuert. Aber wir müssen uns wohl hüten, daß wir die geistliche und moralische Art der Gesetzeswirkungen nicht mißverstehen. Das Gesetz ist unser — der natürlichen Menschen — Zuchtmeister auf Christum, Gal. 3, 24. Aber das heißt nicht, daß das Gesetz uns geistlich oder moralisch auf das Evangelium vorbereite, unsre ungeistliche und unsittliche Art in eine geistliche und sittliche verwandle oder sie doch breche und herabstimme, daß es uns weniger feindselig, widerspenstig, hochmütig gegen Gott oder hungrig und durstig nach der Gerechtigkeit Gottes, wahrhaft geistlich arm, demütig, traurig über



unsre Sünden, willig oder auch nur williger zur Aufnahme des Evangeliums mache. Nein, Stellen wie Matth. 5 von der geistlichen Armut, vom Leidtragen, von der Sanftmut, vom Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, Jesai. 57 und 66 von der Zerschlagenheit und Demut des Geistes, oder auch Ps. 113, 5 ff., Luf. 1, 51 ff.; 1. Petr. 5, 5; Luf. 18; 14, 11 handeln von der durch's Evangelium gewirkten Zerschlagenheit des bußfertigen Sünders, an der Gott ein herzliches Wohlgefallen hat, weil sie eine geistliche Tugend, eine Frucht des Glaubens ist. Aber die Geistlichkeit der rein gesetzlichen Zerschlagenheit ist die Ungeistlichkeit, ihre Sittlichkeit ist die höchste Unsittlichkeit, denn sie ist lediglich die durch's Gesetz in Bewegung gesetzte Urbosheit und Gottlosigkeit des natürlichen Menschen, die aufgewachte, wütend gewordene, erschrockene, geängstigte Sünde. Ja, auch die Seite des vom Gesetz getroffenen Sünders, nach welcher er seine Sünden erkennt, erschrickt, verzweifelt, ist noch lauter Sünde. Sünde ist keine Erkenntnis, Sünde keine Angst, Sünde, höchste Sünde keine Verzweiflung, — ganz abgesehen davon, daß der Mensch ja diese Dinge nicht tut, leihtet, sondern nur erleidet und mit seinem Herzen nicht willig zustimmt, sondern sich dagegensetzt. Aber dies Sichdagegenauflehnen ist mit jener ihm aufgedrängten Sündenerkenntnis unzertrennlich verbunden. Es ist der noch ungebrochene, unbefehrte, fleischliche, gottfeindliche böse Wille, der dem Gesetz nicht untertan sein kann, Röm. 8, 7, sondern gerade durch die passive Gesetzes- und Zorneserkenntnis in Aktion gesetzt wird.

Nein, das Gesetz kann nicht lebendig machen, Gal. 3, 21, kein Hünklein geistlichen Lebens, kein Körnlein Heils schaffen, es kann nur töten, nichts als töten. Auch die Sündenerkenntnis, Angst, Verzweiflung, die es schafft, ist lauter Sünde, lauter verfluchtes Wesen, lauter Tod, aus der nur ewiger Tod und Verdammnis resultieren kann wie bei Judas, wenn nicht die Gnade dazwischentritt. Es ist ja der Anfang der ewigen Pein selbst, die „passiva contritio“, das rechte Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes“, des Zornes Gottes, der bis in die unterste Hölle brennt. Ja, was hier das Gesetz an dem unbefehrten Sünder wirkt und wirken soll, ist wahrhaftig nichts anderes als die Hölle, Höllepein und Hölletoben, der Zustand der Verdammten in der ewigen Dual. Die Hölle besteht in nichts anderem als daß der Zorn Gottes die Verdammten nagt,

als daß diese fortjündigen wie der Reiche Mann, wider Gott wüthen und toben. Nur mit dem Unterschiede, daß hier unter dem Gesetz erst der Anfang der Hölle, dort die Vollendung, hier noch die Möglichkeit der Rettung durch die Gnade ist, dort nicht.

So kann von einer auf die Gnade moralisch oder geistlich vorbereitenden Wirkung und Absicht des Gesetzes nicht die Rede sein. Geistlich und sittlich angesehen ist der Zustand des Menschen unter der Wirkung des Gesetzes, der Gesetzesreue, schlimmer als vor dem Gesetz. Damals war die Sünde tot, sie schlief; jetzt ist sie wach, lebendig, wüthet und tobt.

Aber dieser Zustand hindert und vereitelt die Befehrung durch das Evangelium nicht, sondern er ist gerade der, in welchem das Evangelium ihn finden muß, um den Glauben in ihm zu wirken. Und zwar ist es speziell die passiva contritio, die Sündenangst, das Leiden und Fühlen des Todes, auf das die Gnade wirken kann. Das Evangelium ist seinem Wesen nach Vergebung der Sünden. Die prallt an dem, der keine Sündenerkenntnis irgendwelcher Art hat, wirkungslos ab. Darum kann der natürliche Mensch, bei dem die Sünde ungestört schläft, unerkannt Herz, Sinn, Mut und Gedanken gefangen hält, alle Gedanken, Begierden, Reden, Handlungen unentdeckt regiert, ja für Recht und Tugend passiert, nimmermehr befehrt werden. Das Vorhandensein der durch's Gesetz gewirkten contritio ist die *conditio sine qua non* der Befehrung durch's Evangelium. Es fragt sich nur inwiefern, warum? Und wir antworten: nicht insofern sie Sünde oder Tugend, Geistlichkeit oder Ungeistlichkeit ist. Der geistliche oder sittliche Charakter der Sündenangst kommt hier garnicht in Betracht. Sondern sie ist hier nötig als rein jeelischer Zustand, oder um es gelehrt auszudrücken, als psychische Disposition. Die Gesetzesreue ist als Gewissen über die Sünde, als Sündenangst, als Grauen des ewigen Verderbens unerträglich Seelengual, beginnende Höllepein, aus der der Sünder naturgemäß entfliehen möchte („wollte gern, daß ihm geholfen würde“, Art. Sm. II, II, p. 312); so ungeistlich und gottfeindlich dies Entfliehenmögen auch ist, — es ist die jeelische Beschaffenheit, auf welche das Evangelium wirken kann, weil es ihm Rettung anbietet. Damit ist die Befehrung noch lange nicht zu einem natürlichen Vorgang gestempelt. Denn diejenige Art der Rettung, die

das Evangelium dem vom Gesetz geängsteten und gequälten Sünder anbietet, ist ihm als natürlichen, ungeistlichen Menschen ein Ärgernis und eine Torheit, die er als wahre Rettung garnicht erkennen kann, ja die er nur als eine Verhöhnung in seinem Elend empfindet. Es bedarf eines Wunders, der geistlichen Öffnung seines Verstandes, damit er Vertrauen zum Evangelium fassen könne. Aber das besorgt das Evangelium auch, denn es ist eine Gotteskraft zur Seligkeit, Geist und Leben. Daß die Schrift diese Verbindung zwischen Gesetzes- und Evangeliumswirkung macht, werden wir weiter unten aus Gal. 3 ersehen.

Vorerst noch die andre Seite der Gesetzeswirkung. Wie Gott durch's Gesetz die Sündenangst nicht insofern sie Sünde oder Heiligkeit ist, sondern lediglich als seelische Disposition *will*, so *will* er durch's Gesetz auch die Mehrung der Sünde, die Verwandlung der Erblust in wirkliche Lüfte, Begierden, Leidenschaften, in allerlei Tatzünden, Trotz, Feindschaft, Murren und dergl. (Siehe Art. Sm. a. a. D.) Aber wie? Als seelische Disposition wahrlich nicht, denn als solche verhindern sie ja die Befehrung; ja, wenn ihnen Gott Raum ließe, sich auszuwirken, endigten sie mit der absoluten Verhärtung und Verstockung als ihrer legitimen Konsequenz. Oder will er sie insofern sie Sünde, d. h. sündig, sündiger Art sind? Nein, Gott will die sündige Qualität einer Handlung oder Gesinnung nie und nirgends und in keinem Sinne. Er ist nicht ein Gott, dem gottlos Wesen gefällt. Nein, er will die Sünden, die einzelnen Übertretungen in Begierden, Leidenschaften, Worten und Werken insofern sie *Taten, acta et facta* und dadurch konkrete, greifbare, handgreifliche *Darstellungen und Selbstoffenbarungen, Manifestationen* der im Innern wohnenden Erbsünde sind, — damit die Sünde erkannt werde.

„Die Sünde erkannte ich nicht ohne durch's Gesetz.“ „Ohne das Gesetz war die Sünde tot.“ Die Sünde ist als toter, ruhender, inaktiver, passiver Zustand, als bloßes Sündigsein, für den Sünder als natürlichen Menschen unerkennbar. Kein Mensch erkennt die Erbsünde aus ihr selbst. Erst ihre Erregung und Bewegung, ihr Lebendigwerden, ihr Ausbrechen in die *Tat*, in tatsächliche, konkrete Begierden und Handlungen macht sie wahrnehmbar, erkennbar. Deshalb will Gott, daß die tote Sünde lebendig, die

schlafende erweckt werde, daß die Erbsünde in allerlei Tatzünden übergehe, — damit die Sünde erkannt werde.

So steht also die Erregung der Sünde lediglich im Dienste der Erkenntnis der Sünde. An der Tatzünde, die konkrete, handgreifliche, augenscheinliche Übertretung ist, an dem vor Augen liegenden, sich immer und immer wieder vordrängenden offenbar gesetzwidrigen Wollen, an der rohen, groben Begierde, Leidenschaft, Missetat, die grell in die Augen springt und ganz klar und unleugbar Übertretung ist, soll er seine Verschuldung und Fluchwürdigkeit gewahr werden und in Schrecken und Angst geraten. Und von der Erkenntnis der Tatzünden soll er zur Erkenntnis des erbündlichen Verderbens, der Hauptünde, fortschreiten, aus den selbstgerechten, hochmütigen Gedanken sein selbstgerechtes und hochmütiges Herz, aus den unkeuschen Begierden und Handlungen, die in ihm toben, soll er die unfähliche Unkeuschheit seiner Natur gewahr werden; ja, an der Unmöglichkeit, dem Gesetz von Herzen Genüge zu tun, seine Unfähigkeit, vor Gott gerecht zu werden, seine Gebundenheit, Verschlossenheit unter das Gesetz erkennen. So vermittelt die Erregung der Sünde die Erkenntnis der Sünde und damit die Möglichkeit der Rettung durch das Evangelium (vgl. Apol. N. C. XII, § 51, p. 175).

Daß das Schriftlehre ist, zeigt ein Blick auf Röm. 7, besonders V. 13. Nachdem der Apostel dort ausgeführt hat, daß die Sünde, durch's Gesetz erregt, uns durch Übertretung des Gesetzes den Tod gebracht hat, schließt er damit, daß er sagt: das ist zu dem Zweck geschehen, damit (*ut*) die Sünde er s c h e i n e, wie s i e S ü n d e sei, — damit (wieder *ut*) die Sünde w ü r d e ü b e r a u s j ü n d i g durch's Gebot, V. 13. Das heißt: zu dem Zweck soll das Gesetz die Sünde im Herzen zu tatsächlichen Übertretungen veranlassen, damit sie als die eigentliche Ursache des Todes, als überaus sündig erkannt werde.

Aber noch einen Ausdruck, mit dem die Schrift Amt und Wirkung des Gesetzes an dem seligzumachenden Sünder z u j a m m e n s a ß t, müssen wir — um unsern Gedanken vollständig zu machen, etwas näher ins Auge fassen. Paulus antwortet Gal. 3, 19 auf die Frage, was denn das Gesetz solle: „Es ist dazugekommen um der Übertretungen willen.“ „Um — willen“ ist stark unbestimmt. Das kann heißen: zum Zweck der O f f e n b a r u n g der Übertretun-

gen, oder: zum Zweck der M e h r u n g, oder zum Zweck der V e r f l u c h u n g der Übertretungen; entweder eins allein oder zwei oder alle drei zusammengenommen. Daß das letztere gemeint ist, sehen wir ein paar Sätze weiter unten, wo es heißt: „Aber die Schrift — und das ist hier das Gesetz, oder Gott durch's Gesetz — hat es alles b e s c h l o s s e n unter die Sünde, auf daß die Verheißung käme durch den Glauben.“ Und im nächsten Satz: „Ehe denn aber der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz v e r w a h r t und v e r s c h l o s s e n auf den Glauben, der da sollte offenbart werden. Also ist das Gesetz unser Zuchtmeister gewesen auf C h r i s t u m.“ — Dazu nehmen wir gleich das gleichbedeutende Wort Röm. 11, 32: Denn Gott hat's alles b e s c h l o s s e n unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme.

Das Gesetz ist unser Zuchtmeister auf Christum, unser Zubeiter für den Glauben, der uns selig macht. Daß unter dieser durch's Gesetz bewirkten Vor- oder Zubereitung keine moralische Besserung, sondern lediglich eine seelische Disposition zu verstehen sei, haben wir oben schon ausgeführt. Immerhin bereitet uns das Gesetz unmittelbar vor für den Glauben. Wie, wodurch denn? „Also“, d. h. wie eben vorher gesagt war, dadurch, daß wir als unter das Gesetz v e r s c h l o s s e n e bewahrt werden bis zur Offenbarung des zukünftigen Glaubens. Das unter das Gesetz v e r s c h l o s s e n s e i n' ist die Vorbereitung auf den Glauben. Oder — was sachlich dasselbe ist — von Gott durch's Gesetz unter die Sünde v e r s c h l o s s e n s e i n, oder auch — was wieder dasselbe ist, unter den U n g l a u b e n v e r s c h l o s s e n s e i n. Was heißt denn nun das: unter das Gesetz oder unter die Sünde oder unter den Unglauben v e r s c h l o s s e n s e i n? Gesetz und Sünde, Gesetz und Unglaube sind hier Korrelate, wie auf der Seite des Evangeliums der Glaube und Christus. Es kommt auf den Ausdruck „v e r s c h l o s s e n“ an. Der ist viel stärker als der etwas weiter unten im Galaterbrief (4, 3) gebrauchte „gefangen sein“ unter den äußerlichen Satzungen. Er heißt: unter das Gesetz oder die Sünde wie in einem Kerker, aus dem es kein E n t r i n n e n gibt, eingeschlossen, wie an Händen und Füßen mit Handschellen und Fußangeln zusammengeschlossen und festgeschmiedet, mit Stricken und Ketten an allen Gliedern zusammengebunden, gefesselt und geknebelt sein, sodas wir,

absolut ohnmächtig, hilflos der Macht des Gesetzes, der Sünde preisgegeben, d. h. dem unablässigen Sünder, dem tötenden, ewig verderbenden Fluch Gottes, der ewigen Verzweiflung verfallen sind. Ist das nicht unaussprechlich entsetzlich, daß das Gesetz seinem Wortlaut nach uns das ewige Leben verheißt, so wir's tun, während es wohl weiß, daß wir's nimmer mit dem kleinsten Finger rühren werden, — und gibt uns auch nicht ein Fünklein Kraft, es zu erfüllen? Heißt das nicht unsrer spotten und uns mehr als Tantalusqualen bereiten? Ist es nicht zum Verzweifeln, daß das Gesetz uns reizt zu dem, was es doch verflucht, und verflucht wozu es uns doch reizt? Daß es uns Zorn und Verdammnis predigt, vor die Seele malt, ins Herz drückt bis zum Vergehen, aber uns keinen Ausweg zeigt, ja jeden Ausweg mit tausend Niegeln verrammelt? — Das heißt ja verschlossen und verwahrt unter Gesetz und Sünde. Das heißt verloren, verloren, **ewig verloren** sein. Und das nun uns zur unabweisharen Erkenntnis, zu überzeugter Gewißheit gebracht, das ist die Hölle im Herzen.

Diesen Seelenzustand in uns herzustellen, das ist das Amt des Gesetzes, die Zuchtmeisterchaft auf Christum. Hat es das ausgerichtet, dann kann das Evangelium uns durch den Glauben gerecht machen.

Unser Bekenntnis beschreibt das Amt und die Wirkung des Gesetzes so: „Sie halten wir, daß das Gesetz gegeben sei von Gott, erstlich der Sünde zu steuern mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheißten und Anbieten der Gnaden und Wohlthat. Aber solches alles ist der Bosheit halben, so die Sünde im Menschen gewirkt, übel geraten. Denn eines Theils sind davon ärger worden, als die dem Gesetze feind sind, darum daß es verbeut, was sie gern tun, und gebeut, was sie ungern tun. Derhalben wo sie für der Strafe können, tun sie nu mehr wider das Gesetz denn zuvor. Das sind denn die rohen, bösen Leute, die Böses tun, wo sie Stätt und Raum haben. Die andern werden blind und vermessien, lassen sich dünken, sie halten und können das Gesetz halten aus ihren Kräften, wie jetzt droben gesagt ist von den Schultheologen; daher kommen die Heuchler und falsche Heiligen.“

Aber das fürnehmste Amt oder Kraft des Gesetzes ist, daß es die Erbünde mit den Früchten und allem offenbare und dem

Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbt ist, als dem das Gesetz sagen muß, daß er keinen Gott habe noch achte und bete fremde Götter an, welches er zuvor und ohne das Gesetz nicht geglaubt hätte. Damit wird er erschreckt, gedemütigt, verzagt, verzweifelt, wollte gern, daß ihm geholfen würde, und weiß nicht wo aus, fähet an Gott feind zu werden und zu murren. . . . Solch Amt (des Gesetzes) behält das neue Testament und treibets auch, wie St. Paulus Röm. 1 tut und spricht: Gottes Zorn vom Himmel wird offenbaret über alle Menschen. Item 3: Alle Welt ist für Gott schuldig. Und: kein Mensch ist für ihm gerecht. Und Christus Joh. 16: Der Heilige Geist wird die Welt strafen um die Sünde. Das ist nu die Donnerart Gottes, damit er beide die offenkundigen Sünder und falsche Heiligen in einen Haufen schlägt und läßt keinen Recht haben, treibet sie allesamt in das Schrecken und Verzagen. Das ist der Hammer (wie Hieremias spricht): Mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zererschmettert. Das ist nicht activa contritio, eine gemachte Reu, sondern passiva contritio, das rechte Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes. — Und das heißt denn die rechte Buße anfaßen, und muß der Mensch hie hören solch Urteil: Es ist nichts mit euch allen, ihr seiet öffentliche Sünder oder Heiligen, ihr müßt alle anders werden und anders tun weder ihr jetzt seid und tut, ihr seiet wer und wie groß, weise, mächtig und heilig als ihr wollt, hie ist niemand fromm.

Aber zu solchem Amt tut das neue Testament flugs die tröstliche Verheißung der Gnaden durch's Evangelium etc. . . . Wo aber das Gesetz solch sein Amt allein treibet ohne Zutun des Evangelii, da ist der Tod und die Sölle und muß der Mensch verzweifeln wie Saul und Judas, wie St. Paulus sagt: Das Gesetz tötet durch die Sünde.“ (Art. Smalc. III, II u. III, p. 311 ff.).

Schließlich seien hier noch ein paar Aussprüche Luthers aus seiner großen Auslegung des Galaterbriefes beigelegt: „Darum wenn die Zeit des Gesetzes nicht verkürzt würde, so würde kein Mensch selig. Derhalten muß dem Gesetz Maß und Zeit gesetzt werden, über welche hinaus es nicht herrschen darf“ (XI, p. 419, St. L.).

„Aber die Tugenden des Gesetzes müssen verkürzt werden, sonst würde kein Fleisch selig. Es muß dem Gesetz ein Ende vorgeschrieben werden, da es aufhören muß. Darum ist die Zeit des Gesetzes nicht eine ewige, sondern sie hat ein Ende, welches ist Christus“ (P. 453 *ibid.*).

„Auf solche Weise ist das Gesetz gleichwie ein Treiber, der die Hungrigen zu Christo treibt, daß er sie mit seinen Gütern fülle. Darum ist das eigentliche Amt des Gesetzes, daß es uns schuldig mache, demütige, töte, in die Hölle führe und alles nehme; aber mit der Absicht, damit wir gerecht, erlöst, lebendig werden, zum Himmel geführt werden und alles erlangen. Darum tötet es nicht bloß, sondern tötet zum Leben“ (P. 456).

Aug. Pieper.

(Fortsetzung folgt.)

— :: —

### Der tätige Gehorsam Christi.

Im III. Artikel der Solida Declaratio der Konfordinformel (Müller § 15) heißt es: „Weil Christus nicht allein Mensch, sondern Gott und Mensch in einer unzertrennten Person, so ist er eben so wenig unter dem Gesetz gewesen, weil er ein Herr des Gesetzes, als daß er für seine Person leiden und sterben sollen. Darum uns dann sein Gehorsam nicht allein im Leiden und Sterben, sondern daß er auch freiwillig an unser Statt unter das Gesetz getan, und dasselbige mit solchem Gehorsam erfüllet, uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, daß uns Gott um solches ganzen Gehorsams willen, so er im Tun und Leiden, im Leben und Sterben für uns seinem himmlischen Vater geleistet, die Sünde vergibt, uns für fromm und gerecht hält, und ewig selig macht.“ Es sind das bedeutsame Worte. Sie enthalten die Lehre vom tätigen Gehorsam Christi,



oder genauer gesagt, die Lehre, daß auch die vollkommene Gesetzeserfüllung Christi stellvertretend für uns geleistet worden ist. Und zwar ist dies, abgesehen von einigen andeutenden Stellen der Konkordienformel, die einzige Stelle in unseren Bekenntnissen, in welcher diese Lehre bekenntnisgemäß bezeugt wird. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß sie vor der Abfassung der Konkordienformel noch nicht klar im Glauben erkannt und auch bekannt worden wäre, vielmehr finden sich deutliche Spuren derselben bei den verschiedenen Reformatoren, ja schon vor der Reformation. Das gibt selbst Töllner zu, welcher im Jahre 1768 ein ausführliches Buch über den tätigen Gehorsam Christi schrieb, in welchem er die lutherische Lehre energisch bekämpfte und deshalb alles Interesse haben mußte, diese Tatsache zu leugnen. Er schreibt: „Indessen wird mir wahrscheinlich, daß es in der römischen Kirche wenigstens vor der Reformation nach dem Beispiele älterer angesehener Lehrer gewöhnlich gewesen sei, den ganzen Gehorsam Christi für vertretend zu erkennen. Es wird mir daher wahrscheinlich, weil unsere ersten aus der römischen Kirche ausgegangenen Lehrer diese Lehre haben und doch auf keine Weise merklich machen, daß sie dieselbe als eine neue, bisher nicht bekannte Lehre aus der heiligen Schrift wiederherzustellen beflissen wären. Melancthon und Calvinus drücken sich so aus, daß sie eine Zurechnung des ganzen Gehorsams Christi in der Rechtfertigung angenommen haben müssen. Und ein gleiches gilt von Luther, sonderlich in seiner Auslegung über den Brief an die Galater.“ Und in der That finden wir bei den Reformatoren Stellen, welche nicht nur die Unterscheidung zwischen tätigem und leidendem Gehorsam andeuten, sondern auch aussprechen, daß der ganze Gehorsam Christi stellvertretend für uns geleistet worden ist. Besonders häufig finden sich solche Aussprüche bei Luther. So heißt es z. B. in seiner Auslegung des Galaterbriefes: „Derhalben, wenn du ansehst Christum und bedenkst, was er um unsertwillen getan und gelitten hat, und trötest dich desselben, so hat das Gesetz sein Ende.“ Und das ist nur eine Stelle aus vielen.

Aber erst die Konkordienformel hatte besondere Veranlassung, von dieser Lehre auch bekenntnismäßig Zeugnis abzulegen. Denn unterdessen war der sogenannte Ostiandrische Lehrstreit durchgeföhrt worden. Andreas Ostiander hatte bekanntlich gelehrt, daß die Rechtfertigung nicht in die Imputation des objektiven Verdienstes

Christi, sondern in die Immanenz seiner wesentlichen Gerechtigkeit oder Gottheit zu setzen sei. Dem gegenüber mußte der objektive Grund unserer Rechtfertigung von lutherischer Seite klar dargelegt und gezeigt werden, wie die außer uns vorhandene Gehorsamstat Christi uns zur Gerechtigkeit gereiche. Ferner hatten auch die Thesen des lutherischen Theologen Georg Rarge (Parfimonius genannt) vom Jahre 1563, in welchen er behauptete, der tätige Gehorsam sei von Christo nicht für uns, sondern für sich selbst geleistet worden und könne uns deshalb nicht zugerechnet werden, die Lehre vom tätigen Gehorsam Christi in den Vordergrund gerückt. So hatte die Konkordienformel reichlich Veranlassung, sich mit ihr zu befassen. Sie hat es getan, indem sie, wie die oben angeführte Stelle zu erkennen gibt, dreierlei Momente hervorhebt. Sie statuiert einmal den Unterschied zwischen tätigem und leidendem Gehorsam, indem sie unter jenem die vollkommene Gesetzeserfüllung, unter diesem das Leiden und Sterben Christi versteht. Sie betont ferner die Einheit des Gehorsams Christi, indem sie tätigen und leidenden Gehorsam unter dem Gesamtnamen „ganzer Gehorsam“ zusammenfaßt. Und drittens lehrt sie, daß nicht nur der Leidende, sondern auch der tätige Gehorsam Christi stellvertretende Bedeutung für uns hat. Diese drei Punkte sind es nun auch, welche die lutherischen Dogmatiker genauer darlegen und begründen. Sie gehen in keiner Weise über die Lehrdarstellung der Konkordienformel hinaus, sondern verteidigen sie nur ausführlich nach den verschiedensten Seiten hin.

Diese lutherische Lehre vom tätigen Gehorsam Christi blieb nun bis tief ins 18. Jahrhundert hinein herrschend. Noch im Jahre 1755 veröffentlichte Chr. W. F. Walch seine *Commentatio de Obedientia Christi Activa*, in welcher er die kirchliche Lehre ausführlich begründete. Aber dann kam bald die Zeit des öden Rationalismus, da eine christliche Lehre nach der anderen ihres eigentlichen Inhaltes entleert wurde und man sich darin gefiel, „vernünftige Gedanken von Gott und der Welt“ zu verbreiten. Die schriftgemäße Lehre von der Erbsünde wurde für einen „finsternen Wahn“ gehalten. Christum degradierte man zu einem bloßen Menschen. Die Versöhnung mit Gott vollzog sich auf dem Wege der sittlichen Besserung. Das Werk Christi bestand nur darin, daß er auf das wirksamste zur sittlichen Besserung anregte. Es ist klar, daß in einem

solchen Lehrsystem kein Raum war für eine Lehre vom tätigen Gehorsam Christi im lutherischen Sinne. Ja, es ist leicht einzusehen, daß diese Lehre mit zuerst zum alten Eisen geworfen und für unbrauchbar, unnötig, ja schädlich erklärt wurde; bildete sie doch nur einen sehr vereinzeltten Punkt in dem großen christlichen Lehrgebäude und noch dazu einen solchen, welcher erst in späterer Zeit schärfer betont worden war, der überdies der rationalistischen Luthergelahrtheit sehr im Wege stand.

Und wir finden denn auch, daß bereits im Jahre 1768, da der Rationalismus noch in seinen Anfängen sich befand, Töllner sein Werk über den tätigen Gehorsam Christi herausgab und durch dasselbe die kirchlich-lutherische Lehre ein für alle mal abzutun hoffte. Aber auch der Rationalismus wirtschäftete wieder ab und zwar schneller als viele gedacht hatten. Er hatte doch zu wenig Lebenskräfte in sich. Die nationale Demütigung durch Napoleon mußte das Ihre mit dazutun. Der Ausgang der Befreiungskämpfe lehrte das Volk wieder mehr fragen und suchen nach dem wahren, lebendigen Gott, nach dem Gott, „der dich aus Ägypten, aus dem Diensthause, geführt hat“. So kam die Zeit, wie der Geschichtsschreiber Leo es ausdrückt, „daß die abgetragenen Kleider des kalten Rationalismus in Deutschland zuerst in Lumpen zerrissen worden sind, daß Gottes lebendiger Hauch die Menschen wieder mächtiger berührt hat“. Es setzte in den ersten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts eine religiöse Bewegung ein, welche, zuerst noch sehr unklaren Charakters, doch immer mehr in kirchliche Bahnen einlenkte und schließlich einen neuen Konfessionalismus zeitigte. Aber dieser unterschied sich doch wesentlich von seinem Vorgänger im 17. Jahrhundert. Gewiß, man betonte mit Entschiedenheit das lutherische Bekenntnis und wollte daran festhalten. Man wollte keine kirchliche Gemeinschaft mit solchen, welche nicht lutherisch lehrten. Aber in Wirklichkeit war man doch selbst dem Formalprinzip der lutherischen Kirche nicht treu geblieben. Die Stellung zur Schrift war bei diesen neulutherischen Theologen eine wesentlich andere, als die der altlutherischen Väter. Es fehlte die Demut, welche nur nachsprechen wollte, was die heilige Schrift vorsagt. Gewiß, man betonte auch die Autorität des Wortes Gottes. Aber dann machte man doch wieder allerlei geltend, was den altlutherischen Inspirationsbegriff aufhob. Und schließlich nahm die Darstellung der dogmatischen Lehren

ihren Ausgang nicht von der Schrift, sondern vom christlichen Bewußtsein oder wie man sonst es nannte. Dies christliche Bewußtsein, welches allerdings wieder an der Schrift normiert werden sollte, differtierte im Grunde, was christliche Lehre und wie sie aufzufassen sei. Es ist leicht einzusehen, daß dasselbe oft von dem abwich, was die Bekenntnisse als Lehre der Schrift bezeugten; denn das christliche Bewußtsein ist nie so rein, so unverfälscht, so von der Sünde und ihrem, wenn auch unbewußten, Einfluß unberührt, daß es an Lauterkeit und Reinheit dem göttlichen Wort gleich käme. Das hat sich auch hier gezeigt. Indem man am Formalprinzip rüttelte, entstanden auch allerlei Verletzungen am Materialprinzip. Man fühlte sich veranlaßt, das lutherische Bekenntnis in manchen Stücken zu korrigieren, setzte dabei aber an Stelle von göttlichen Wahrheiten Menschenfündlein, wenn auch oft fein ausgedachte. Man nannte das freilich nur, wie der Erlanger Hofmann es ausdrückte, „neue Weise alte Wahrheit zu lehren“. Aber in Wirklichkeit könnte man besser sagen, es war eine neue Weise, alte Irrtümer zu verbreiten. Das hat sich auch darin gezeigt, wie man die Lehre vom tätigen Gehorjam Christi behandelte. Die alklutherische Lehre wurde unter den konfessionellen Theologen des vorigen Jahrhunderts nicht wieder die allgemein herrschende. Allerdings lehrten einzelne Theologen auch in diesem Stücke recht. Philippi z. B. veröffentlichte in dem Jahre 1841 seine Abhandlung über den tätigen Gehorjam Christi, welche ihm mit den Weg nach Dorpat bahnte, und in welcher er mit großem Geschick und der ihm eigenen Klarheit die altlutherische Anschauung vertrat. Aber diesem einen stehen Namen gegenüber wie Hofmann, Frank, Thomasius, Bilmar, Rahnis u. a., die in Deutschland alle gut lutherischen Klang haben und deren Träger doch in diesem Stück Irrtümer verbreitet haben. Und die neuesten positiven Theologen Deutschlands, welche meist noch unter dem Banne Hofmannscher und Frank'scher Ideen stehen, erlauben sich nur noch größere Extravaganzen und machen der liberalen Theologie immer größere Zugeständnisse.

So steht es in Deutschland, dem Mutterlande der Reformation. Eine ganz andere Entwicklung hat die lutherische Kirche Nordamerikas genommen. Die reichen Schätze des lutherischen Bekenntnisses hat man sich hier wieder ganz angeeignet. Auch in der Lehre vom tätigen Gehorjam Christi unterschreiben wir alles, was unser

Bekennnis darüber lehrt. Wir würden ja sonst die ganze Lehre von der Rechtfertigung umwerfen. Wie könnten wir uns sonst noch im vollsten Sinne des Wortes die trostvolle Wahrheit des bekannten Sprüchleins:

„Christi Blut und Gerechtigkeit,  
Das ist mein Schmutz und Ehrenkleid,  
Damit will ich vor Gott bestehen,  
Wenn ich zum Himmel werd' eingehn“

zu Gemüte ziehen. So mag es uns ganz selbstverständlich dünken, daß wir daran nicht rütteln, daß wir glauben, daß auch Christi vollkommene Gesetzeserfüllung für uns stellvertretend geleistet worden ist. Es scheint deshalb auch bei uns keine besondere Veranlassung vorhanden zu sein, diese Lehre einer eingehenderen Behandlung zu unterziehen. Und doch wird es sich reichlich lohnen, wenn wir uns die Wahrheitsmomente derselben wieder so recht zum Bewußtsein bringen, wenn wir auch in diesem Stück christlicher Lehre ernstlich bedacht sind, durch die Schrift festen Grund zu bekommen der Hoffnung, die in uns ist, wenn wir deshalb die einschlägigen Schriftstellen genauer ansehen und auch die gemachten Einwände nicht unberücksichtigt lassen. Eine solche Betrachtung wird zeigen, daß, obwohl die Unterscheidung zwischen tätigem und leidendem Gehorsam nur eine begriffliche, keine sächliche sein kann, dennoch die Zeugung der stellvertretenden Bedeutung des ersteren nicht nur eine rein theoretische Verirrung ist, sondern notwendig praktisch schädliche Konsequenzen in Bezug auf die Person und das Werk Christi, sowie auf die Stellung des Menschen zum Gesetz mit sich bringt.

Bergegenwärtigen wir uns also nach diesen einleitenden Bemerkungen zuerst, was die Schrift hinsichtlich des tätigen Gehorsams Christi lehrt.

Da tritt uns nun zuerst entgegen, daß die heilige Schrift Christum wirklich als eine Persönlichkeit zeigt, welche das Gesetz Gottes vollkommen erfüllt hat. Schon im 40. Psalm werden in der Weisjagung Christo die Worte in den Mund gelegt: „Deinen Willen, mein Gott, tue ich gern, dein Gesetz habe ich in meinem Herzen.“ Die Evangelien aber stellen uns Christum als eine solche Person vor Augen. In ihnen tritt uns der tätige Gehorsam an

Leben des Herrn, an seinem ganzen Reden und Handeln, aufs deutlichste entgegen. Deshalb kann er auch kühn seinen Feinden die Frage entgegenhalten: „Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ Der Apostel setzt gewissermaßen als Unterschrift unter das Lebensbild Jesu die Worte: „Er ist versucht worden allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde.“ Wir werden uns den tätigen Gehorsam Christi gut veranschaulichen können, wenn wir an die dreifachen Pflichten denken, welche die christliche Ethik meistens unterscheidet. Da sind zunächst die Pflichten gegen Gott. Sie gipfeln in der Liebe zu Gott. Wie herrlich ist dafür Christus ein lebendiger Beweis. Sein ganzes Leben zeugt von der vollkommenen Liebe gegen seinen himmlischen Vater. Sie offenbart sich nicht nur in einzelnen Handlungen, wie etwa in seinem Zeugnis für den Vater oder in seinen Gebeten, sondern sie ist die Grundlage aller seines Tuns, seines ganzen Lebens. Deshalb kann er sagen Joh. 14, 31: „Aber daß die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe und ich also tue, wie mir der Vater geboten hat“, und Joh. 15, 10: „Gleichwie ich meines Vaters Gebote halte und bleibe in seiner Liebe“. Deshalb ehrt er seinen Vater (Joh. 8, 49), vertraut auf Gott (Matth. 27, 43) und hält den Juden entgegen: „Ich suche nicht meinen Willen, sondern des Vaters Willen, der mich gesandt hat.“ Die zweite Pflichtenreihe begreift in sich die Pflichten gegen uns selbst. Auch hier tritt uns an Christo eine Reinheit, eine Heiligkeit des Wandels entgegen, wie sie einzigartig ist, wie sie sonst auch an dem frömmsten Menschen nicht zu finden ist. Sierher gehört auch seine Demut, die ihn auch den Gerिंगsten nicht verachten, nicht zurücksetzen läßt. Deshalb kann er selber von sich sagen, daß er von Herzen demütig sei (Matth. 11, 29). Freilich, diese Demut greift schon hinüber in die Pflichten gegen den Nächsten, wie denn überhaupt keine ganz reinliche Abgrenzung der einzelnen Pflichtenreihen möglich ist. Die Pflichten gegen den Nächsten gipfeln nun in dem Gebot: Liebe deinen Nächsten als dich selbst. Wo rechte Nächstenliebe sich findet, da erfüllt man die einzelnen Pflichten gegen den Nächsten. Denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung. In Jesu tritt uns nun dieselbe in vollkommenster Weise entgegen. In dieser Liebe ist er, wie Petrus sagt, umhergezogen und hat Gutes getan, von welchen Guttaten die Evangelien immer wieder erzählen. In dieser Liebe tat er Fürbitte für die Seinen,

ja selbst für die Feinde. Hierher gehört auch der seiner Mutter und seinem Pflegevater geleistete Gehorsam. Vor allem aber hat er die Fülle seiner Liebe zu den Menschen darin gezeigt, daß er sein Leben für sie gelassen hat, wie denn Jesus Joh. 15, 13 selber sagt: „Niemand hat größere Liebe, denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde.“

Wie nun Christus das Moralgesetz erfüllt hat, so auch das jüdische Ceremonialgesetz. Denn auch dieses gehörte zum Gesetz Gottes, war für die Juden eine von Gott auferlegte, bindende Ordnung, von deren Fluch und Zwang sie nur erlöst werden konnten, indem Christus es vollkommen erfüllte. Deshalb hat er sich beschneiden, im Tempel darstellen lassen, hielt die jüdischen Feste, aß mit seinen Jüngern das Osterlamm u. s. w. Und wenn die Pharisäer ihn der Sabbathhändung bezichtigen, so bestand diese vermeintliche Sünde nur in Übertretung pharisäischer Zusätze zum Gesetz, nicht aber des göttlichen Sabbathgebotes, welches Werke der Not und der Liebe am Sabbath gestattete. Auch das spricht nicht gegen Christi vollkommene Gesetzeserfüllung, daß er einzelne Satzungen des moaischen Gesetzes, wie z. B. die Gebote über die Ehe, nicht beobachtete. Denn gewisse Lebensverhältnisse verlangen gewisse Pflichten, welche aber denen nicht gelten, die sich nicht in solchen Verhältnissen befinden und auch nicht verpflichtet sind, in solche Verhältnisse einzutreten. Zum vollkommenen Gesetzesgehorsam Christi gehörte doch nur dies, daß er den göttlichen Willen erfüllte, soweit dieser sich auf die Lebensverhältnisse bezog, in denen Jesus sich gerade befand. Anderes verlangt das Gesetz vom Kind, anderes von den Eltern, anderes vom König, anderes von den Untertanen, wobei nur immer das Prinzip der rechten Gottes- und Nächstenliebe sich gleich bleibt.

So tritt uns also Christi ganze Persönlichkeit in der heiligen Schrift als eine solche entgegen, die von Anfang bis zu Ende, in Gedanken, Worten und Werken, in Begehung und Unterlassung, in seinem gewöhnlichen Verkehr mit den Menschen, wie in seinem speziellen Amts- und Berufsleben Gottes heiliges Gesetz erfüllt. Diesen Eindruck kann jeder unbefangene Bibelleser von dem erhaltenen Bilde, welches die Evangelien von Christo entwerfen, erhalten, sich selbst zum Trost, aber auch zur Demütigung und zur Nach-eiferung.

Ferner können wir auch aus der heiligen Schrift entnehmen, in welchem Verhältnis tätiger und leidender Gehorjam Christi zu einander stehen. Dreimal nämlich redet dieselbe ausdrücklich im neuen Testament vom Gehorjam Christi. Phil. 2, 8 heißt es: „Erniedrigte sich selbst und ward gehorjam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz.“ Röm. 5, 19 schreibt der Apostel: „Denn gleichwie durch Eines Menschen Ungehorsam viel Sünder worden sind; also auch durch Eines Gehorjam werden viele Gerechte.“ Und Hebr. 5, 8 wird von Christo ausgejagt: „Und wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorjam gelernt.“ Fassen wir zunächst die beiden ersten Stellen genauer ins Auge, so läßt sich leicht erkennen, daß hier vom g a n z e n Gehorjam Christi die Rede ist. In der Philipperstelle will bekanntlich der Apostel den niedrigen Erdenwandel des HErrn als ein Mufter der Demut hinstellen. Er schildert deshalb das ganze Leben des HErrn als eine fortgesetzte Reihe von Gehorjamsakten, deren End- und Gipfelpunkt der Kreuzestod bildet. Es ist deshalb keineswegs einzusehen, daß, wie Tollner in seiner bereits oben angeführten Schrift es will, hier nur vom Leiden Christi mit Ausschluß seines Tuns die Rede sein soll. Vielmehr wird hier gerade das ganze Leben des HErrn als eine zusammenhängende Tat gefaßt, welche den einen ungetheilten Gehorjam nach seiner tätigen und leidenden Seite begreift. Der tätige Gehorjam Christi ist hier um so weniger auszuschließen, als doch gerade die Demut und Selbstverleugnung Christi, welche hier geschildert und zum Vorbild hingestellt werden, vor allem zur Ausübung seines tätigen Gehorjams gehören. Ebenso steht es mit der Stelle Röm. 5, 19. Es würde eine ganz willkürliche Verengung des Begriffs Gehorjam sein, wenn man ihn hier ausschließlich vom Leiden und Sterben Christi verstände. Der Gehorjam Christi wird dem Ungehorsam Adams gegenübergestellt. Der Ungehorsam Adams bestand in der Übertretung des göttlichen Gebotes. So besteht der Gehorjam Christi in der Erfüllung des Willens Gottes, sowohl sofern derselbe das Erdulden eines Leidens als auch das Erfüllen eines positiven göttlichen Gebotes forderte. Stöckhardt sagt deshalb in seinem Kommentar zum Römerbrief treffend zu dieser Stelle: „Christus war gehorjam bis zum Tode am Kreuz, hat gerade auch, indem er am Kreuze starb, Gehorjam erwiesen. Aber der



Inhalt des *δικαίωμα* Christi geht noch weiter, umschließt den ganzen Gehorjam, den Christus im Leben, Leiden, Sterben Gott geleistet hat, die *obedientia activa* und *passiva*. Christus hat alle Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllt, hat nicht nur der strafenden, sondern auch der fordernden göttlichen Gerechtigkeit genug getan. Christi ganzer Erdenwandel, einschließlich seines Todes, war ein einheitliches *recte factum*." Etwas anders steht es mit der Hebräerstelle. Hier steht allerdings der leidende Gehorjam im Vordergrund. Aber auch in dieser Stelle ist nicht gesagt, daß Christus allein im Leiden Gehorjam übte, vielmehr erinnert der Schreiber dieses Briefes seine Leser hier nur in summarischer Weise an den Gipfelpunkt der Gehorjamerweisung, wo er am augenscheinlichsten, herrlichsten sich zeigte. Wir können deshalb auf Grund dieser drei einschlägigen Stellen sagen: Die Schrift kennt nur einen ungetheilten Gehorjam Christi, derselbe erstreckt sich aber auf das ganze Leben des Herrn vom ersten bis zum letzten Augenblick. Er umfaßt all sein Tun und all sein Leiden im Dienst Gottes, so daß alle Momente des Lebens Christi, die tätigen ebenso sehr wie die leidenden, unter den Begriff der willigen Erfüllung des göttlichen Willens zusammenfallen. Wenn deshalb zwischen tätigem und leidendem Gehorjam Christi unterschieden wird, so ist damit kein zweifacher Gehorjam gemeint, sondern es ist nur der eine Gehorjam nach zwei Seiten hin betrachtet, je nachdem das vom göttlichen Willen gestellte Objekt des Gehorjams ein Tun oder ein Leiden war.

Daß auf Grund der Schrift nicht von einem doppelten, getrennten Gehorjam Christi die Rede sein kann, geht auch daraus hervor, daß selbst die einzelnen Gehorjamsakte nicht schlecht hin nur eine von beiden Gehorjamsarten in sich schließen. Freilich einzelne Momente des Lebens Christi, wie z. B. der seinen Eltern geleistete Gehorjam oder seine Liebeswerke machen vorzugsweise den Eindruck des tätigen Gehorjams, während andere, wie z. B. sein eigentliches Leiden und Sterben, vorzugsweise den Eindruck des leidenden Gehorjams machen, weshalb auch diese Unterscheidung ihren guten Grund hat. Aber dabei bleibt doch der Ausspruch Johann Gerhards bestehen: *Passio ejus fuit activa, et actio fuit passiva*. Auch in Christi tiefsten Leiden, bei seiner Verspottung, Geißelung, bei seiner Kreuzigung, wo wir seinen leidenden Gehorjam am deutlichsten veranschaulicht sehen, tritt uns doch zugleich auch sein tätiger

Gehorjam entgegen, denn auch seine Leiden waren *seine* That, weil es ein freiwilliges Leiden war, dem er sich leicht hätte entziehen können. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist die Stelle: Hebr. 10, 9-10. Im neunten Vers wird der Messias redend eingeführt mit den Worten: Siehe, ich komme zu tun (*ποιῆσαι*), Gott, deinen Willen. Dieses *Tun* des Willens Gottes bestand aber in der Opferung seines Leibes (*προσφορά τοῦ σώματος αὐτοῦ*). Hier wird also der Gipfelpunkt von Christi Leiden zugleich seine That genannt. Es kann deshalb nie von einem rein passiven Leiden beim Herrn die Rede sein. Umgekehrt läßt sich aber auch sagen: *Alles* sein *Tun* war zugleich ein Leiden, denn es war ein schmerz- und mühevolleres *Tun*, ein *Tun* in Knechtsgestalt, in Erniedrigung, beständig dem schmerzlichen Eindruck der Sünde und ihrer Folgen ausgesetzt. Wir sehen also, daß eine sorgfältige Betrachtung der heiligen Schrift uns zu demselben Resultate führt, welches die am Anfang angeführte Stelle der Konkordienformel ausspricht, indem sie zwischen Leidendem und tätigem Gehorjam unterscheidet und doch beide Arten unter der Bezeichnung „ganzer Gehorjam Christi“ zusammenfaßt, wie denn auch schon vor Abfassung der Konkordienformel Flacius diese Einheit des Gehorjams Christi bei Wahrung des Unterschiedes zwischen tätigem und Leidendem mit den Worten treffend ausspricht: *Nam et obedientia fuit perpetua quaedam passio. et passio perpetua obedientia.* Ebenso betonen die lutherischen Dogmatiker aufs deutlichste, daß diese beiden, vom lutherischen Bekenntnis erwähnten Gehorjamsarten ineinanderliegende, aber doch wohl zu unterscheidende Momente sind. Einen dahinzielenden Ausdruck Johann Gerhards haben wir bereits oben angeführt. Derselbe macht sich ferner auch den Ausdruck des heiligen Bernhard zu eigen: *Christus in vita passivam habuit actionem, in morte passionem activam sustinuit dum salutem operaretur in medio terrae, und führt denselben mit den Worten ein: ut pulcherrime loquitur Bernhardus.* Ebenso sagt Quenstedt, daß die Unterscheidung zwischen obedientia activa und passiva keine so gründliche sei, da der Leidende Gehorjam den tätigen nicht ausschließe, sondern einschließe, wie sich das selbst beim Tode Christi wunderbar zeige, und folgert dann daraus: *Hinc recte vocatur: Actio passiva et passio activa.* Ähnliche Stellen ließen sich aus allen altlutherischen Dogmatikern anführen.

Drittens lehrt die heilige Schrift auch, daß der *tätige* Ge-

h o r j a m Christi stellvertretend für die Menschheit geleistet worden ist. Grundlegend ist in dieser Hinsicht die Stelle Gal. 4, 4—5: „Da aber die Zeit erfüllt ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlösete, daß wir die Kindschafft empfangen. Das „unter das Gesetz getan (*γενόμενον ὑπὸ νόμου*)“ welches hier von Christo ausgesagt wird, entspricht dem „unter dem Gesetz sein (*ὑπὸ νόμου εἶναι*)“, welches hier der ganzen Menschheit zugesprochen wird. Die ganze Menschheit ist aber unter dem Gesetz, insofern dasselbe vollkommene Erfüllung verlangt und Strafe auferlegt, weil dieser Gesetzesgehorsam nicht geleistet worden ist. Wollte man etwa einwenden, das Gesetz erfordere nur Erfüllung o d e r Strafe, nicht aber Erfüllung u n d Strafe, so ist darauf zu sagen, daß diese Alternative nur zu Recht bestand, solange die Menschen noch nicht gesündigt hatten. Nach dem Sündenfall verlangt das Gesetz Strafe u n d Erfüllung. Denn die Forderung der Erfüllung hört auch dann nicht auf, wenn wir für bereits geschehene Übertretung Strafe erleiden oder schon erlitten haben, ebensowenig wie etwa im bürgerlichen Leben ein Mensch von der Verpflichtung gegen ein Gesetz frei ist, nachdem er bereits wegen Nichtbeachtung desselben bestraft worden ist. Wenn es hier also heißt, Christus ist unter das Gesetz getan, so kann das nur meinen, Gott legte ihm die Strafe für Nichterfüllung desselben auf und forderte vollkommenen Gehorsam gegen dasselbe von ihm. Dies zweite Moment steht hier sogar im Vordergrund und kann am allerwenigsten ausgeschlossen werden. Das ergibt der Zusammenhang. Der Apostel Paulus schreibt hier an die Galater. Die Galater wollen unter dem Gesetz sein, indem sie durch dessen Erfüllung die Gerechtigkeit zu erlangen hoffen. (Vgl. 4, 21 *λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι*). Da zeigt nun Paulus, wie Christus diese Gerechtigkeit erworben hat durch seinen Gehorsam. Die stellvertretende Bedeutung dieses „unter das Gesetz getan“ ist hier so deutlich ausgesagt, daß sie gar nicht in Zweifel gezogen werden kann. (Man beachte auch das Wort *ἐξαγοράζειν*, welches auf die Erlegung eines stellvertretenden Kaufpreises hindeutet). Diejenigen, welche diese Stelle doch nicht als Beleg für die stellvertretende Bedeutung des tätigen Gehorsams gelten lassen wollen, deuteln an dem Begriff des „unter das Gesetz getan“ herum, entleeren denselben, übersehen den Zusammenhang und

können deshalb nur durch exegetische Gewaltmaßregelung diese Stelle ihrer Meinung gefügig machen. In Wahrheit lehrt sie aufs unzweideutigste, daß Christi tätiger Gehorjam stellvertretend für uns geleistet worden ist.

Ähnlich steht es mit der Stelle Röm. 10, 4: „Christus ist des Gesetzes Ende (τέλος), wer an den glaubt, der ist gerecht.“ Bengel bemerkt in seinem Gnomon zu dieser Stelle in seiner bezeichnenden Kürze: τέλος—finis et πλήρωμα—complementum sunt synonyma. coll. I Tim. 1, 5 cum Rom. 13, 10, itaque conf. cum hoc lo. o Matth. 5, 17.“ Christus ist des Gesetzes Erfüllung und darum des Gesetzes Ende. Weder droht es den Gläubigen mit dem Fluch, noch fordert es von ihnen Erfüllung, denn Christus hat sowohl die Strafe erduldet, als auch vollkommenen Gehorjam geleistet. Daß in unserer Stelle auch der tätige Gehorjam Christi als stellvertretend gedacht wird, bestätigen die folgenden Verse 5—7. Dort ist ausgedrückt, daß das Gesetz sagt: Welcher Mensch dies tut, der wird darinnen leben. Die Glaubensgerechtigkeit dagegen weiß, daß Christus für uns alles vollbracht, daß Christus an unserer Statt durch seine Gesetzeserfüllung den Himmel erworben hat und durch seine Straferduldung bis zur Hölle erniedrigt worden ist.

Hierher gehört ferner die bereits oben angeführte Stelle Röm. 5, 18. 19. Es ist dort schon gezeigt worden, daß unter dem Gehorjam hier auch der tätige Gehorjam zu verstehen ist. Von diesem Gehorjam wird aber hier ausgesagt, daß er Gerechtigkeit wirke, daß durch ihn viele gerecht werden, eben indem Christi Gehorjam zugerechnet wird. Diese Stelle deshalb sowohl wie die vorhergehende weisen schon klar hin auf die Wirkung des stellvertretenden tätigen Gehorjams Christi. Christus hat den tätigen Gehorjam für uns geleistet, damit wir vor Gott für gerecht erklärt werden können. Die Rechtfertigung des Sünders vor Gott ist also nicht nur durch den stellvertretenden passiven sondern auch durch den stellvertretenden aktiven Gehorjam Christi vermittelt. Durch jenen ist die Sündenvergebung, durch diesen die Gerechterklärung bedingt. Hätten wir nicht Christi stellvertretenden tätigen Gehorjam, so fehlte das positive Moment in der Rechtfertigung, dann fehlte uns die feste Grundlage für unsern Glauben, daß wir in Christo wirklich Gerechtigkeit vor Gott erlangt haben.

Zu bemerken ist nun noch hierbei, daß es allerdings Stellen

gibt (vgl. z. B. Gal. 3, 13; Röm. 5, 9; 2. Kor. 5, 21), in welchen das stellvertretende Veröhnungswerk Christi ausschließlich als in seinem Tode bestehend dargestellt, und unter diesen sogar solche, in denen nur das Moment des passiven Gehorsams geltend gemacht wird. Dabei ist jedoch einmal zu beachten, daß, wie schon früher ausgeführt worden ist, der Tod Christi ebensosehr als Spitze seines tätigen wie als Spitze seines leidenden Gehorsams zu betrachten ist, so daß sowohl Christi Straferduldung als auch Christi Gesetzeserfüllung bei demselben hervortreten.

Ferner ist es leicht erklärlich, wenn in einzelnen Stellen, wie in Gal. 3, 13, nur das Moment des passiven Gehorsams hervorgehoben wird. Es geschieht eben dann, wenn es in der Absicht des Schreibers liegt, gerade diesen Teil des Veröhnungswerkes Christi zu betonen, besonders hervorzuheben. So wird umgekehrt in anderen Stellen das Moment des tätigen Gehorsams in dem Tode des Herrn ausdrücklich und entschieden hervorgehoben (vgl. besonders Phil. 2, 8; Hebr. 10, 9. 10).

Endlich wird in der heiligen Schrift auch gelehrt, daß Christi tätiger Gehorsam vorbildliche Bedeutung hat. Nicht nur hat Christus stellvertretend für uns heilig gelebt, sondern sein heiliger Wandel soll uns auch stets zur Nacheiferung vor der Seele stehen. Nirgends in der Welt ist ein Mensch zu finden, welcher den Gläubigen als vollkommene Vorbild gelten könnte. Auch im Leben des frommsten Christen findet sich Sünde. Nirgends tritt uns vollkommener Glaube, vollkommene Liebe, vollkommene Heiligung vor Augen, außer an Jesu. Ihn sollen wir uns deshalb beständig zum Beispiel dienen lassen. Sagt der Herr doch selbst: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig;“ und: „Ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß ihr tut, wie ich euch getan habe.“ Der Apostel Paulus aber schreibt an die Römer, „daß sie gleich sein sollen dem Ebenbild seines Sohnes,“ und ermahnt die Epheser: „Wandelt in der Liebe, gleichwie Christus uns hat geliebt;“ und die Philipper: „Seid gesinnet, wie Jesus Christus auch war.“ Der Apostel Petrus endlich empfiehlt den Gläubigen Christi Vorbild mit folgenden Worten zur Nacheiferung: „Denn dazu seid ihr berufen, sintemal auch Christus gelitten hat für uns und uns ein Vorbild gelassen, daß ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen.“

Doch diese vorbildliche Bedeutung von Christi Leben wird heutzutage verhältnismäßig wenig in Abrede gestellt. Auch da, wo man von der Gottesohnschaft Christi nichts wissen will und überhaupt von der Bibel nicht viel stehen läßt, will man sich doch die Person Christi als sittliches Ideal nicht rauben lassen. So wird oftmals diese Bedeutung des tätigen Gehorsams einseitig, auf Kosten und mit Negierung der stellvertretenden und rechtfertigenden Bedeutung desselben betont. Diese letztere Bedeutung dagegen wird vielfach bekämpft, und es ist deshalb notwendig, auf die gegen dieselbe erhobenen Einwände noch näher einzugehen. Doch wollen wir uns dabei auf die Angriffe beschränken, welche unter Anerkennung der Richtigkeit der lutherischen Lehre vom leidenden Gehorsam gewissermaßen von dem eigenen Grundprinzip der lutherischen Veröhnungslehre aus gegen die Lehre vom tätigen Gehorsam gerichtet worden sind. Es ist selbstverständlich, daß, wenn man die ganze stellvertretende Bedeutung des Werkes Christi leugnet, auch die Lehre vom tätigen Gehorsam davon betroffen wird. Diese Angriffe betreffen dann das stellvertretende Moment im Werke Christi überhaupt. Doch hat man auch bei Voraussetzung der Richtigkeit der Lehre vom leidenden Gehorsam gegen die Lehre vom tätigen Gehorsam polemisiert. Und auf diese Polemik soll in folgendem etwas näher eingegangen werden.

Wald in seinem bereits angeführten ausführlichem Werke „De Obedientia Christi Activa“ führt im ganzen neun Einwände an, welche gegen die Lehre von der *obedientia activa* erhoben werden. Zwei davon können wir jedoch hier unberücksichtigt lassen. Denn wenn unserer Lehre der Satz entgegen gehalten wird, „daß die Tat einer Person nicht jemand anderem, geschweige denn vielen zugerechnet werden könne,“ oder „daß die Lehre vom stellvertretenden Gehorsam Christi jede Tugend aus der Welt vertreibe, vielmehr Laster einführe und gewissermaßen alle Verbrecher und Gottlosen in Schutz nehme,“ so richten sich diese Einwände ebensosehr gegen die *obedientia activa* wie *passiva* und bilden eine Kritik des Stellvertretungsbegriffes überhaupt, liegen also außerhalb des Rahmens unserer Abhandlung. Andere der neun Einwände können mit wenigen Worten abgetan werden. Denn wenn eine derselben einen Mangel an Schriftzeugnissen, daß die *ob. act.* ein Teil des Verdienstes Christi ist, konstatiert, so hat unsere bisherige Ausführung schon gezeigt, daß dieser Mangel nur ein angebllicher ist. Wenn ferner

behauptet wird, daß Schriftstellen ausdrücklich gegen die Lehre von der ob. act. zeugen und als solche dann Stellen angeführt werden wie Joh. 14, 31; 15, 10, in welchen Christus von einem speziellen Gebot (*ἐντολή*) seines Vaters spricht, und aus diesen Stellen gefolgert wird, daß Christus als Erlöser wohl zu diesem speziellen Gebot verpflichtet gewesen sei, aber nicht zu den gewöhnlichen, alle Menschen bindenden, so ist darauf kurz zu sagen, daß der Inhalt jenes speziellen Gebotes das Gebot war, alles zu tun, was zur Erlösung des menschlichen Geschlechts notwendig war. Hierzu war aber ebenso sehr die *obedientia activa* als die *passiva* erforderlich. Wenn endlich gegen unsere Lehre vorgebracht wird, daß, wenn Christus durch seinen stellvertretenden tätigen Gehorsam volle Gerechtigkeit vor Gott und damit ewiges Leben erworben habe, die Frommen keinen besonderen Lohn für ihre Frömmigkeit erhalten könnten und keine verschiedenen Stufen des ewigen Lebens möglich wären, so ist darauf zu antworten, daß durch die Lehre, daß Christus durch seine *obedientia activa* das allen gemeinsame ewige Leben verdient habe, die verschiedenen Stufen des ewigen Lebens keineswegs ausgeschlossen sind. Das von Christus erworbene ewige Leben ist vielmehr die Grundlage, auf der die Stufenleiter der Seligkeitsgrade sich erhebt.

Es bleiben daher von den neun Einwänden nur noch vier zu einer genaueren Behandlung übrig, die aber wieder paarweise zusammengefaßt werden können und demgemäß sich auf nur zwei Bedenken reduzieren lassen. Denn wenn in dem einen Punkt gesagt ist, daß Christus nach seiner menschlichen Natur Gott zum Gehorsam verpflichtet gewesen sei, ihn also nicht habe für uns leisten können, und in einem andern Punkt behauptet wird, der Mensch Christus habe für sich selbst das ewige Leben erwerben und also den tätigen Gehorsam für sich selbst leisten müssen, so lassen sich diese beiden auf den einen Einwand reduzieren, daß Christus für sich selbst verpflichtet gewesen sei, den tätigen Gehorsam zu leisten, der selbst deshalb niemand anderem zugute kommen könne. Und wenn ferner gegen unsere Lehre vorgebracht wird, daß die stellvertretende Bedeutung des tätigen Gehorsams die stellvertretende Bedeutung des leidenden Gehorsams aufhebe oder umgekehrt, und dann noch als besondere Entgegnung der Satz aufgestellt wird, daß das göttliche Gesetz nur eins von beiden fordere, Gehorsam oder Strafe, so läßt sich

leicht einsehen, daß diese beiden Punkte im Grunde nur einen Einwand darstellen, dahin lautend, daß die *obedientia activa* die *obedientia passiva* oder umgekehrt die *obedientia passiva* die *obedientia activa* überflüssig mache. Und in der That haben wir in diesen beiden Sätzen die beiden Haupteinwände, welche von den Hauptgegnern immer wieder gegen die stellvertretende Bedeutung der *obedientia activa* ins Feld geführt worden sind. Piscator, die Sozinianer und auch Töllner legen in ihrer Kritik alles Gewicht darauf, daß von einem stellvertretenden tätigen Gehorsam nicht die Rede sein könne, weil Christus einen solchen Gehorsam für sich selbst habe leisten müssen, und weil die Lehre vom leidenden Gehorsam Christi das stellvertretende Moment beim tätigen Gehorsam ganz unnötig erscheinen lasse. Auch die Einwendungen neuerer Theologen kommen schließlich auf dasselbe hinaus. Wir wollen zwei anführen, Rahnis und Wilmar, deren Schriften uns gerade zur Verfügung stehen. Rahnis macht in seiner Dogmatik bei dem tätigen Gehorsam Christi einen Unterschied zwischen dem Moralgesetz und theokratischen Gesetz. Zur Haltung des ersteren war Christus nach seiner Meinung als Mensch verpflichtet. Dies konnte also nicht verdienstlich sein. „Es ist,“ sagt Rahnis, „unzulässig, den Gehorsam, welchen Christus seinen Eltern leistete, mit Hilfe der göttlichen Natur Christi zu einem Verdienst zu erheben, indem man sagt: Als Sohn Gottes war Christus zu diesem Gehorsam nicht verpflichtet. Jesus war als Mensch zur Erfüllung des göttlichen Willens verpflichtet. Wozu er nicht verpflichtet war, das war die Erfüllung des theokratischen Gesetzes. Unterzog sich Christus diesem, so tat er es nicht um seinetwillen, sondern anstatt der Menschheit, um ihr seine Gerechtigkeit zuzueignen.“ Diese Trennung zwischen Moralgesetz und theokratischem Gesetz hat aber bei der Frage der Verdienstlichkeit des tätigen Gehorsams keinen Schriftgrund. Sie legt allein dem vergänglichen theokratischen Gesetz bei, was vor allem dem unbergänglichen, ewig gültigen, für alle Menschen bestimmten und deshalb viel wichtigeren Moralgesetz zukommt. Dieser Ausführung von Professor Rahnis liegt doch schließlich die Anschauung zugrunde: Christus konnte keinen stellvertretenden tätigen Gehorsam leisten, weil er an und für sich zum Gehorsam verpflichtet war.

Wilmar drückt sich in seiner Dogmatik über diesen Punkt etwas



unsicher und unklar aus, sagt aber doch unmißverständlich heraus: „Es kann kaum gesagt werden, Christus sei nach seiner Menschheit dem Gesetz nicht für seine Person untertan gewesen; als voller Mensch war er das allerdings und Mark. 2, 28 kann kaum mit Recht dafür angeführt werden, weil hier, wie in der Erklärung seine *δόξα* etc. durch die Menschheit hindurchleuchtet.“ Er will die Lehre vom tätigen Gehorsam Christi aus der Lehre von der Rechtfertigung ausgekalltet und allein dahin bezogen haben, wohin sie gehöre: in die Heiligung. „Wenn Christus nicht das ganze Gesetz erfüllet hätte, so würde er keine Gestalt in uns gewinnen können, sondern wir müßten das Gesetz in der Heiligung aus uns heraus erfüllen.“ Auch Wilmar stimmt im Grunde den beiden oben angeführten Haupteinwänden gegen die *obedientia activa* zu: Christus konnte den tätigen Gehorsam nicht für uns leisten, weil er für seine Person schon verpflichtet war, das Gesetz zu erfüllen, und wir haben auch den stellvertretenden Gesetzesgehorsam Christi nicht nötig, weil Christus durch seinen leidenden Gehorsam alles zur Erlösung Notwendige vollbracht hat.

Wir haben hier die Anschauungen dieser beiden Theologen über den besagten Punkt näher beleuchtet, weil sie als Vertreter eines strengen Konfessionalismus gelten und doch durch ihre Ausführungen beweisen, daß sie die oben gemachten Einwände gegen die lutherische Lehre vom tätigen Gehorsam Christi zu den ihrigen machen. Befehen wir jetzt diese beiden Einwände noch genauer. Wie steht es zunächst mit dem Satz: Christus konnte den tätigen Gehorsam nicht stellvertretend leisten, weil er selbst an und für sich nach seiner Menschheit verpflichtet war, das Gesetz zu erfüllen?

Das ist gewiß, jeder Mensch ist in Folge seines Abhängigkeits-Verhältnisses von Gott einfach und absolut zu einem vollkommenen Gesetzesgehorsam verpflichtet, ganz abgesehen von jeder Absicht und jedem Zweck desselben. Anders steht es aber mit Christus. Christus ist nicht nur Mensch, er ist Gottmensch. Gottheit und Menschheit sind bei ihm zu einer Person vereinigt, sodaß was von der Gottheit gilt, auch von der Menschheit auszusagen ist und umgekehrt. Was die Gottheit in Christo vollbracht hat, hat auch die Menschheit vollbracht, und was vor allem Sache der Menschheit in Christo war,

war doch auch zugleich Sache der Gottheit eben wegen der innigen Vereinigung beider Naturen zu einer Person. Unsere Lutherische Dogmatik hat dies innige Verhältnis beider Naturen Christi schriftgemäß in der Lehre von der *communicatio idiomatum* festgelegt. Daran muß festgehalten werden, wenn man die eine gottmenschliche Person behalten will und sie nicht in zwei selbständige persönliche Naturen auseinanderklaffen soll. Deshalb ist auch die Menschheit in Christo nicht wie eine für sich selbst der Forderung des göttlichen Gesetzes unterstellte und an und für sich zur vollkommenen Gesetzeserfüllung der Gottheit verpflichtete Kreatur anzusehen. Vielmehr ist der Mensch Christus gerade so wie der Gott Christus Herr des Gesetzes. Daraus darf freilich nicht die rohe Konsequenz gezogen werden, daß der Herr auch ein unheiliges Leben hätte führen können. Denn Gott ist seinem Wesen nach heilig und kann nicht sündigen. Würde Gott sündigen, so würde er ja seinen eigenen heiligen Willen aufheben, zunichte machen. In diesem Sinne könnte man wohl sagen: der heilige Wandel des Gottmenschen war ein notwendiger. Aber verkehrt ist die Annahme, daß der Mensch in dem Gottmenschen Christus absolut zu einer vollkommenen Gesetzeserfüllung verpflichtet gewesen sei, so daß sie niemand anderem zu gute kommen konnte. Wir gelangten dann zu der wunderlichen Vorstellung, daß der Mensch in Christo dem Gotte in Christo verpflichtet gewesen sei, und hätten dann das Monstrum einer doppelten Person in der einen Person des Gottmenschen. Wir finden denn auch, daß die Gegner der Lutherischen Lehre vom tätigen Gehorjam Christi bewußt oder unbewußt nestorianische Anschauungen von der Person Christi haben. Bei Tollner z. B. tritt das in seiner Schrift ganz offen zu Tage. Rahnis und Bilmar sind Kenotiker, d. h. sie lehren eine Entäußerung der Gottheit Christi, was auch konsequenterweise zum Nestorianismus führt. Auch hier zeigt sich, wie die Lehren von der Person und vom Werk Christi innig zusammenhängen. Es kann die eine Lehre nicht verdorben werden, ohne daß immer über kurz oder lang auch die andere dadurch in Mitleidenschaft gezogen wird. Es gilt deshalb auch hier: *Obsta principii*. Es muß an der Freiheit und Verpflichtungslosigkeit des Gehorjams Christi festgehalten werden. Und diese Freiheit und Verpflichtungslosigkeit wird auch in der Schrift deutlich hervorgehoben. Vor allem gehört hierher die Stelle Matth. 12, 8, wo Jesus den Pharisäern,

welche ihn wegen Übertretung des Sabbathgesetzes seitens seiner Jünger zur Rede stellen, erwidert: Des Menschen Sohn ist ein Herr über den Sabbath (*κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*), womit er doch deutlich ausspricht, daß er ein Herr des Sabbathgesetzes ist, deshalb von demselben zu dispensieren, ja dasselbe ganz zu abrogieren die Macht hat. Der Herr nun, welcher Macht hat, ein Gesetz beliebig aufzuheben, kann ihm nicht selbst unbedingt unterworfen sein. Unterstellt er sich selbst einem solchen Gesetz, so tut er es freiwillig. Es heißt nun aber in der Parallelstelle Markus 2, 28: *Ὅτι κύριος ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου*, des Menschensohn ist ein Herr auch des Sabbath, welches *καὶ* auch Lukas 6, 5 sich findet. Wie also in Beziehung auf das Gesetz des Sabbath, so hatte der Menschensohn überhaupt das Recht, durch Satzungen und Rechte zu binden und von ihnen zu lösen, nur daß er natürlich dies Recht nicht wider seinen eigenen Willen und wider die Beschaffenheit seines eigenen Wesens gebrauchen konnte. Mit Recht leiteten deshalb die lutherischen Väter aus unserer Stelle den Satz ab, Christus sei auch nach seiner menschlichen Natur ein Herr des Gesetzes; nennt er sich doch hier ausdrücklich Menschensohn. War er nun ein *dominus legis*, so konnte er kein *servus legis*, kein Sklave des Gesetzes in dem Sinne sein, daß er demselben unbedingt unterworfen war, sondern höchstens in dem Sinne freigewählter Selbstentäußerung.

Hierher gehört ferner auch die Stelle Joh. 10, 17. 18. Hier stellt Jesus seinen Tod, also seine höchste Gehorsamsstat, als eine freiwillige Tat hin, die er Macht hatte zu unterlassen, die er aber vollbrachte zum Zweck unserer Erlösung. Was aber von der höchsten Gehorsamsstat des Herrn gilt, das muß auch von den niederen gelten, sodaß all sein Tun als ein verpflichtungsloses, freiwillig gewähltes zu betrachten ist.

Wie steht es nun aber mit dem anderen Einwande, daß die *obdientia activa* die *obdientia passiva* oder umgekehrt die *obdientia passiva* die *obdientia activa* überflüssig mache? Man meint, daß der Mensch entweder zum Gehorsam gegen das Gesetz oder zur Strafe verpflichtet sei, so daß, wenn er eins von beiden geleistet, er betrachtet werde als einer, der nach dem Gesetz gerecht sei, und daß demnach auch sein Stellvertreter nur zu einem von beiden verpflichtet sei. Man argumen-

tiert also: Hat Christus an unserer Statt die Strafen unserer Sünden getragen, so werden wir als die um ihrer Gesetzesübertretung willen Gefrahten betrachtet. Haben wir aber in Christo die Strafe für die Übertretung erlitten, so brauchen wir nicht als Gesetzeserfüller vor Gott dazustehen. Christi tätiger Gehorjam kann uns also nicht zugute kommen, wenn sein leidender uns zugerechnet wird.

Wir haben aber schon oben darauf hingewiesen, wie diese Alternation, dieses Entweder—Oder nur vor dem Sündenfall zu Recht bestand. Verkehrt ist es dagegen, sie auch auf den in Sünden gefallenen Menschen auszudehnen. Die Sühne ist allerdings durch Christum geleistet. Christus nahm die Strafe auf sich. Aber die Forderung Gottes an die Menschen: „Ihr sollt heilig sein“ besteht doch weiter. Nirgends werden die Christen im neuen Testament von dieser Forderung dispensiert. Vielmehr macht Petrus in seinem ersten Brief auch für seine Christen das alttestamentliche Wort geltend: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig.“ Der Apostel Jakobus läßt sogar für die Leser seines Briefes die Worte bestehen: „So jemand das ganze Gesetz hält und sündigt an einem, der ist es ganz schuldig.“ So fordert Gott auch von den durch Christum von der Strafe der Sünde Befreiten vollkommenen Gesetzesgehorsam. Das ist unverbrüchliche Gottesordnung. Christus ist nun dieser Gottesordnung für uns nachgekommen, indem er an unserer Statt das Gesetz vollkommen erfüllte. Will man aber den tätigen Gehorjam Christi nicht als stellvertretend gelten lassen, so ist, trotzdem daß Christus die Sündenstrafe erlitten hat, wegen der bei der sündhaften Beschaffenheit unserer Natur stattfindenden Unmöglichkeit der vollkommenen Gesetzeserfüllung, doch die Unmöglichkeit der Heilserlangung gesetzt. Wir kämen dann, wie Philippi in seiner Glaubenslehre treffend bemerkt, zu dem unlösbaren Widerspruch, „daß, während durch das stellvertretende Strafleiden des Herrn wir vom ewigen Tode befreit wären, dennoch wegen der feststehenden und unerfüllbaren Forderung des Gesetzes unsere Übertretung uns zugerechnet werden müßte und wir dem Tode verfallen müßten.“ Es fehlte dann das positive Moment in der Rechtfertigung. Wir hätten keine Grundlage für eine vollkommene Gerechtigkeit. Die Forderung des Gesetzes bestände noch weiter für uns, und das Evangelium könnte keinen rechten, vollkommenen Trost im Leben und im Sterben darreichen. Wir könnten dann wohl mit Paulo sprechen:

„Christus hat uns erlöst vom Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns“, wir könnten aber nicht mit ihm jubilieren: „Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen? Gott ist hier, der da gerecht macht.“ Die absolute Forderung der vollkommenen Gesetzeserfüllung bliebe dann noch bestehen und müßte entweder zum selbstgerechten Vertrauen auf eigenes Gesetzeswerk oder zur Verzweiflung an der Begnadigung und Sündenvergebung verleiten.

Ferner sei zum Schluß nochmals auf die innige Verknüpfung von tätigem und leidendem Gehorsam hingewiesen, sodaß beide nur begrifflich, nicht sächlich getrennt werden können. Ähnlich wie in der Lehre von der Person Christi göttliche und menschliche Natur Christi aufs innigste in persönlicher Vereinigung verbunden sind und man deshalb weder an der vollen Gottheit noch an der vollen Menschheit Christi rütteln kann, ohne damit zugleich den wahren Gottmenschen zu verlieren, so kann man auch nicht die stellvertretende Bedeutung des tätigen Gehorsams in Abrede stellen, ohne damit zur Auflösung der schriftgemäßen Lehre von der Veröhnung überhaupt beizutragen. Beide, tätiger und leidender Gehorsam, stellen nur einen Gehorsam dar. Leugnet man das stellvertretende Moment bei dem tätigen Gehorsam Christi, so ist das nur der erste Schritt zur Zerstörung der Lehre von der stellvertretenden Bedeutung des Todes Christi überhaupt. Das beweist die Dogmengeschichte aufs deutlichste, besonders auch die Entwicklung, welche die neueste deutsche, positiv gerichtete Theologie in dieser Hinsicht genommen hat.

M. S c h i t z e.

---

## Homiletisches.

### 25. Sonntag nach Trinitatis.

Text.—Ev. St. Matth. 24. 11—14.

Es ist merkwürdig, wie so oft das, was man meint erwarten zu können, nicht eintritt, sondern vielmehr das Gegentheil, das man nicht erwarten sollte. Jetzt, da in der Natur allenthalben das Vergehen und Absterben sich kund gibt, sollte man erwarten, daß der Mensch dächte: Wie in der Natur das Leben mit seinem Schmuck und Blumenpracht erstrahlt, so wird dein Leben mit all seinen Freuden und Lust vergehen. Man sollte meinen, es kämen ernstste Gedanken, Gedanken an Ziel und Ewigkeit. Und doch weit gefehlt. Das Gegenteil ist der Fall. — Hoffentlich haben wir

von Gott schon einen andern Sinn empfangen, so daß wir, wo es Gott gibt, uns mit den Fröhlichen wohl freuen, aber dabei nicht vergessen des Ziels, das da bleibt; auch nicht vergessen, was es da gilt, nämlich, was der Text uns zuruft:

### Beharre bis an's Ende.

I. Beharre im rechten Christentum, das meist gering geachtet, uns recht schwer gemacht wird.

1. Beharre im rechten Christentum. Und dies rechte Christentum ist rechter Glaube vor allem. Glaube, der aus dem Wort kommt und mit der Schrift stimmt; Glaube, den die wahren Propheten Gottes und alle Apostel gehabt und gepredigt haben. — Und dazu die Liebe, die aus dem Glauben kommt; die herzliche, brünstige Liebe, ohne die alle Werke nichts gelten und nichts wert sind; die Liebe, die wirklich am Christenmenschen hängt und ihn in sein Herz schließt; die ungefärbte Bruderliebe.

2. Dies Christentum findet man in unsern Tagen wenig genug, und wird nicht hochgehalten.

A. Vielleicht denkt man, daß damit zu viel gesagt wäre, da doch heute die Liebe scheinbar viel gelte und gerühmt werde. Und doch täuscht man sich. Hervorragende, scheinbare Werke der Liebe gelten mehr als die Liebe selbst. Wenn wirkliche Liebe ihre Werke tut und Opfer bringt, wenn sie nicht viel opfern kann, wer hält sie noch hoch? Und zumal, was gilt christliche Liebe, die das Beste tut, was sie vermag, nämlich um des Nächsten Heil besorgt ist, wenn sie reizt und lockt zum rechten, ernstlichen Christentum?

B. Und erst recht ist gewiß, daß der wahre Glaube wenig genug gilt. Man hält es doch nicht gar hoch, wenn man Christen sieht, die zuversichtlich an ihren Herrn glauben, sich ganz und gar auf Gott verlassen. Man freut sich allermeist nicht, wenn Christen noch so recht an Bibelsprüchen hängen, an dem Katechismus noch fest halten und gewissenhaft darin sind, nicht anders zu glauben, als geschrieben steht. — Schon daraus ist zu verstehen, daß:

3. Das wahre Christentum einem in dieser Zeit recht schwer gemacht wird. Denn:

A. Es ist jetzt recht die Zeit der Erfüllung von B. 11. Die falschen Propheten umschwärmen die ganze Christenheit. Es wird selbst von Kanzeln herab verkündigt, die Zeit wo man einen Christus nach der Bibel glaubte, sei vorbei. Anstatt des reinen Evangeliums wird lauter Werkerei gepredigt, so blendend, daß viele verführt werden.

B. Und es ist die Zeit, wo recht sich erfüllt B. 12. Unter der Ungerechtigkeit ist hier namentlich der Weltzinn verstanden, der auf zweierlei gerichtet ist, auf Erwerb und auf Genuß. Er ist ja klar, daß, wo der Weltzinn diese beiden, wie es ja ist, wie eine Wassermoge in die Christenheit hineinschneemt, da kann keine Liebe mehr gedeihen; sie wird erkalten. Und wer wirklich noch wahre Liebe hat, steht in Gefahr, sie auch

zu verlieren. Da kommt leicht der sündige Gedanke, warum sollst du so lieblich sein, wo es so viele andere nicht sind. — So wird es recht schwer gemacht, im rechten Christentum beharren.

**II. Beharren im rechten Christentum ist in Gottes Augen das Notwendigste und wird auch von ihm uns leicht gemacht.**

1. Mögen andere den Glauben und Liebe lassen, wir nicht. Mögen andere den Glauben, der sich ganz auf die Schrift gründet und am Katechismus hängt, als veraltet ansehen, wir nicht. Mögen andere die Liebe, die zumal die Seligkeit des anderen wünscht, für kindliche Einfältigkeit halten, wir halten sie für die größte Tugend vor Gott.

2. Beharren so im rechten Christentum (Glaube und Liebe), ist in Gottes Augen das Höchste notwendige. Denn wer nicht beharret bis an's Ende, der wird nicht selig. Zwar macht uns das Beharren in der Liebe nicht selig, aber wer darin nicht beharrt, hat auch gewiß nicht beharrt im seligmachenden Glauben. — Schwer ist das, aber:

3. Gott macht uns das Schwere leicht.

A. Durch die uns eröffnete herrliche Aussicht. Das ist die Seligkeit (B. 13). Die Seligkeit ist so groß (Ausführung), daß sie wahrlich des Beharens wert ist. Wer wollte nicht kurze Zeit im Kampf beharren, wenn ihm Seligkeit winkt? kurze Zeit in Unruhe, wenn ewiger Friede?

B. Durch das kräftige Mittel (Ev. B. 14). Wer beharren möchte, der gebraucht Kraft. Die gibt das Ev., ist Gottes Kraft. Wo das gepredigt wird, macht es Menschen Gottes zu allem guten Werk geschickt, tüchtig zu beharren, zu einem Zeugnis über alle Völker.

C. Durch die dringende Ermahnung. Das Ende kommt. Kann plötzlich kommen. Da macht uns Gott wachsam; und wer recht wacht, der beharrt.

## 26. Sonntag nach Trinitatis.

Text.—Ev. St. Matth. 11, 20—24.

Daß es ein jüngstes Gericht, ein letztes abschließendes Weltgericht gibt, dem wird von allen Seiten widersprochen. Meist ist die Meinung die, daß bei Lebzeiten durch mancherlei Plage und Uebel das Gericht über die schlechten Taten der Menschen vollzogen werde und das Uebrige in der Stunde des Todes. Vor allen Dingen verwirft alle Welt ein solches letztes Gericht, wodurch über die Menschen für die Ewigkeit entschieden werde, für die einen ewige Freude, für die anderen ewiges Verderben. — Nun ist für uns Christen nicht erst nötig zu beweisen, daß es ein jüngstes Gericht geben wird. Das steht bei uns fest, weil die Schrift es lehrt. Wer das begweifelt, kann nicht als Christ angesehen werden. Mit solchen wollen wir uns auch nicht befassen. Dagegen ist es sehr angebracht, zu denen zu reden, die diese Lehre anerkennen und dennoch wenig sich darum bekümmern. Diesen und uns allen, denen der rechte Ernst für die Ewigkeit oft abhanden kommt, sei aus dem Text die Frage gestellt und beantwortet:

### Was hast du vom jüngsten Gericht zu erwarten?

Zur Beantwortung sage ich aus dem Text:

#### I. Siehe, lutherischer Christ, was dir vor andern gegeben ist.

1. Sicherlich ist den lutherischen Christen das Wort Gottes vor vielen andern in besonderer Reinheit gegeben. Gewiß haben die Christen überall die Bibel und damit das Wort Gottes. Aber haben sie das Wort auch rein, wie es geschrieben steht? Haben die Römischen es rein, die gegen die Schrift erklären, man könne das Gesetz doch erfüllen und somit sich Gerechtigkeit vor Gott erwerben? Haben sie es rein, wenn sie verdammten, daß der Mensch durch den Glauben allein gerecht wird? — Haben die Unirversaliſten das Wort rein, wenn sie leugnen, daß Jesus Gottes Sohn ist? Daß Gott dreieinig ist? — Haben die Reformirten es rein, wenn sie leugnen, daß die Gottheit und Menschheit wirklich in Christo vereinigt ist? — Haben es Unirte rein, da sie Einigkeit machen wollen zwischen Leuten verschiedenen Glaubens? — Haben es Baptisten rein, wenn sie die Taufe als Mittel der Wiedergeburt leugnen, wo die Schrift dieselbe doch nennt ein Bad der Wiedergeburt. — Wir Lutheraner haben das Wort rein, weil wir nicht nur die Bibel, sondern den reinen, richtigen Verstand sämtlicher Lehren haben, sowohl vom Gesetz, wie vom Evangelium. Da ist der lutherischen Kirche viel gegeben. Und somit ist auch dir, der du in dieser reinen Lehre unterrichtet bist, viel gegeben.

2. So müssen wir aber auch sagen, daß einst am jüngsten Tage im Gericht auch der Weltrichter viel von uns vor andern fordern kann. Der Herr hat uns doch nicht diesen Reichtum vor so vielen anderen gegeben, damit wir uns vor anderen rühmen möchten; auch nicht, daß wir den Reichtum nur haben. Nein! wir sollen Frucht bringen. Viel Frucht. Wo er viel säet, da will er auch viel ernten. Er sagt es selbst: „Wem viel gegeben wird, von dem wird man viel fordern.“

#### II. Siehe, was nun Gott vor andern von dir fordert.

1. Er fordert rechte Besserung in wahrhafter Buße.

A. Rechte Besserung. Die besteht nicht in bloß äußerer Besserung des Wandels, selbst nicht darin, daß man an Stelle früherer böser, leichtfertiger Gesinnung nun eine bessere, ernstere Gesinnung setzt. Wir wissen, welches die rechte Besserung ist, nämlich die Veränderung und Besserung des Herzens, mit wahrer Liebe, Furcht und Vertrauen Gottes. Ein neuer Mensch nach Außen und nach Innen, das ist die rechte Besserung. Nicht einzelne Stücke, sondern etwas Ganzes.

B. Und solche Besserung rechter Art ist nur da in rechter Buße. Die ist: a. Rechte Neue, wahrhaftes Erschrecken über die Sünde, wie sie von Gott trennt; sich verloren geben vor Gott. Da ist denn nicht der Sinn, daß man sich selbst könnte vor Gott besser machen. Da weiß man, der Weg zur Besserung vor Gott ist: b. Der Glaube, worin man Vergebung der Sünden hat und die Kindſchaft vor Gott empfängt und ein Herz eines Gottes; ein neues Herz, welches wirklich gebessert ist, aus dem nun das



teskindes, welches es vermag, Gott kindlich zu lieben, zu fürchten, zu verehren, eine bessere Leben kommt. So wissen wir, daß wahre Besserung kommt durch die Buße, da man in tiefster Reue, in Saß und Asche, sich demütigt, aber auch im Glauben an Christum sich aufrichtet zu neuem Leben in Gott.

2. Wir müssen nun sagen, daß wir als Lutheraner gar keine Entschuldigung haben, wenn wir am jüngsten Gericht der göttlichen Forderung nicht nachgekommen sind. Wir haben als Lutheraner gerade darüber die hellste und klarste Lehre gehabt und wußten auch, daß das Wort mit dieser klaren Lehre alles bei uns ausrichten sollte und konnte. So haben wir nicht zu erwarten am jüngsten Gericht, daß uns Gott entschuldigt.

### III. Siehe, wie darnach der gerechte Richterspruch Gottes erfolgt.

1. Gott wird die durch gerechten Richterspruch verwerfen, die als wahrhaft Gebesserte in Buße, durch Reue und Glauben, nicht offenbar werden. Wer nicht durch den Glauben gerechtfertigt und eine neue Kreatur geworden ist, wird verworfen. Nur wahrhaft Gebesserte durch die Wiedergeburt sind hier im Reiche Gottes und werden es dort im Reiche der Herrlichkeit sein. So herrlich das Loos der vor Gott Gerechtfertigten, so schrecklich das Loos der Verworfenen.

2. Wenn einen Lutherischen Christen solch Urteil trifft, er kann sich nicht beklagen. Wenn sogar ein unerträglicheres Gericht über ihn als über Sodom und Tyrus und Sidon ergeht, er kann sich nicht beklagen. Er muß sagen: Was sollte Gott mehr an mir tun, als er an mir getan vor vielen anderen. Darum siehe an, was du zu erwarten hast vor Gottes Gericht.

## 27. Sonntag nach Trinitatis.

Text.—Luc. 12, 47 und 48.

Wir beten im Psalmliede: „Prüfe mich und erforsche mich“ u. s. w. Warum? Weil wir zu wenig es so recht selbst verstehen. Aber daraus folgt nicht, daß wir nicht selbst daran gehen sollten, uns zu prüfen und zu erforschen: Wie hast du es getrieben? Wie treibst du es jetzt? Und wenn es eine Zeit gibt, die dazu passend ist, so ist es der Schluß des Kirchenjahres. Wohlan:

### Eine Gewissensfrage am Schluß des Kirchenjahres.

I. Wie diese Frage lautet. — Hier will ich aufmerksam darauf machen:

1. Daß wir hier eine unausweichliche Frage haben. Wir müssen diese Frage tun. Es steht nicht so, daß wir Freiheit hätten, uns mit dieser Frage zu beschäftigen oder nicht. Im Text vom Knechte die Rede. Das sind wir. Gott der Herr und wir die Knechte. Und wenn Gott selbst uns zu der Frage drängt, so bleibt nichts übrig, als daß wir uns damit beschäftigen. — Was ist es für eine Frage? Ich sage:

2. Es ist eine kurze Frage, die aber ungemein viel in sich schließt.

A. Es ist eine kurze Frage. Nach unserm Text lautet sie so:

Hast du nach des Herrn Willen getan? Hast du ihn recht verstanden? Hast du dich dazu recht „bereitet“, Freudigkeit gehabt zu sorgfamer Ausföhrung? Hast du in diesem Sinn des Herrn Willen getan? So lautet kurz die Frage.

B. Sie enthält nun aber überaus viel. Denn alles, was die Schrift vom Christen sagt, wie er in allen Stücken leben soll, ist ja eben Gottes Wille. Aber wieviel ist das? Da möchte man es, zum besseren Ueberschauen, etwas zusammengefaßt haben. Nun, das tut unser Herr ja im Evangelium vom 23. Sonntag n. Trin.: „Gib Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist.“ Aber wenn wir hören: Gib Gott, was Gottes ist, enthält das nicht wieder eine solche Menge Dinge, daß man nicht weiß, was zuerst zu geben. Doch hier kommt der Herr uns selbst entgegen und faßt alles schön zusammen, in etliche Hauptstücke und spricht: „Es ist dir u. f. w.“, Micha 6, 8. Siehe, was Gott also fordert: Glaube (Wort halten), Liebe (Gebote halten) und das alles in aller Demütigkeit vor Gott (wenn alles getan, unnütze Knechte gewesen). Und damit du weißt, wie du dies deinem Gott geben sollst, so spricht er: Gib mir dein Herz; von Herzen glauben, von Herzen lieben, von Herzen sich demütigen u. f. w. — Und das andere ist: „Gib dem Kaiser u. f. w.“ Das besagt vielerlei und Gott faßt es zusammen in: Sei untertan der Obrigkeit, ehre die Obrigkeit und zwar beides um des Gewissens willen vor Gott. — Also alles in allem: Ein frommer Christ, ein guter Bürger sein, das ist des Herrn Wille und darauf geht unsere Gewissensfrage. Und da haben wir noch zu bedenken, daß:

3. Es eine Frage ist, von deren Beantwortung für uns das Höchste abhängt. Je nachdem wird es heißen: Ehre und Preis empfangen und die Lebenskrone tragen, oder Streiche leiden.

## II. Wie die Antwort lauten kann.

1. Es sollte nach Gottes gnädigem Willen gegen uns und seinem treuen Wirken an uns, die Antwort lauten aus Gottes eigenem Munde: „Ei du frommer u. f. w.“ Es sollte. Gott hat genug gelehrt, ermahnt, gereizt und gelockt, ermuntert, gestärkt u. f. w., so daß u. f. w.

2. Aber die Antwort kann ganz anders lauten.

A. Sie kann lauten: Ich habe den Willen nicht getan, ob schon ich davon wußte, B. 47. Nicht bereitet, keine Lust gehabt, keine Gottesfurcht u. f. w. und meinen und der Welt dem Willen Gottes vorgezogen.

B. Sie kann lauten: Ich habe den Willen nicht getan, weil ich gar nichts rechtes davon wußte und verstand. Ich bin so unbedacht dahingelaufen u. f. w.

3. Und in beiden Fällen ist keine Entschuldigung. Nicht für A, denn Gott gibt gewiß Wollen und Vollbringen; nicht für B, denn er hatte Gottes Wort, das die Albernheit weise macht.

## Reformationsfest.

Text.—Ev. St. Matth. 13, 11. 12.

Daß in unseren Zeiten das Reformationsfest noch immer unter großer Theilnahme, nicht allein in der luth. Kirche, sondern durch die ganze Christenheit, Rom ausgenommen, gefeiert wird, erklärt sich dadurch, daß nächst der Stiftung der Kirche Christi selbst die Reinigung und Wiederherstellung durch die Reformation die höchste Wohlthat Gottes ist. Darum feiern auch die nur recht, die die Bedeutung dieses Tages recht erkennen. Darum werden sie auch recht hochschätzen und festhalten, was in der Reformation den Christen geschenkt worden ist. Darum:

**Wie so groß die Gnadenwohlthat der Reformation ist.**

### 1. Wie reich durch diese Gnadenwohlthat der Reformation die Christenheit gemacht ist.

1. Wie reich die Christenheit durch die Reformation gemacht ist. Man kann dies nicht schöner zusammenfassen, als der Text es tut: „Euch ist gegeben, daß ihr das Geheimnis des Himmelreichs vernehmet.“

A. Das Geheimnis des Himmelreichs zu vernehmen ist wahrlich eine Gabe, wie sie doch größer nicht gedacht werden kann. Das versteht man, weil es einmal heißt: a. Daß dasselbe ein Geheimnis sei. Das sagt soviel, es sei eine Sache, welche die menschliche Vernunft nicht weiß, aber auch nicht ausfinden und entdecken kann. Es gibt ja manche Geheimnisse von Erfindern, die nur diese wissen, aber das Himmelreich ist ein Geheimnis, von dem dem die menschliche Vernunft und hoher Geist nie etwas wissen werden, auch nicht die höchsten Geister. Es muß gegeben werden. Und ist es gegeben, so ist es schon darum groß. — Aber nun sehen wir: b. Daß es ein Geheimnis des Himmelreichs ist. Also von einem Reich, das dem Himmel angehört, daß man, wenn man darin ist, auch im Himmel ist, zeitlich und ewig. Nicht in dem Himmel über den Wolken, sondern in Gottes seliger Gegenwart. Daß man Gott hat, mit ihm Umgang hat, seiner genießt, beständig hier und ohne Aufhören einst. Das: c. zu vernehmen, zu hören, zu fassen und einem nicht als Torheit erscheint, sondern herrliche, seligmachende Weisheit. So zu vernehmen, das ist etwas köstliches.

In dem Allem (A. a. b. c.) ist klar, daß das Geheimnis des Himmelreichs vernehmen eine Gabe ist, die nicht größer gedacht werden kann. Und B. In der Reformation ist diese große Gabe der Christenheit gebracht. a. Das Evangelium ist gepredigt. Ausführung, wie darin das Himmelreich ist gepredigt worden. b. Und alle sind eingeladen es zu hören, daß sie das Geheimnis wirklich vernehmen. — Nun ist aber sehr wichtig, daß wir einsehen:

2. Wie die Reformation, durch welche die Christenheit so reich gemacht ist, eine Gnadenwohlthat sei. a. Ich kann heute zu euch sagen: Euch ist es gegeben. Ihr habt das doch nicht zu wege gebracht, was 1517, nun vor fast 400 Jahren geschah. Es ist für euch doch eine Gnadenwohlthat von Gott geschenkt. b. Und so war es zur Zeit der Reformation. Luth. hat

die Reformation nicht verarbeitet usw. Er war ja von Haus aus ein armer Papstfnecht, wie die andern damals auch, ganz verstrickt in seinen Lehren, die das volle Gegenteil war des Geheimnisses vom Himmelreich, des Evangeliums. War damals unter lauter Dunkelheit, Lüge und Irrtum begraben. — Da kommen wir auf den zweiten Punkt:

**II. Wie arm die Christenheit zuvor durch eigene Schuld war. —**

**Sehen wir:**

1. Die Armut, die da war. Die ist durch die wenigen Worte bezeichnet: „Diesen aber nicht.“ — Ausführung, wie die Armut so groß. Kein Evangelium, kein Himmelreich aus Gnaden; keine Gnade durch Glauben empfangen. Lauter Irrtum; lauter falsche Wege; Himmelreich nicht aufgeschlossen, sondern zugeschlossen. — Schreckliche Armut. Und:

2. Eine selbstverschuldete. Nicht durch Gott verschuldet, als hätte es ihnen Gott nicht geben wollen („diese aber nicht“). Nein, hier ist die Erklärung, R. 12. Hätte die Christenheit wertgeachtet, was sie hatte, so hätte sie nach Gottes Willen die Fülle bekommen. So kam es, daß eine ganze Christenheit beraubt wurde und ihnen genommen werden konnte, was sie ursprünglich hatte, die rechte Lehre des Evangeliums, weil sie nicht Acht hatte. — Da sollte bei uns die Warnung ein offenes Herz finden:

**III. Wie wir als eine durch Gottes Gnade reiche Christenheit uns hüten müssen, nicht durch eigene Schuld den Reichtum zu verlieren.**

1. Wir müssen uns hüten.

A. Wie? Dadurch, daß wir eine entschiedene Stellung nehmen.

a. Gegen die Weisheit der Welt. b. Gegen den Papismus (Werferei).  
c. Gegen den Indifferentismus, Unionismus usw. Hüten wir uns nicht, so wird uns genommen, was wir haben, nämlich das Evangelium.

B. Dieses Hüten ist verbunden mit Anfeindung, Kampf und Unge-  
mach. — Aber:

2. Wir haben doch die wichtigsten Beweggründe uns zu hüten, nämlich:

A. Der Dank für Gottes Gnade und das Heil durch seine Gnade.

B. Die Furcht, das Heil durch Undank zu verlieren.

Aus Dr. G. Nachlaß von D. J. K. S.

# Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von  
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

---

Jahrgang 7.

Juli 1910.

No. 3

---

## Berufung und Befehrung.

(Auf Beschluß der Allgemeinen Pastoral-Konferenz der Minnesotasynde  
eingesandt von Joh. Meyer.)

I. Die große Umwandlung in dem ganzen Seelenleben besonders im Willen eines Menschen, dadurch er aus dem Stande des Verderbens in den Stand der Gnade tritt, wird in der Schrift Befehrung genannt.

1. Abgehehen vom Stande der Unschuld (Paradies) kennt die Schrift zwei Stände, in denen ein Mensch auf Erden sich befinden mag.

Vor dem Sündenfalle besaßen die Menschen das Ebenbild Gottes. Ihnen war rechtchaffene Gerechtigkeit und Heiligkeit von Gott anerschaffen. Sie hatten, soweit das bei der Einrichtung des menschlichen Geistes möglich ist, eine vollkommene Erkenntnis Gottes und seines Willens. Sie liebten Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele, aus allen Kräften und von ganzem Gemüt. Ihr Wille war auf Gott gerichtet und harmonierte mit seinem Willen.

Durch den Sündenfall ändert sich das liebliche Bild mit einem Schlage. Völlige Blindheit und Finsternis in geistlichen Dingen befällt die Menschen, eine solche Blindheit, daß die Menschen selbst dann, wenn ihnen die geistlichen Dinge richtig verkündigt werden, noch nichts davon vernehmen, sondern sie für eine Torheit halten. Trotz ihrer Blindheit halten sie sich für sehend (Joh. 9, 40. 41) und werfen sich selbst zu Blindenleitern auf (Mt. 15, 14). Sie lieben die Finsternis, das Licht aber hassen sie (Joh. 3, 19).

Die ursprüngliche Liebe der Menschen zu ihrem Schöpfer ist in ihr gerades Gegenteil umgeschlagen. Feindschaft wider Gott ist die natürliche Gesinnung des gefallenen Menschen (Röm 8, 7). Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile, ist seine Losung (Ps. 2, 3). Der Wunsch wird bei ihm zum Vater des Ge-

dankens. Es ist kein Gott, sprechen die Toren in ihrem Herzen (Ps. 14, 1). Ihrer Gefinnung entspricht ihr Wandel. Man sollte es nicht für möglich halten, daß der, der das Ebenbild Gottes getragen, an solchen Sünden Gefallen finden kann, wie sie z. B. Röm. 1, 24—32; Gal. 5, 19—21 aufgezählt werden. Es ist traurige Tatsache. Aus Gottes gerechtem Verhängnis sind die gefallenen Menschen so der Sünde dahingegeben.

Nicht ohne ihren eigenen Willen. Das ist das Traurigste, daß sie das Traurige ihrer Lage gar nicht erkennen, daß sie widerspenstig ihre eigenen Wege gehen. Sie stehen fest auf dem bösen Wege (Ps. 36, 5). Sie gehen ihren finstern Weg und freuen sich, Böses zu tun, und sind fröhlich in ihrem bösen, verkehrten Wesen (Prov. 2, 13, 14). So sehr ist der natürliche Mensch auf diesem verkehrten Wege verrannt, daß er den richtigen Weg, selbst wenn er ihm gepredigt wird, für eitel Torheit, ja für ärgerlich, für verderblich hält (1. Kor. 1, 23). Wider den rechten Weg schnaubt er mit Dräuen und Worten (Apg. 9, 1).

Das waren die Folgen jener traurigen Entscheidung Adams, seinen Willen im Gegensatz zum Willen Gottes durchzusetzen. Es wird uns immer ein Rätsel bleiben, wie es bei Adam zu dieser Entscheidung kommen konnte. Der Akt, seinen eigenen Willen dem Willen Gottes gegenüberzusetzen, ist unerklärbar, unvernünftig. „Das Unvernünftige der Sünde springt beim Sündenfall überall in die Augen, z. B. beim Eingehen Evas auf die Verdächtigung Gottes durch die Schlange, als wäre Gott neidisch. Welche Sinnlosigkeit, an einen neidischen Gott denken, der doch frei die Kreatur geschaffen hat und neben dem doch die Kreatur nicht als eine ihm wider Willen hingestellte dasteht! Welche Sinnlosigkeit, auf etwas Gutes hoffen gegen die Voraussage des Schöpfers selbst, der Böses dem Abgehen von seinem Gebot droht!“ (Sönedé. Dogmatik, Bd. II, § 32, S. 380.) Mit gutem Grunde trägt darum die Sünde in der Schrift in den Namen **יִיָּו** = Verkehrtheit, Verdrehtheit, Unvernünftigkeit. Aber dies Unbegreifliche ist Tatsache. Adam ward ungehorsam. Und durch des einen Menschen Ungehorsam sind viele Sünder geworden (Röm. 5, 19), die um ihrer Sünde willen unter Gottes Zorn liegen, dem Tod und der Verdammnis verfallen sind.

Doch Gott traf sofort Anstalten zur Rettung. Ja, bei seiner

Vorausſicht des Falles hatte er ſie ſchon vor Grundlegung der Welt getroffen. Des Weibes Same ſoll der Schlange den Kopf zertreten (Gen. 3, 15).

Und er hat Erfolg gehabt. Es gibt nun wieder Leute, die Gottes liebe Kinder ſind (Gal. 4, 6 u. a.); die ihn lieben und ſich ſeiner tröſten; die da ſprechen: Wenn ich nur dich habe u. ſ. w. (Pſ. 73, 25. 26). Nicht zur Sünde, ſondern zum Geſetz des Herrn haben ſie Luſt (Pſ. 1, 2) und laufen den Weg ſeiner Gebote (Pſ. 119, 32). Zwar ſind ſie lange noch nicht vollkommen und empfinden das auch ſchmerzlich (Phil. 3, 12); ſie haben noch das Fleiſch an ſich (Röm. 7, 14), aber ſie laſſen die Sünde nicht in ſich herrſchen (Röm. 6, 12), ſondern ſtreiten wider ſie (Gal. 5, 17) und kreuzigen ihr Fleiſch ſamt den Lüſten und Begierden (Gal. 5, 24).

Es iſt Chriſti Verdienſt, daß es ſolche Leute gibt. Wer ſein Werk im Glauben ſich aneignet, der iſt ein liebes Kind Gottes (Gal. 3, 26).

Dieſe beiden Stände gibt es nach dem Sündenfall. Iſt damit die Zahl der Stände, in denen ein Menſch ſich befinden mag, erſchöpft? Gibt es nicht vielleicht einen dritten, der etwa zwiſchen beiden die Mitte hielte, eine Art Übergang von einem zum andern bildete? Nach der Schrift gibt es dieſe zwei Stände, und nur dieſe.

Röm. 6 redet von dieſen beiden Ständen unter verſchiedenen Bildern. B. 13 werden die Adreſſaten des Briefes angeredet als Leute, „die da aus den Toten lebendig ſind“. Früher waren ſie tot, nun leben ſie. Tod und Leben ſchließen einander ſo aus, daß es einen dritten Zuſtand neben dieſen beiden, einen Zuſtand, der weder Tod noch Leben iſt, nicht gibt. — B. 20 und 22 werden dieſe beiden Stände als „Sünden knechtiſchaft“ und „Gottes knechtiſchaft“, reſp. als „Freiheit von der Gerechtigkeit“ und „Freiheit von der Sünde“ bezeichnet und in einer ſolchen Weiſe in Gegenſatz zu einander geſtellt, daß wir klar erkennen, wie ſie einen dritten Stand, der weder Sünden knechtiſchaft noch Gottes knechtiſchaft, weder Freiheit von der Gerechtigkeit noch Freiheit von der Sünde wäre, ausſchließen. Nach B. 18 iſt der, der von der Sünde frei geworden iſt, im ſelben Augenblick ein Knecht der Gerechtigkeit geworden. — B. 14 werden die beiden Stände charakteriſiert als „unter dem Geſetz ſein“ und „unter der Gnade ſein“. Wie aber das Geſetz mit ſeinem Verdienen und die Gnade einander ſo ausſchließen, daß es hier nur ein

Entweder—Oder ohne Wenn und Aber gibt, sagt mit dünnen Worten Röm. 11, 6: Ist's aber aus Gnade u. s. w.

Es ist wichtig, daß wir in diesem Punkt völlige Gewißheit haben. In den bisher geprüften Stellen war von den beiden Ständen unter solchen Bezeichnungen die Rede, daß erst der Zusammenhang zeigte, wie es sich um kontradiktorischen Gegensatz handelte. Einen kontradiktorischen Gegensatz in den Worten selbst bringt z. B. 1. Pet. 2. Da werden nicht nur B. 7 diese beiden Stände als die des Glaubens und Unglaubens bezeichnet (*πιστεύουσιν — ἀπιστοῦσιν*), sondern B. 10 auch als „Volk sein“ und „nicht Volk sein“, „in Gnaden sein“ und „nicht in Gnaden sein“ (*λαός — οὐ λαός, ἐλεηθέντες — οὐκ ἐλεηθέντες*).

2. Den Übertritt aus dem Stand des Verderbens in den Stand der Gnade nennt die Schrift Befehung.

Ohne daß wir uns hier schon auf eine Untersuchung über das Wesen der Befehung einlassen — das geschieht im nächsten Punkt — so müssen wir uns doch über den Wortsinu des Ausdrucks klar werden. Befehung ist auf geistlichem Gebiete der solenne Ausdruck für einen Vorgang, dessen Gegenstück im gewöhnlichen Leben wir als Umkehr, auch Wiederkehr oder Rückkehr bezeichnen. Es liegt das Bild eines Weges, einer Richtung zugrunde. Wer sich bekehrt, betritt einen andern Weg, schlägt eine neue Richtung ein, eilt nun auf das als sein Ziel zu, von dem er sich früher entfernt hatte; dagegen dem Ziel, dem er früher zustrebte, kehrt er nun den Rücken. Es handelt sich bei der Befehung um einen terminus a quo, dem man sich abwendet, und einen terminus ad quem, dem man sich zuwendet. Denken wir uns nun jene beiden oben behandelten Stände als terminus a und terminus ad, so ist Befehung eine sehr anschauliche Bezeichnung für den Übertritt aus dem Stand der Verderbens in den Stand der Gnade.

Im gewissen Sinne könnte auch der Übertritt aus dem Stand der Gnade in den Stand des Verderbens eine Befehung genannt werden. Und tatsächlich wird von einem solchen Rückfall auch **U** gebraucht, das Luther dann etlichemal im direkten Gegensatz zur Befehung im guten Sinn recht passend mit „verkehren“ übersezt hat, z. B. 1 Röm. 13, 33; Neh. 9, 28. Vgl. auch 2 Röm. 21, 3; Prov. 2, 13—15; 2 Tim. 2, 14, 18; Tit. 1, 11 u. a. Häufig heißt er auch ein Abweichen, Hiob 23, 11; Ps. 14, 3; 125, 5; oder ein



Abtreten, Deut. 11, 16. 28; Tim. 4, 1 (im guten Sinn 2 Tim. 2, 19) oder ein Abwenden, Num. 31, 16; 2 Kön. 17, 21; Tit. 1, 14 (hier ἀποστρέφω, welches auch einmal für Befehung im guten Sinn gebraucht wird).

Der terminus a der Befehung wird uns in der Schrift anschaulich genug geschildert. Dem Bild entsprechend heißt er der böse Weg, 2 Chron. 7, 14; Jer. 25, 5; 26, 3; auch der Irrtum des Weges, Jak. 5, 20 (vgl. 1 Pet. 2, 25 „irrende Schafe“, Hej. 53, 6 „in der Irre gehen“). Er wird ferner das böse Wesen, Neh. 9, 35; Jer. 23, 22, oder das gottlose Wesen, Hej. 3, 19, oder einfach das Wesen genannt, Jer. 15, 7; Hej. 33, 9 (wobei der Zusammenhang aber keinen Zweifel darüber läßt, was für ein Wesen gemeint sei; vgl. Jer. 15, 6 „Du hast mich verlassen, spricht der Herr, und bist mir abgefallen“, und Hej. 33, 8 und 9, wo die Ausdrücke Gottloser, gottloses Wesen, Sünde deutlich genug reden). Oder es heißt das böse Leben, Jer. 23, 22 (neben bösem Wesen) oder Bosheit, Jer. 18, 8; 23, 14; Apg. 3, 26. Häufig wird die Sünde als terminus a angegeben, 1 Kön. 8, 35; Hej. 59, 20; Hej. 33, 14; Dan. 9, 13.

In den zahlreichen Stellen, in denen der terminus ad der Befehung genannt wird, wird, abgesehen von solchen, in denen beide termini zugleich stehen, nur Gott und Christus als Ziel angegeben. Apg. 26, 20 steht einfach Gott; 1 Sam. 7, 3; 2 Chron. 30, 9 steht der Herr; Deut. 4, 30; 30, 2 findet sich die Verbindung beider Namen, der Herr dein Gott; Hiob 22, 23 heißt es der Allmächtige; und in der bekannten Stelle 1 Pet. 2, 25 wird von einer Befehung zum Hirten und Bischof der Seelen geredet. Daß Luk. 1, 17 nur scheinbar einen Stand als terminus ad setzt, wird weiter unten behandelt werden.

Außerdem findet sich auch eine Anzahl von Sprüchen, in denen beide termini genannt werden, z. B. Gott und Abgötter, 1 Thess. 1, 9; die falschen und der lebendige Gott, Apg. 14, 15; die Heiden und Gott, Apg. 15, 19; die Gewalt Satans und Gott, Apg. 26, 18; und in derselben Stelle Finsternis und Licht.

Es muß auffallen, daß als terminus a konstant ein Zustand genannt wird, böser Weg, böses Wesen, Sünde, und nur etlichemal in Gegenüberstellungen eine Person, falsche Götter, Abgötter. Und selbst in solchen Gegenüberstellungen der beiden termini ist es einmal ein Stand, der Gott als terminus a entgegengesetzt wird, die Gewalt Satans. Als terminus ad wird dagegen beständig

Gott persönlich genannt und nur einmal in einer Gegenüberstellung ein Stand, das Licht.

Wie diese letztere Stelle (Apg. 26, 18) anzeigt, ist unter der Befehrung im strikten Sinn der entscheidende Schritt eines Sünders zu verstehen, der aus dem Stand der Sünde in den Stand der Gnade übertritt. Diese strikte Fassung dürfte auch in allen den Stellen ausreichen, in denen nur der terminus a angegeben ist, sowie in der großen Mehrzahl der Stellen, in denen Gott terminus ad ist; während man bei etlichen Stellen den Eindruck hat, als ob die Befehrung den Gnadenstand mit einschlieÙe, der mit der Befehrung im strikten Sinn seinen Anfang nimmt, z. B. Deut. 4, 30; Ps. 51, 15; Jes. 55, 7 u. a.

3. Die Befehrung bedeutet eine vollständige Umwandlung im ganzen Seelenleben, besonders im Willen eines Menschen.

Die Befehrung wird uns an verschiedenen Stellen der heiligen Schrift recht anschaulich geschildert. Blicken wir in das Alte Testament, so finden wir eine solche Schilderung in Salomos Gebet bei Einweihung des Tempels, 1 Kön. 8, 46—50. Salomo nennt als erstes, daß die um ihre Sünde gestraften Israeliten „in ihr Herz schlagen“. Wo sie zuvor leichtfertig, gedankenlos in ihren Sünden dahingelebt hatten, da fangen sie an, über ihr Leben nachzudenken, es mit den Forderungen Gottes zu vergleichen. Wo sie vorher sich ihres Sündenlebens gefreut hatten, da fängt es nun an, ihnen ihrer Sünden wegen angst zu werden. Wo sollen sie Hilfe finden? Sie wenden sich mit ihrem Elend zum Herrn im flehentlichen Gebet. Ihm legen sie ein offenes, unumwundenes Bekenntnis ihrer Sünde ab. Bei ihm suchen sie Hilfe, an dem sie gesündigt haben, von dem sie Zorn und Strafe zu erwarten haben. Und warum wenden sie sich also zum Herrn? Das geben sie durch ihre Geberden zu erkennen. Sie beten im Lande der Feinde mit ihrem Angesicht dem Lande ihrer Väter, besonders dem Tempel zu Jerusalem zugewandt. Ihre Hoffnung gründet sich auf die Verheißungen des Herrn und auf seinen herrlichen Namen, der da genannt wird Herr, der unsre Gerechtigkeit ist.

Es sind wesentlich zwei Stücke, die uns hier als die Hauptmomente der Befehrung entgegentreten: Reumütige Erkenntnis der begangenen Sünden verbunden mit einem ehrlichen Bekenntnis, und das Vertrauen auf Gottes

verheißene Gnade, das sich im flehentlichen Gebet kund tut.

Salomo hat in seinem Einweihungsgebet mehrfach von Befehrerung geredet. Wir ziehen zum Vergleich aus dem zitierten Kapitel noch V. 33 und V. 35 heran. Beide Verse nennen dieselben Tätigkeiten des Menschen in seiner Befehrerung, sich befehren, beten, bekennen. Instruktiv ist die wechselnde Reihenfolge dieser Ausdrücke. V. 33 hat die Reihenfolge: Sich befehren, bekennen, beten, während V. 35 die gerade umgekehrte Reihenfolge innehält: Beten, bekennen, sich befehren. Da die Ordnung nicht zufällig, sondern vom Heiligen Geist intendiert ist, so dürfen wir auch aus der Reihenfolge der Ausdrücke Licht über den Begriff der Befehrerung erwarten.

V. 33 wird angenommen, daß das Volk Israel an seinem Gott geündigt habe, unter der Strafe aber sich zu ihm befehere. Hier steht Befehrerung im Gegensatz zur Sünde. Beachten wir, daß Sünde nicht aus drücklich als terminus a genannt wird, sondern als Gegensatz der Befehrerung. Befehrerung ist die Umkehr zu dem Gott, dem man durch Sünde den Rücken gefehrt hatte. Auf die Befehrerung in diesem Sinne folgt dann notwendig das Bekennen seines Namens und das Beten und Flehen. V. 35 steht als Gegensatz zur Sünde sofort das Beten. Es wird also die Befehrerung im Sinn von V. 33 vorausgesetzt, oder im Beten mitverstanden. Erst nachher folgt die Befehrerung, die nun schon wegen ihrer Einreihung an diesem Ort nicht in demselben Sinn wie V. 33 genommen werden darf, und die durch Angabe des terminus a als ein Lassen der Sünde erklärt wird.

Woher wohl dieser Wechsel in der Bedeutung des Wortes Befehrerung in einem so kurzen Abschnitt? Läßt sich irgend ein Grund finden, weshalb V. 33 die reine Umkehr zu Gott betont werden sollte, während diese V. 35 stillschweigend vorausgesetzt wird; und weshalb V. 35 das Lassen der Sünde, die Besserung des Lebens, betont werden sollte, wovon V. 33 nichts erwähnt? — V. 33 (und in dem sich anschließenden V. 34) wird Israel „dein Volk“ genannt. Es ist des Herrn Bundesvolk, dem die Verheißung der Väter gilt (V. 34), das von dem Herrn seiner Sünden wegen verstoßen war. — V. 35 fehlt jegliche Bezeichnung des Volkes Israel. V. 36 aber erfahren wir deutlich, als was die Israeliten hier angesehen werden. „Anechte“ werden sie genannt. — Daher der Wechsel. Bei dem Bundesvolk war die große Hauptsache, daß sie den Bund hiel-

ten, den der Herr mit ihnen und ihren Vätern gemacht hatte, und falls sie ihn verließen, daß sie zu dem Bund zurückkehrten. Bei Knechten dagegen ist die Hauptsache ihr Gehorjam. Knechte können im rechtlichen Sinn aus eigenem Vermögen ihren Herrn gar nicht verlassen, wie eine von zwei einen Bund schließenden Parteien kontraktbrüchig werden kann. Ob sie auch entlaufen, bleiben sie doch Eigentum ihres Herrn. Ungehorsam können Knechte werden. Somit würde ein Vergleich dieser beiden Verse als neues Moment, das bisweilen mit dem Begriff Befehung verbunden ist, die Rückkehr zum Gehorjam ergeben.

Eine anschauliche Schilderung der Befehung mit lebhafter Ausmalung des Momentes der Neue und kräftiger Begründung sowie markierter Zeichnung des anfangs oft noch zaghaften Glaubens („Wer weiß?“ vgl. Zora 3, 9) haben wir Joel 2, 12—14 aus dem Munde des Herrn selbst.

Eine Stelle, in der ipsissimis verbis der Glaube als das die Befehung eigentlich konstituierende Moment bezeichnet und der Beginn der Befehung als mit dem Eintreten des Glaubens zusammenfallend dargestellt wird, haben wir Ap. 11, 21 *πιστεύουσ ἐπέστρεψεν*.

Diese Schilderungen der Befehung ergeben deutlich, daß es sich bei dieser großen Umwandlung um eine Änderung des ganzen Seelenlebens, besonders des Willens des Befehrten handelt. Das wird an einzelnen Stellen der heiligen Schrift auch klar ausgesprochen. Hierher gehören einmal schon die zahlreichen Sprüche, in denen von einer Befehung „von ganzem Herzen“ oder „von ganzer Seele“ geredet wird. 2 Chron. 6, 37 heißt es von dem sündigen Israel, daß sie sich „in ihrem Herzen“ (⌘ Angabe des Zieltes, bis wohin sich die Befehung erstrecken muß: bis in ihr Herz hinein) befehren werden; während Jer. 24, 7 der Herr es als das Hauptstück, das eigentliche Wesen der Befehung ausmachend, hinstellt, daß er dem sich befehenden Volk ein neues Herz gebe, ein Herz, „daß sie mich kennen sollen, daß ich der Herr sei“. Und daß eine Befehung, die nicht das Herz zu ihrem Sitz hat, von gar keinem Wert ist, hat schon die oben zitierte Stelle aus dem Propheten Joel gezeigt. Kap. 2, 13: „Zerreiðet eure Herzen, und nicht eure Kleider.“

Es bedeutet somit die Befehung eine völlige Umwandlung

des Herzens, des ganzen Seelenlebens eines Menschen. Im aller-  
speziellsten Sinn aber wird diese Umwandlung auf den Willen be-  
zogen. Denn während Jer. 24, 7 es klar macht, daß die rechte  
Erkenntnis ein wesentliches Stück der Befehring ist, so zeigt doch  
1 Kön. 18, 37 deutlich, daß das rein verständnismäßige, etwa durch  
eine außergewöhnliche Offenbarung Gottes gewonnene Wissen der  
Befehring im striktesten Sinne nur vorlaufend ist. Wiewohl also  
die Erkenntnis von der Befehring nicht ausgeschlossen werden darf,  
so bezeichnet doch eigentlich die Befehring eine gänzliche Umwand-  
lung des Willens eines Menschen.

4. Wiewohl ein Prozeß von längerer oder  
kürzerer Dauer die Befehring vorbereiten  
kann, so geschieht diese selbst doch momentan.

Wie oben gezeigt, machen viele Stellen den Eindruck, daß in  
ihnen Befehring nicht lediglich als Akt der Umkehr, sondern als  
den neuen mit der Umkehr beginnenden Stand einschließend gefaßt  
werde. Diesen Eindruck bekommt man auch aus der einzigen Stelle,  
in der das Hauptwort Befehring, *ἐπιστροφή*, steht, Apg. 15, 3.  
Das hat auch Luther durch seine Übersetzung „Wandel“ (= Ver-  
änderung) angedeutet. Dieser Eindruck, daß Befehring den neuen  
Stand einschließe, wird noch verstärkt durch eine Stelle, in der  
scheinbar der neue Stand als terminus ad der Befehring genannt  
wird. Luk. 1, 17 weis sagt der Engel von Johannes, daß er vor  
dem Herrn hergehen werde im Geist und Kraft Elias, „zu befeh-  
ren . . . die Ungläubigen zu der Klugheit der Gerechten“. Zwei-  
mal wird in unmittelbarem Zusammenhang mit diesen Worten ein  
terminus ad der Befehring genannt, B. 16 „zu Gott, ihrem  
Herrn“ und B. 17 „zu den Kindern“. Hier ist die Zielangabe deut-  
lich durch *ἐπί* c. Acc. „Zu der Klugheit“ aber ist Übersetzung von  
*ἐν φρονήσει*. Ist es an sich schon auffällig, wenn eine Präposition  
der Ruhe zur Angabe des Zieles gebraucht wird, so muß hier der  
Wechsel der Präposition noch mehr auffallen. Das Ziel ist unmit-  
telbar vorher B. 16 angegeben, *ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν*; es  
ergänzt sich daher B. 17 ohne Mühe. Durch *ἐν φρονήσει δικαίων*  
wird hier nun als weiteres Moment das Gebiet angegeben, auf dem  
die Befehring liegt, oder des Wesens, worin sie besteht. Es wird  
hier demnach von dem reinen Akt der Umkehr schon mehr abgesehen  
und mehr der neue Stand betont, der mit der Umkehr beginnt.

Dazu kommt (wie wir oben schon gesehen; und wir werden

hernach noch mehr derartige Stellen hören), daß Befehring auch für Besserung des Lebens gebraucht wird. Somit ist klar, daß die heilige Schrift die Befehring auch als Stand kennt, oder, wenn man will, als fortjchreitenden Prozeß.

Dieser Prozeß aber kommt nach der Schrift nicht dadurch zum Abschluß, daß der Glaube in einem Menschen entzündet wird, sondern die Entzündung des Glaubens steht am Anfang dieses Prozesses, sodaß vor dem Glauben von keiner Befehring die Rede ist.

Instruktiv für die Stellung des Glaubens in der Befehring ist Apg. 11, 21. *πιστεύσας ἐπέστρεψεν* Man beachte den ingressiven Aorist *πιστεύσας*, wodurch die Entzündung des Glaubens an den Anfang der ganzen Befehring gerückt wird.

Da die Schrift so einen Befehringssprozeß, der schließlich in der Entzündung des Glaubens kulminiert, ablehnt, so lehrt sie damit auch, daß die Befehring im strikten Sinn momentan geschieht. Faßt man sie nicht momentan, sondern läßt sie allmählich zustande kommen, so ist nicht abzusehen, wie man dem von der Schrift verworfenen Prozeß entgehen will.

Daß die Befehring ein momentaner Akt ist, geht auch daraus hervor, daß es sich dabei um kontradiktorische Gegensätze handelt. Tertium non datur. Bei einem Befehringssprozeß aber wäre man genötigt, ein Drittes zwischen Gott und Abgöttern, zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Gottes-Volk-sein und Nicht-Gottes-Volk-sein anzunehmen.

Damit soll nicht geleugnet werden, daß der Befehring ein Prozeß von längerer oder kürzerer Dauer vorausgeht, der von Gottes Seite auf die Befehring des Menschen abzielt, von Seiten des Menschen aber nicht Befehring genannt werden darf. Der Mensch ist trotz dieses Prozesses und im ganzen Verlauf dieses Prozesses noch unbefehrt.

Als ein Beispiel dafür kann der König Agrippa dienen, Apg. 26, 28. In dessen Herzen arbeitete der Heilige Geist gewaltig durch das Wort Pauli und der Propheten. Er selbst blieb nicht kalt, so daß Paulus schon große Hoffnung hatte, ihn zu gewinnen. Aber ob nun viel oder wenig fehlte, ein Christ war er nicht. Zur Befehring ist es nicht gekommen. Er war in dem Augenblick, da er erklärte, es fehle nicht viel, daß Paulus ihn überrede, ein Christ zu werden (selbst vorausgesetzt, daß er das ehrlich und nicht im Spott

gemeint hat), ein ganzer Unchrist, an dem nichts geistlich Gutes zu finden war. (Vgl. Mark. 12, 34.)

„Wir fassen unsere Erklärung über den *modus conversionis* kurz dahin zusammen. Die Befehung stricte als Begabung mit dem Glauben und Versezung aus dem *status miseriae* in den *status gratiae* geschieht im Moment. Diesem Moment gehen Wirkungen, die auf die Befehung abzielen, voran. Zu diesen Wirkungen gehört: 1.) Daß Gott dem Menschen durch's Gesetz die Augen öffnet und sein Verderben und Verdammlichkeit ihm vorstellt, auch mit Schrecken vor Gottes Gericht und mit einer gewissen Betrübniß über seinen Seelenzustand erfüllt. 2.) Daß Gott auch den Menschen mit dem Evangelio bekannt macht und sogar zu einem gewissen natürlichen Wohlgefallen daran bringt, namentlich durch den Eindruck, den die Liebe Christi auch auf das natürliche Gemüt ausübt. — Von all diesen Wirkungen ist zu sagen: 1.) In und mit denselben befehrt Gott noch nicht den Menschen wirklich, denn das tut er erst durch Verleihung des wahren Glaubens mit dem seligmachenden Vertrauen auf Christum. Aber Gott tut damit etwas auf die Befehung hin. So kann man streng genommen von dem Menschen, der über seine offenbar gewordene Sünde erschrickt, nicht sagen, er sei in der Befehung begriffen, wohl aber, er sei einer, den Gott befehren will. 2.) Alles, was der wirklichen Befehung, d. h. Verleihung des Glaubens, vorangeht, ist, sofern es der Geist tut, an sich wohl gut, aber das noch nicht befehrt Subject angesehen, ist es noch nichts geistlich Gutes.“ (Söneck, Dogmatik, § 65. Diktirt 1895—6.)

## II. Die Befehung ist Gottes Werk, welches er ohne Zutun des zu befehrenden Menschen durch's Evangelium ausrichtet.

1. Das Wort befehren wird in der Schrift bald in transitivem, bald in reflexivem Sinn gebraucht.

Wenn es Mal. 2, 6 von Levi heißt: „Er befehrt viele von Sünden“, so wird damit von ihm die Befehung als seine Tätigkeit ausgesagt. Aber wie der Text deutlich zeigt, ist es nicht Levi, der damit für seine Person den entscheidenden Schritt aus dem Stande des Verderbens in den Stand der Gnade getan hat, sondern er hat andere bewogen, diesen Schritt zu tun. — Von diesen andern kann dann gesagt werden: sie sind befehrt worden. So heißt es, Pet. 2, 25 auch: „Ihr seid nun befehrt zu dem Hirten und Bischof eurer

Seelen.“ So ist an einer ganzen Anzahl von Stellen das Wort befehren in transitivem Sinn gebraucht.

In der weit überwiegenden Mehrzahl von Stellen aber steht es reflexiv. Jemand befehrt sich.

Im griechischen Testament steht für befehren sowohl im transitiven wie reflexiven Sinn ἐπιστρέφειν (auch einmal ἀποστρέφειν mit besonderer Betonung des terminus a, Apg. 3, 26. Dieses im reflexiven Sinn.)

Es ist auffällig, daß das transitive ἐπιστρέφειν auch zugleich reflexiv gebraucht werden sollte, zumal die griechische Sprache das Medium besitzt. Es kommt von ἐπιστρέφειν etlichemal im Neuen Testament ein Medium vor, z. B. Mt. 10, 13; 24, 18; Mark. 13, 16; Luk. 17, 31. Doch ist an diesen Stellen von Umkehr im gewöhnlichen Sinne die Rede. Von gewöhnlicher Umkehr im reflexiven Sinn steht wiederholt auch der Aor. II. Pass., z. B. Mt. 9, 22; Mark. 8, 33; Joh. 21, 20 (im geistlichen Sinn Joh. 12, 40). Auch das Activum wird von gewöhnlicher Umkehr im reflexivem Sinn gebraucht, z. B. Mt. 12, 44; Apg. 9, 40; Dffb. 1, 12 u. ö. — Für Befehung im geistlichen Sinn steht, abgesehen von Joh. 12, 40 (1 Pet. 2, 25 liegt keine Veranlassung vor, die passive Bedeutung fallen zu lassen), immer das Activum. — Zum Verständnis dieses Wechsels von transitiver und reflexiver Bedeutung dürfte es dienen, eine Parallele aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch anzuführen. Die transitiven Verben εἰσβάλλειν und ἐξίέναι werden häufig reflexiv gebraucht. Ist z. B. ein Fluß das Subjekt, so heißen sie, „sich ergießen“. Dieser Wechsel erklärt sich durch Ellipse, indem das selbstverständliche Objekt τὸ ὕδωρ einfach weggelassen wird. — Die Befehung bedeutet eine vollständige Umwandlung im ganzen Seelenleben, besonders im Willen eines Menschen. Die reflexive Bedeutung von ἐπιστρέφειν erklärt sich dann einfach durch Weglassen des selbstverständlichen Objekts Herz.

2. Kern der Befehung im reflexiven Sinn ist die Buße.

Daß Buße wesentlich dasselbe ist wie Befehung, geht schon daraus hervor, daß beide bei gleichem Subjekt denselben terminus a und terminus ad haben. Als terminus a der Buße werden die toten Werke genannt, Heb. 6, 1; eine Bosheit, Apg. 8, 22; die geistliche Hurerei, Dffb. 2, 21, 22; allerlei Sünde, Dffb. 9, 20, 21;



16, 11. Als terminus ad wird Gott genannt, Apg. 20, 21; die Erkenntnis der Wahrheit, 2. Tim. 2, 25.

Ferner zeigt die nahe Zusammengehörigkeit der beiden Begriffe die Geschichte der Niniviten. Im Propheten Jona wird uns berichtet, daß sie sich bekehrten. Der König von Ninive ließ ausrufen, „daß ein jeglicher sich bekehre von seinem bösen Wege“, Kap. 3, 8; und Gott sah, „daß sie sich bekehrten von ihrem bösen Wege“, B. 10. Der Herr Jesus aber erklärt in seiner Bezugnahme auf diese Geschichte, daß die Leute von Ninive Buße getan haben, Mt. 12, 41; Luf. 11, 32. Daraus geht nicht hervor, daß sich diese beiden Begriffe vollständig decken, wohl aber, daß sie wesentlich dieselbe Sache bezeichnen.

Dasselbe ergibt sich aus Jer. 31, 19. Da erklärt Ephraim: „Da ich bekehrt ward, tat ich Buße.“ Auch diese Worte dürfen wir nicht so verstehen, daß Buße und Befehrung identisch wären; sondern so, daß Befehrung als der weitere Begriff die Buße einschließt. Die Buße ist ein wesentliches Stück der Befehrung.

Der Begriff Befehrung hat verschiedenen Umfang. — Wie schon die Präposition in dem am meisten gebrauchten griechischen Wort ἐπιστρέφειν (nur einmal ἀποστρέφειν) zeigt, wird dabei vornehmlich auf den terminus ad, das vertrauensvolle Ergreifen des Verdienstes Christi, geschaut, ohne daß dadurch die Rücksicht auf den terminus a, die Reue über die Sünde, ausgeschlossen wäre.

Auch der Begriff Buße hat verschiedenen Umfang. So wird der ganze Inhalt des Evangeliums als Bußpredigt zusammengefaßt. Der Herr Jesus sandte seine Jünger aus je zwei und zwei. Das süße Evangelium sollte ihre Botschaft sein, wie Mt. 10, 7—15 schildert. Nach Luf. 9, 6 haben die Jünger auch genau der Weisung entsprechend das Evangelium gepredigt. Mark. aber berichtet, daß sie sich ihres Auftrags, das Evangelium zu verkündigen, dadurch entledigt haben, daß sie predigten, man sollte Buße tun, Kap. 6, 12. — Daß jedoch bei Buße mehr auf das negative Moment, die Reue, gesehen wird, zeigen die bekannten Bestimmungen, die dazu gesetzt werden, im Staub und Asche, Hiob 42, 6; im Sack und in der Asche, Mt. 11, 21; Luf. 10, 13.

Es ist deshalb auch ganz natürlich, daß die Buße als der Befehrung vorausgehend genannt wird. Apg. 3, 19. In ähnlicher Weise wird Mark. 1, 15 die Buße als dem Glauben vorausgehend genannt.

Doch zwingen diese Stellen keineswegs, Buße überall in ihrem allerengsten Umfang zu verstehen; es wird im Gegenteil in den meisten Stellen das positive Moment, der Glaube an Christum, mitzuverstehen sein. So an allen Stellen, wo von einer Buße zur Vergebung der Sünden die Rede ist, z. B. Luf. 24, 47; Mark. 1, 4; Luf. 3, 3. Als den Glauben einschließend, muß Buße auch an allen Stellen gefaßt werden, in denen vom neuen Gehorsam als von rechtschaffenem Früchten der Buße geredet wird.

Solche und ähnliche Stellen ergeben als Definition der Buße ganz naturgemäß: „Und ist die wahre rechte Buße eigentlich Reu und Leid oder Schrecken haben über die Sünde, und doch daneben glauben an das Evangelium und Absolution, daß die Sünde vergeben und durch Christum Gnad erworben sei, welcher Glaube wiederum das Herz tröstet und zufrieden macht.“ (Müller, S. 41, XII, 3—5.)

Eben dasselbe aber macht den Kern aus in den Schilderungen der Befehrung, wie wir sie oben gefunden haben.

In einem Stück aber geht die Befehrung über die Buße hinaus. Von der Buße wird immer streng die Besserung des Lebens als Frucht unterschieden, Mt. 3, 8; Apg. 26, 20. Wenn Luther auch *μετανοεῖν* einmal mit „bessern“ übersetzt hat, Luf. 13, 3. 5, so liegt doch nichts in dieser Stelle, was uns zwingt, von der gewöhnlichen Fassung der Buße abzuweichen. Die Befehrung aber schließt, wie wir oben schon sahen, häufig die Besserung des Lebens ein. Es sei hier noch hingewiesen auf 2. Kön. 23, 24. 25. Von den guten Werken des Königs Josia, die B. 24 aufgezählt werden, wird B. 25 gesagt, daß das seine Befehrung zum Herrn nach allem Gesetz Moise gewesen sei. Etwas Ähnliches ergibt Jer. 34, 14. 15. Ja, Apg. 26, 20 wird so von Buße und Befehrung geredet, daß die Befehrung im Unterschied von der Buße eigentlich in den Früchten der Buße bestehe: *μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα πράσσοντας.*

3. Wiewohl das Subjekt der Befehrung im reflexiven Sinn der Mensch ist, so wird sie ihm damit keineswegs als sein eigenes Werk zugeschrieben; denn Subjekt der Befehrung im transitiven Sinn ist allein Gott oder ein im Auftrage Gottes handelnder Mensch.

Apg. 9, 35 wird von den Leuten zu Lydda und Sarona ge-

sagt: „Die bekehrten sich zu dem Herrn.“ Ganz ähnlich ist in allen Stellen, in denen befehren im reflexiven Sinn gebraucht wird, der Mensch selbst das Subjekt, von dem gesagt wird, es befehere sich. Soll damit gesagt sein, daß der Mensch selbst etwas zu seiner Befehring beitrage? Diese Sprüche stellen nur die Thatfache fest, daß mit irgend einem Menschen die große Veränderung vor sich gegangen ist, dadurch er aus dem Stand des Verderbens in den Stand der Gnade gekommen; aber keineswegs sagen sie etwas über die Art, wie diese Veränderung zustande gekommen ist, noch über die Person, die sie bewirkt hat. Soweit die Aussage dieser Stellen reicht, mag der Mensch seine Befehring selbst, oder es mag sie ein anderer an ihm, oder schließlich auch der bekehrte Mensch im Verein mit einer andern Person bewirkt haben.

Etwas mehr zeigen schon solche Stellen, in denen Gott an die Menschen die Aufforderung ergehen läßt, sich zu befehren, indem sie die Frage zuspitzen. Will man aus ihnen nämlich irgend etwas über die Person folgern, welche die Befehring zu wirken hat, so ergibt sich, daß der Mensch sie selbst wirken muß. Jegliches Zusammenwirken zwischen Mensch und Gott ist dann ausgeschlossen. Es wird in diesen Stellen der Mensch nicht aufgefordert, bei seiner Befehring mitzuwirken; er wird nicht aufgefordert, sich auf die Befehring vorzubereiten, oder auch nur, etwa der Befehring im Wege stehende Hindernisse zu lassen, so daß Gott ihn befehren könne, sondern er wird schlangweg aufgefordert, sich zu befehren, das ganze Werk zu verrichten, alles, was dazu gehört, zu bereiten und auszuführen. Wer darum aus solchen Aufforderungen zur Befehring schließen wollte, daß der Mensch selbst etwas zu seiner Befehring beitragen müsse; wer zum Beweise seiner Behauptung, daß der Mensch wenigstens das die Befehring hindernde böswillige Widerstreben selbst lassen könne, sich auf diese Aufforderungen zur Befehring beriefe, der würde damit offenbar zu viel, darum nichts beweisen. Denn klärlieh ist in diesen Sprüchen, so verstanden, nicht von einem Teil der Arbeit die Rede. Das ganze Werk wird von dem Menschen allein gefordert. Will man aber den Schluß nicht ziehen, daß der Mensch aus eigener Kraft sich zu befehren habe, so muß man zugeben, daß in diesen Aufforderungen zur Befehring über die die Befehring wirkende Person nichts gesagt ist. — Ob diese Aufforderungen Gesetz oder Evangelium sind, kommt hier nicht in Betracht.

Wenn es 1 Pet. 2, 25 heißt: „Ihr seid nun befehrt zu dem Hirten und Bischof eurer Seelen“ ἐστράφητε — und es liegt kein Grund vor, den Aor. II. Pass. hier nicht im passiven Sinn zu nehmen — so wird damit der bekehrte Mensch als leidend hingestellt. Dadurch verbietet es sich, ihn in irgend einer Weise zum Autor seiner eigenen Befehring zu machen. Er verhält sich mere passive. Er erleidet die Befehring. Und wie ganz und gar passiv — mere passive — der Mensch in der Befehring sei, zeigt deutlich das Bild, unter dem der entgegengesetzte Stand der Nicht-Befehring dargestellt wird: „Ihr waret wie die irrenden Schafe“. Das war das Verhalten des Menschen vor seiner Befehring. Da ist von einer irgendwie aktiven Beteiligung des Menschen an seiner eigenen Befehring keine Rede. Nicht einmal das böswillige Widerstreben zu lassen, ist seine eigene Tat. Wie Petrus schon wiederholt auf Jes. 53 angespielt hat, so auch wieder mit dem Ausdruck: irrende Schafe. Dort wird auch das böswillige Widerstreben etwas beleuchtet, daß nämlich der irrende Mensch hartnäckig an seinem Irrtum festhält. „Ein jeglicher sah auf seinen Weg.“ B. 6.

Dadurch, daß man glaubte, durch die Unterscheidung von natürlichem und böswilligem Widerstreben das Zustandekommen der Befehring erklären zu können, ist schon viel Unheil angerichtet worden. Man sagt, der natürliche Mensch habe doch im Bösen noch eine gewisse Wahlfreiheit, so daß er wohl zwischen etwas Bösem und etwas Bösereem wählen könne, wenn er auch unfähig sei, zwischen böse und gut zu wählen. Das ist richtig. Ferner ist es wahr, daß natürliches und böswilliges Widerstreben nur graduell verschiedenes Böses sind. Aber in der Befehring handelt es sich nicht um die Wahl zwischen verschiedenen Graden der Bosheit; sondern, wie wir oben sahen, es handelt sich um kontradiktorische Gegensätze. Oder platt ausgedrückt, sobald der Heilige Geist an einem Menschen zu arbeiten beginnt, um ihn zu bekehren, so entsteht für den alten Adam nicht die Frage: Willst du dein natürliches Widerstreben zum boshaften steigern, oder willst du es bei dem natürlichen bewenden lassen; sondern die Frage ist: Willst du boshaft widerstreben, oder willst du dich ertöten lassen. Er ist tatsächlich vor die Wahl zwischen etwas Gutem und etwas Bösem gestellt. Und da hat er keine Wahlfreiheit. Er kann sich nur für das böswillige Widerstreben entscheiden. — Solche Stellen, in denen von der Befehring im Passiv geredet wird, zeigen, daß der Mensch nicht der-

jenige ist, der sich selbst befehrt oder etwas zu seiner Befehring beiträgt. Er ist leidend, er verhält sich mere passive.

Wer die Befehring wirkt, erfahren wir z. B. 1. Kön. 18, 37 aus dem Gebet des Propheten Elias: „Erhöre mich, Herr, erhöre mich, daß dies Volk wisse, daß du, Herr, Gott bist, daß du ihr Herz darnach befehrest“; oder aus dem Seufzer Ephraims: „Befehre du mich, so werde ich befehrt, denn du, Herr, bist mein Gott.“ Jer. 31, 18.

Dabei bedient sich Gott allerdings verschiedener Mittelspersonen. So erklärt der Messias, Jes. 49, 5, daß er von Gott beauftragt sei, Jakob zu befehren. Auch der Vorläufer des Messias, Johannes, war dazu gesandt, die Kinder Israhel zu dem Herrn, ihrem Gott, und die Ungläubigen zu der Klugheit der Gerechten zu befehren, Luk. 1, 16.17. — Von Levi, dem Predigerstamm, wird uns Mal. 2, 6 berichtet: „Er befehrtete viele von Sünden“. — Und endlich kann nach Jak. 5, 19. 20, irgend jemand unter den Brüdern von Gott dazu benutzt werden, einen irrenden Bruder zu befehren.

Die Buße bezeichnet wesentlich dasselbe wie die Befehring. Und was die Schrift über das Zustandekommen der Buße sagt, stimmt auch vollständig mit dem überein, was sie über das Zustandekommen der Befehring sagt. Gott gebietet allen Menschen, Buße zu tun, Apg. 17, 30, aber nicht in dem Sinn, daß die Menschen die Buße als ihr eigenes Werk leisten sollen; sondern Gott, der die Buße gebietet, gibt sie auch selbst, Apg. 5, 31; 11, 18; 2 Tim. 2, 25.

4. Das Mittel, wodurch Gott die Befehring wirkt, ist sein Wort, speziell das Evangelium.

Jer. 23, 22 erklärt der Herr, wenn die Propheten seine Worte seinem Volk gepredigt hätten, so hätten sie dasselbe von seinem bösen Wesen und von seinem bösen Leben befehrt. Damit bezeichnet er sein Wort als das rechte Mittel, die Befehring zu wirken. Und in demselben Kapitel (B. 29) erklärt er auch den Grund, warum man von seinem Worte eine solche Wirkung erwarten darf. Sein Wort ist kräftig, einem Feuer gleich und einem Felsen zerichmeißenden Hammer.

Speziell ist es das Evangelium, dem die befehrende Kraft zugeschrieben wird. Als der Priester Jupiters zu Nytra Paulo und Barnaba opfern wollte in der Meinung, daß sie Merkur und Jupiter wären, sagte Paulus, daß er eben zu dem Zweck zu ihnen ge-

kommen sei, sie von diesen falschen zu dem wahren Gott zu befehren. Dabei nennt er auch das Mittel, das er zu diesem Zweck anwendet: „Wir predigen euch das Evangelium, daß ihr euch befehren sollt.“

Dit klingen Stellen einem oberflächlichen Leser so, als ob neben dem Wort noch andere Mittel der Befehring genannt werden sollten, besonders die Trübsale. So 3. B. Deut. 4, 30: „Wenn du geängstet sein wirst und dich treffen werden alle diese Dinge in den letzten Tagen, so wirst du dich befehren zu dem Herrn, deinem Gott.“ Doch ist keineswegs die Trübsal an sich ein Mittel der Befehring; sondern weil sie dem Volk für den Fall seines Abweichens vorausgesagt war, so war sie ein Beweis der Wahrhaftigkeit Gottes und seines Wortes, diente so zur Erinnerung und lehrte das Volk auf das Wort merken. Die Befehring selbst wurde nicht durch die Trübsal gewirkt, sondern allein durch das Wort, dessen Erinnerung durch die Trübsal aufgefriecht wurde. Und zwar wurde dabei auch nicht vornehmlich an das Wort des Gesetzes gedacht, sondern an das Evangelium, wie auch gerade die angezogene Stelle schön zeigt. Man höre nur den folgenden Vers (31): „Denn der Herr, dein Gott, ist ein barmherziger Gott, er wird dich nicht lassen noch verderben; wird auch nicht vergessen des Bundes, den er deinen Vätern geschworen hat.“

Da Apg. 11, 21 die Entzündung des Glaubens als der Augenblick bezeichnet wird, mit dem die Befehring beginnt, so haben hier natürlich auch alle solche Stellen ihren Platz, die das Wort Gottes als Mittel zur Entzündung des Glaubens nennen. Es sei nur auf die bekannte Stelle Röm. 10, 17 hingewiesen.

5. Wenn es bei einem Menschen nicht zur Befehring kommt, so trifft die Schuld dafür seinen bösen Willen.

Daß alle Befehringversuche von seiten Gottes ernst gemeint sind, verbürgt uns zur Genüge die Wahrhaftigkeit Gottes und die Wahrheit seines Wortes. Leugnen, daß Gott es je in irgend einem Falle ernst meine, hieße ihn selbst als einen Zweizüngigen und seine Rede als Spiegelfechtereie lästern. Daß es bei irgend einem Menschen nicht zur Befehring kommt, dafür liegen die Ursachen nicht in Gott. Wir werden nicht im Zweifel darüber gelassen, wer an der Verhinderung der Befehring die Schuld trägt. So gewiß Gott es ist, der die Befehring wirkt, so gewiß ist es der Mensch, der sie verhindert.

Die Befehung geschieht auf dem Gebiet des Willens. Es ist der böse Wille, der die Befehung nicht zustande kommen läßt. Der verkehrte Wille des Menschen soll geändert und in die rechte Bahn gelenkt werden; und der Sünder liebt die Finsternis mehr denn das Licht und will seinen verkehrten Willen nicht ändern lassen.

Das zeigen die vielen Stellen, in denen Gott über die Menschen klagt: Sie wollen sich nicht befehen. Bgl. Hoj. 11, 5; Wj. 7, 13; Jer. 15, 7; 25, 7; 35, 15 u. ä.

Außerdem wird es noch auf mancherlei Weise veranschaulicht, wie das Nichtzustandekommen der Befehung lediglich auf ein Nichtwollen vonseiten des Menschen zurückzuführen ist. So wird uns 2 Chron. 24, 19 vom Volk zu Juda und Jerusalem berichtet, daß sie die Predigt der Propheten, die der Herr zu ihrer Befehung sandte, einfach „nicht zu Ohren nahmen“. Und zwei Verse weiter erfahren wir, daß sie, um weiteren Befehungsversuchen vorzubeugen, einen Bund wider den Propheten Sacharja machten und ihn steinigten. Wie könnte uns deutlicher gezeigt werden, daß lediglich ihr Nichtwollen ihre Befehung vereitelte!

2 Chron. 30, 8 läßt Hiskia durch seine Läufer die Kinder Israhel warnen, daß sie nicht durch Halsstarrigkeit diesen Befehungsversuch vereiteln sollten. So haben es ihre Väter gemacht, B. 7. Was kann deutlicher sein! Freilich war auch diese Warnung vergeblich. Sie taten gerade das, wovor sie gewarnt wurden, und zwar auf das leichtfertigste. Sie verlachten und verspotteten die Boten mit ihrer Ermahnung zur Umkehr (B. 10). — Übrigens zeigt diese Stelle auch so deutlich wie möglich die Rehrseite. Daß die Befehung verhindert wird, ist eigene Schuld des Menschen; das zeigt sich an den Halsstarrigen Kindern Israhel. Daß aber die Befehung zustande kommt, ist Gottes Werk. Das zeigt sich an Juda. Denn „Gottes Hand kam in Juda, daß er ihnen gab einerlei Herz“ (B. 12). — 2 Chron. 36, 13 wird neben der Halsstarrigkeit auch die Verstockung des Herzens als die Befehung verhindernde Ursache genannt.

Neht anschaulich schildert Jer. 5, 3—5 die Ursache der Nichtbefehung. Sie fühlen es nicht, wenn der Herr sie schlägt. Das liegt nicht an den Schlägen des Herrn, sondern an den geschlagenen Leuten. Die haben ein härteres Angesicht denn ein Fels. Das ist ihnen nicht von Gott so anerkschaffen, sondern es ist ihre eigene Wahl. Sie wollen sich nicht befehen. Und solche Böswillig-

keit kann sich nicht etwa mit Unkenntnis entschuldigen. Auch die Gewaltigen, bei denen vorauszusetzen war, daß sie um des Herrn Weg und um ihres Gottes Recht wissen, haben das Joch zerbrochen und die Seele zerrissen, d. h. sie haben wider besseres Wissen erklärt: Wir wollen Gott nicht unterworfen sein (Kap. 2, 20).

In solcher eigenen Bosheit kann allerdings ein Mensch durch falsche Propheten noch bestärkt werden, Jer. 23, 14; Hes. 13, 22. Dadurch werden diese zu Mitschuldigen; nimmermehr aber wird dadurch der Nichtbefehte entschuldigt, am allerwenigsten Gott irgend welche Schuld beigelegt.

Gleichwie es von den sich bekehrenden Menschen heißt: Sie demütigen sich, 2 Chron. 30, 11 u. ö., so wird Neh. 9, 29 Stolz als ein die Befehung vereitelndes Hindernis genannt. Auch hier ist es der Mensch selbst, der seine Befehung unmöglich macht.

Endlich sei auch noch darauf hingewiesen, daß vielfach die rechte Befehung durch eine heuchlerische Befehung verhindert wird. Daß auch dabei die Schuld keinen andern als den Menschen selbst trifft, liegt auf der Hand. Von heuchlerischer Befehung als Hindernis der wahren redet Hos. 7, 16: „Sie bekehren sich, aber nicht recht; sondern sind wie ein falscher Bogen.“

### III. Die auf die Befehung eines Menschen abzielende Tätigkeit Gottes nennt die Schrift auch Berufung.

1. Unmittelbares Ziel der Berufung ist die Buße.

*Καλεῖν* heißt (abgesehen von der Bedeutung nennen, *καλεῖν* mit einem Praedicativum) rufen. So im alltäglichen Sinn an vielen Stellen in den Evangelien und der Apostelgeschichte, z. B. Mt. 2, 7 „Herodes berief die Weisen heimlich“; Joh. 2, 2 „Jesus aber und seine Jünger wurden auch auf die Hochzeit geladen“ u. ä.

Daß *καλεῖν* an solchen Stellen einen alltäglichen Sinn hat, liegt nicht irgendwie an dem Verbun selbst oder an der betreffenden Form des Verbs, sondern das liegt an den ganz gewöhnlichen, alltäglichen Umständen und Verhältnissen, auf die es angewendet wird. Wird dagegen das Verb auf besondere Verhältnisse angewendet, so bekommt es auch sofort einen den Umständen angemessenen Sinn. So z. B. wenn das Ziel der Berufung nicht ein Ort, sondern ein Stand ist. Paulus nennt sich Röm. 1, 1 einen „berufenen Apostel“. Es war hier nicht irgend eine Person, in deren Nähe,



oder ein Ort, an welchen Paulus gerufen wurde; es war ein Amt, das zu verwalten ihm durch diese Berufung aufgetragen wurde. Ein solches Amt, oder Stand, dazu jemand berufen wird, heißt eben davon sein Beruf. — Es scheint auf den ersten Blick an dieser Stelle eine ganz andere Bedeutung von *καλεῖν* vorzuliegen als an den erst genannten (Mt. 2, 7; Joh. 2, 2), aber bei genauerer Untersuchung stellt es sich heraus, daß dieser Unterschied in Wirklichkeit in den Umständen liegt. Wenn man von diesen absteht, so bleibt für *καλεῖν* an sich in beiden Stellen wesentlich dieselbe Bedeutung, rufen. Aus dem Zusammenhang erhält es das ihm an den verschiedenen Stellen eigentümliche Gepräge.

Dieses ganz gewöhnliche Wort, *καλεῖν*, wird im Neuen Testament vielfach zur Bezeichnung der Tätigkeit Gottes gebraucht, durch welche er die Befehung eines Sünders wirkt. Es wird auch hierbei von der eigentlichen Bedeutung rufen ausgegangen, aber dieser Ausdruck wird metaphorisch auf eine Tätigkeit angewandt, die streng genommen kein Rufen ist, für die aber rufen ein sehr bezeichnendes Bild ist, zumal das Mittel das Evangelium ist.

Als unmittelbares Ziel seiner berufenden Tätigkeit nennt der Herr Jesus selbst die Buße, Luk. 5, 32. Buße ist der Kern der Befehung im reflexiven Sinn. Buße und Befehung zu wirken, ist der Herr Jesus in die Welt gekommen; und seine Tätigkeit, die darauf abzielt, nennt er rufen. Die Befehung im transitivem Sinn hat die Befehung im reflexiven Sinn zu ihrem Ziel. Somit ist berufen zum mindesten ein wesentliches Stück der Befehung im transitiven Sinn. Es darf uns deshalb nicht wundern, wenn berufen prägnant für befehen selbst gebraucht wird.

Die Befehung zu wirken, ist das unmittelbare Ziel der Berufung. Sonst wird auch das, was wir als Befehnte besitzen, genießen, tun oder leiden, als Ziel der Berufung genannt. So 1 Kor. 1, 9 die Gemeinschaft des Sohnes Gottes, unsers Herrn Jesu Christi; Kol. 3, 15 der Friede Gottes; 1 Thess. 2, 12 das Reich Gottes und seine Herrlichkeit; 1 Tim. 6, 12 das ewige Leben; 1 Pet. 2, 9 das wunderbare Licht dessen, der uns berufen hat; 1 Pet. 2, 21 um Wohlthat willen zu leiden; 1 Pet. 3, 9 zu segnen.

Da Befehung das Ziel der Berufung ist, versteht es sich von selbst, daß nicht irgend etwas, was die Befehung erst mit sich bringt, Grund der Berufung sein kann, z. B. nicht unsre Werke. Grund ist allein die „Gnade des Berufers“. Am schärfsten wird dies

wohl 2 Tim. 1, 9 ausgesprochen: „Gott hat uns selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Voratz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt.“

2. Mittel der Berufung ist die Predigt des Evangelium's.

Berufen als Bezeichnung der befehrenden Tätigkeit Gottes ist, wie oben gezeigt, ein metaphorischer Ausdruck. Anlaß zu diesem Bild dürfte das Mittel der Berufung gegeben haben. Dies ist das Evangelium.

Mit dürren Worten erklärt das 2 Theß. 2, 14: „Gott hat euch berufen durch unser Evangelium.“ In wunderlieblicher Weise wird dieses Jes. 41, 8—14 ausgeführt. B. 8 haben wir zunächst die Anrede, die uns zeigt, wer der Berufene ist, und die schon im allerherzlichsten Ton gehalten ist. B. 9 kommt sodann die Erklärung, daß Gott Israel berufen habe, worauf sofort die längere Ausführung des Berufs beginnt. Der Ruf, der an Israel ergeht, an Israel, das von den Gewaltigen geknechtet war, lautet kurz: Du sollst mein Knecht sein. Und der Grund für diese Berufung ist Gottes Wahl aus lauter Gnaden. Er verwirft Israel nicht, wie es wohl verdient hätte. Und das herrliche Gut, das durch die Berufung verheißen wird, ist einerseits Befreiung von der Furcht und Stärkung, Hilfe und Erhaltung für Israel (B. 10), andererseits völlige Zerstörung der Feinde Israels durch Israel mit der Hilfe Gottes (B. 11—13). Darauf schließt B. 14 die Berufung mit einer kurzen Zusammenfassung: „So fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob, ihr armer Haufe Israel. Ich helfe dir, spricht der Herr und dein Erlöser, der Heilige in Israel.“

Süßes Evangelium. Ein köstliches Mittel der Berufung.

Quem non blanda Dei potuissent verba movere?

Als Mittel der Befehung im engsten Umfang, als Entzündung des Glaubens, wird auch das Evangelium genannt. Aber im weiteren Sinne ist das ganze Wort Gottes, Gesetz und Evangelium, Mittel der Befehung; denn zur Befehung gehören nach der Beschreibung 1 Kön. 8, 46—50 auch Schrecken und Angst über die Sünde. Aber Mittel der Berufung ist allein das Evangelium. Durch das Gesetz beruft Gott nicht. Auch nicht zu Schrecken und Angst über die Sünde. Dazu zerschlägt er den Menschen mit seinem Gesetz, mit dessen Fordern, Drohen und Fluchen. Es ist con-

tritis passiva. Das Evangelium aber ist die süße Stimme, dadurch er den erschrockenen Sünder so lieblich zu sich ruft.

Da das Evangelium Mittel der Berufung ist, so ergibt sich, daß das Objekt der Berufung nur die erschrockenen Sünder sind. So erklärt der Heiland selbst Mt. 9, 13: „Ich bin kommen, die Sünder zu rufen, und nicht die Gerechten.“

### 3. Die Berufung ist stets ernst gemeint.

Eine ernstgemeinte Berufung ist eigentlich eine Tautologie, und eine nicht ernstgemeinte Berufung ist ein Widerspruch in adjecto. Die Sache bringt es mit sich, daß ein Ruf ernst gemeint sei. Ist ein Ruf nicht ernst gemeint, so ist er gar kein Ruf, sondern ein Betrug. Das Mittel, das sonst zum Rufen gebraucht wird, wird bei einem nicht ernst gemeinten Ruf unter dem Schein eines Rufes zur Täuschung mißbraucht.

Als Herodes die Weisen heimlich berief, da war es sein ernstester Wille, daß sie zu einer geheimen Unterredung zu ihm kommen sollten. Und als Gott Paulus zum Apostel berief, da war es sein ernstester Wille, daß Paulus ein Apostel werden sollte. Ebenso wie es heute noch der ernste Wille einer jeden Gemeinde ist, daß der von ihr berufene Pastor oder Lehrer ihr Pastor oder Lehrer werde. Ihren ernstesten Willen bringt sie eben durch den Beruf zum Ausdruck. Und wenn Jesus erschrockene Sünder zur Buße ruft, so sollte ihm das nicht ernst sein? Das Wort rufen zeigt, daß es ernst gemeint ist.

Wäre Gottes Ruf an die armen Sünder nicht ernst gemeint, so könnte das etwa darin seinen Grund haben, daß Gott nicht wahrhaftig wäre. Wenn Gott Gefallen an der Lüge hätte und es seine Weise wäre, Leute zu täuschen, so wäre die Annahme einer nicht ernst gemeinten Berufung berechtigt. Solange es aber unmöglich ist, daß Gott lüge, solange ist es eine Gotteslästerung, von einer nicht ernstgemeinten Berufung zu sagen. Nun aber lehrt Gott nicht nur im allgemeinen, daß er wahrhaftig sei, sondern er betont auch eben in Verbindung mit der Berufung diese Eigenschaft. Wenn er jemand beruft, so meint er es treu. „Gott ist treu, durch welchen ihr berufen seid“, versichert St. Paulus (1 Kor. 1, 9), und abermals: „Getreu ist er, der euch ruft“ (1 Theff. 5, 24).

Selbst wenn es denkbar wäre, daß Gott unüberlegt in der Übereilung jemanden beriefe, so dürfte der betreffende doch gewiß sein, daß seine Berufung ernst gemeint sei. Gott tritt von der ein-

mal geschehenen Berufung nicht zurück. In solchem Zusammenhang stehen die beiden zitierten Stellen. 1 Kor. 1, 4 ff. dankt der Apostel Gott dafür, daß er die Korinther in allen Stücken reich gemacht habe, und zählt verschiedene Stücke ihres Reichthums auf. Schließlich sagt er B. 8: daß Gott „auch wird euch festhalten bis ans Ende, daß ihr unsträfflich seid auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi“. Und diese Hoffnung begründet er damit (B. 9): „Getreu ist Gott, durch welchen ihr berufen seid zur Gemeinschaft seines Sohnes Jesu Christi, unseres Herrn.“ Darin, daß Gott sie berufen hat, haben sie zugleich die Garantie, daß von Gottes Seite alles geschehen wird, was zu ihrer schließlichen Erlangung der Seligkeit nötig ist. — Ganz ähnlich ist der Gedankengang 1 Thess. 5, 23. 24: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch, und euer Geist ganz samt Seele und Leib müsse behalten werden unsträfflich auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi. Getreu ist er, der euch rufet, welcher wird's auch tun.“ — Und Röm. 11, 29 wird noch hinzugefügt: „Gottes Gaben und Berufung mögen ihn nicht gereuen.“

Aber so ist es gar nicht, daß Gott bei seiner Berufung unüberlegt verführe. Nach seinem Vorfaß hat uns Gott berufen, heißt es 2 Tim. 1, 9. Gott hat uns berufen, weil er es sich so vorgenommen hatte. Röm. 8, 30 setzt die Berufung in ein ähnliches Verhältnis zum Vorfaß Gottes: „Welche er aber verordnet hat, die hat er auch berufen.“ Die Berufung fließt aus der Wahl. Daß wir, die wir nicht zu den Weisen nach dem Fleisch, nicht zu den Gewaltigen, nicht zu den Edlen gehören, berufen sind, erklärt sich daher, daß Gott das Törichte vor der Welt erwählt hat, um die Weisen zu Schanden zu machen; daß Gott das Schwache vor der Welt erwählt hat, um das Starke zu Schanden zu machen; daß Gott das Unedle, das Verachtete, und das da nichts ist vor der Welt, erwählt hat, um zu nichte zu machen, was etwas ist (1 Kor. 1, 26—29). Daß aber die Berufung aus der Wahl fließt, was beweist dies anders, als daß die Berufung ernst gemeint ist?

Dem, was hier nach 1 Kor. 1, 26—29; Röm. 8, 30; 2 Tim. 1, 9 über das Verhältnis der Berufung zur Wahl gesagt ist, scheint Mt. 22, 14 zu widersprechen, wo Berufene und Erwählte in Gegensatz gesetzt werden: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“ (Mt. 20, 16 übergehen wir, da die Worte an dieser Stelle in den beiden ältesten Zeugen, dem Codex Sinaiticus und dem

Codex Vaticanus — beide aus dem 4. Jahrhundert — fehlen. Außerdem fehlen sie auch in der Dubliner Handschrift vom 6. und der Pariser vom 8. Jahrhundert. Auch das Zeugnis des Origenes ist gegen sie.) Wie bei solchem Gegensatz doch in den obigen Stellen die Wahl als Quelle der Berufung angegeben werden kann, ist ein ähnliches unlösbares Problem, wie z. B. die Zeitgläubigen es bieten.

Daß es Gott mit der Berufung voller Ernst ist, lehrt der Herr Jesus besonders durch die beiden Gleichnisse von der königlichen Hochzeit und vom großen Abendmahl (Mt. 22, 1—14; Luk. 14, 15—24). Man beachte die wiederholte Einladung unter ausführlicher Erklärung, daß alles bereit sei. Man beachte ferner den eigentümlichen Ausdruck, den der Abendmahlsgeber für die Berufung derer an den Landstraßen und Zäunen gebraucht: „Nötige, ἀνάγκασον sie, herein zu kommen“, nachdem er vorher schon in bezug auf die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden gesagt hatte: „Führe sie herein — εἰσάγαγε.“ Beachte endlich den furchtbaren Ernst, mit dem die Verächter der Einladung gestraft werden, der nur verständlich ist, weil auch die Einladung so ernst gemeint war.

4. Die Berufung ist kräftig, doch nicht unverständlich.

Das Wort „rufen“, „berufen“, καλεῖν wird fast konstant von solchen Fällen gebraucht, da dem Ruf von seiten der gerufenen Person auch Folge geleistet wurde. Dürfen wir daraus den Schluß ziehen, daß καλεῖν im prägnant christlichen Sinn = erfolgreich berufen? Ist καλεῖν = machen zu dem, das bewirken, wozu man ruft?

Als ein typisches Beispiel von καλεῖν in der alltäglichen Bedeutung rufen befehen wir die schon oben erwähnte Stelle Mt. 2, 7: „Da berief Herodes die Weisen heimlich“. Die Frage, die wir hier nun zu untersuchen hätten, wäre etwa: Sind die Weisen durch das Rufen des Herodes zu ihm gebracht worden? Im gewissen Sinn können wir mit Ja antworten. Beachten wir die Umstände. Die Weisen erwarteten von Herodes Auskunft, wo sie den neugeborenen König der Juden finden könnten. Sie waren von vornherein bereit, hineinzugehen. Der Ruf war für sie das Zeichen, daß sie jetzt willkommen seien. — Herodes wollte die Weisen haben. Sein Ruf war der Ausdruck seiner Bereitwilligkeit, seines Wunsches, sie zu empfangen. — Ohne den Ruf des Herodes hätten die

Weifen nicht kommen können. Der Ruf hat sie also zu ihm gebracht. Aber nur in gewissem Sinne: Er tat den Weifen den Willen des Herodes kund und gab ihnen das Recht, zu ihm zu kommen. Nur im rechtlichen Sinn hat er sie hingebacht, nicht im physischen. — Die Weifen waren von vornherein willig, zu Herodes zu gehen. Sie warteten nur auf seinen Ruf. Wir können uns aber den Fall denken, daß sie eigentlich nicht die Absicht gehabt hätten, zu Herodes zu gehen, daß sie aber durch den Ruf des Herodes veranlaßt worden seien, ihre Absicht zu ändern und das zu tun, was sie ursprünglich nicht wollten, nämlich zu ihm zu gehen. In diesem Falle könnte mit noch größerer Berechtigung gesagt werden, daß der Ruf des Herodes sie zu ihm gebracht habe. Aber wieder nicht im physischen Sinne, sondern lediglich auf dem Wege der Überredung. — Der Ruf des Herodes war erfolgreich. Herodes hat von vornherein gar nicht anders gerechnet, als daß er Erfolg haben werde.

Sehen wir nun eine Stelle an, in der *καλεῖν* für die Berufung zu einem bestimmten Amt gebraucht wird, z. B. Röm. 1, 1. Paulus nennt sich hier einen „berufenen Apostel“. Wir sehen hier davon ab, daß Gott es war, der ihn berufen hat. Was sagt Paulus damit, daß er sich einen „berufenen Apostel“ nennt? Will er sagen, was Bengel erklärt: Paulus per vocationem apostolus factus est? Im gewissen Sinne, ja. Vor seiner Berufung war Paulus kein Apostel, erst nachher. Und seine Berufung zielte darauf ab, daß er ein Apostel werden sollte. Apostel steht prädikativ = berufen, ernannt zum Apostel. — Wir streifen hier sehr nahe an den Gebrauch von *καλεῖν* in der Bedeutung nennen. Als Beispiel für diesen Gebrauch diene Apg. 14, 12. Die Leute von Lystra nannten — *ἐκάλουν* — Barnabas Suppiter und Paulus Merkurius. Die Leute waren der festen Überzeugung, daß sie mit dieser Benennung das richtige trafen (vgl. ihre Vorbereitungen zum Opfer B. 13 und die Schwierigkeit, sie zu beruhigen, B. 18). Aber keineswegs bewirkten sie dadurch, daß Paulus und Barnabas das wurden, wozu sie sie ernannten, noch auch nur, daß sie die ihnen zugedachten Namen wirklich erhielten. Die Leute hatten mit einem etwaigen Mißerfolg ihrer Benennung aber nicht gerechnet. — Paulus war von Gott zum Apostel berufen und ernannt. Gott hat von vornherein die Möglichkeit eines Mißerfolgs seiner Ernennung nicht in Betracht gezogen. Und Paulus hätte auch, ohne unrecht zu tun, die Berufung nicht ablehnen können. Paulus ist durch seine Berufung zum

Apostel gemacht. Aber auch nur im rechtlichen Sinn. Die Kenntnis des Evangeliums, die Fähigkeit, die richtigen Sachen mit den richtigen Worten zu verkündigen, bekam er durch Inspiration (vgl. des Apostels eigene Erklärung darüber, 2 Kor. 3, 4—6; 1 Kor. 2, 10—13). Auf seine Berufung aber weist er darum hin, daß er sein Recht dartue, als ein Apostel an die Römer zu schreiben. Er ist nicht ein Usurpator, sondern ein rechtmäßig berufener Apostel und kam als ein Apostel Gehör verlangen. — Wenn eine Gemeinde irgend jemand zu ihrem Pastor beruft, so macht sie ihn, soweit sie selbst in Betracht kommt, zu ihrem Pastor. Sie rechnet auch gar nicht damit, daß der Berufene ablehnen solle. Doch ist die Möglichkeit der Nichtannahme dabei offengelassen. So auch bei Paulus (vgl. die Geschichte von Jonas), nur hätte bei ihm die Ablehnung, da der Beruf von Gott kam, nicht ohne Sünde geschehen können (vgl. zu berufen im amtlichen Sinn besonders Apg. 13, 2).

Parallel dem Beruf zu einem besonderen Amt — *κλητός απόστολος* — werden die Christen zu Rom *κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ* (= zum Eigentum Jesu Christi Berufene) und *κλητοὶ ἁγιοι* (= zu Heiligen Berufene) genannt (Röm. 1, 6. 7). Sie waren Jesu Eigentum, sie waren Heilige; und daß sie das waren, verdankten sie ihrer Berufung.

Als besonders instruktiv heischen wir die Stelle aus Petri Pfingstpredigt, Apg. 2, 38. 39. Wir lassen hier zunächst wieder unbeachtet, daß der Berufende Gott ist. Hier ist von solchen Leuten die Rede, denen es durch's Herz gegangen war, daß Petrus sie Christenmörder genannt hatte, und die in ihrer Angst fragten: Was sollen wir tun? Diese tröstet Petrus mit dem Hinweis auf die Vergebung der Sünden im Namen Jesu Christi. Zur Begründung seines Trostes weist er darauf hin, daß ja ihnen die Verheißung gelte nach dem Wort des Propheten, Joel 3, 5. Die Verheißung war für sie gegeben nicht erst, weil sie an Jesum Christum glaubten, oder für den Fall, daß sie den Glauben annähmen; sie stand vor und unabhängig von ihrem Glauben. Darum eben sollten sie um so getroster im Glauben zugreifen. Aber nicht nur ihnen gehörte diese Verheißung, sondern auch *πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν, ὅσους ἂν προσκαλέσθαι κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν*. Er sagt nicht: Diesen wird sie gehören, wenn Gott sie herzurufen wird, sondern sie gehört ihnen schon jetzt; es fehlt nur noch, daß sie herzuggerufen werden. Ist hier *προσκαλεῖσθαι* = herzubringen? In dem *πρὸς* liegt das

nicht. Dadurch wird einfach die Richtung für den Berufenen angegeben; ob er diese Richtung einschlägt, ist damit nicht gesagt. Auch der Zusammenhang erzwingt es nicht. Denn die Verheißung ist gegeben vor und unabhängig von der Annahme; nur das Antreten des tatsächlich vorhandenen Besitzes geschieht durch Annahme der Berufung. Freilich das tritt einem hier wieder entgegen, daß der Berufende nicht mit einem Mißerfolg rechnet. Es ist *πρόσκαλεῖσθαι* hier angemessen, mit „herzurufen“ zu übersetzen.

Ähnlicherweise können viele Stellen, an denen die Befehrten schlechtweg die Berufenen genannt werden, auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, als ob das Wort *καλεῖν* sofort den Erfolg einschließe, sodaß Berufung technischer Ausdruck für Befehrung wäre (vgl. Cremer). Es können, wo von erfolgreicher Berufung die Rede ist, selbstverständlich statt *κλητοί* andere Ausdrücke gebraucht werden: Befehrte, Gerettete, Gläubige. Aber in dem Wort *καλεῖν* liegt das nicht. Dieses betont vielmehr — wie der Gegensatz Röm. 9, 12 *οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος* deutlich zeigt — das Moment, daß wir Christen unser Christentum keineswegs uns selbst verdanken, sondern gänzlich dem Umstand, daß wir dazu berufen sind. Schon der allererste Anfang ging von Gott aus ohne unser Zutun. — Es dürfte sich mit der Benennung *κλητοί* ähnlich verhalten, als wenn wir die Christen als die Getauften bezeichnen. Die Taufe macht zu Christen, schließt aber nicht aus, daß sie heuchlicherweise empfangen werden könne.

Was wir bisher über die Kraft der Berufung gehört haben, hat uns immer eine Kraft nur im rechtlichen Sinn gezeigt: Die Berufung verleiht das Recht auf das, wozu jemand berufen wird. Dies ist eine Folge davon, daß die Berufung ernst gemeint ist, und deckt sich zum Teil damit. Verbunden ist diese Anwartschaft verleihe Kraft der Berufung mit einer gewissen psychologischen, der Überredung.

Aber darum, weil die Berufung stets ernst gemeint ist und der Berufende nur auf den Erfolg seiner Berufung rechnet, heißen auch eigentlich nur die wirklich Berufene, bei denen die Berufung Erfolg hatte. Am deutlichsten geschieht dies wohl 1 Kor. 1, 24, wo *αὐτοὶ οἱ κλητοί*, im Gegensatz zu den Zeichen fordernden Juden und nach Weisheit fragenden Griechen, denen der gekreuzigte Christus als Ärgernis und Torheit gepredigt wird, diejenigen bezeichnet, denen



Christus, göttliche Kraft und göttliche Weisheit, gepredigt wird. — Vgl. Röm. 8, 28; Dff. 17, 14; 19, 9.

Es ist schon darauf hingewiesen, daß Mt. 22, 14 κλητοί in Gegensatz zu ἐκλεκτοί genannt werden. Hier bezeichnet κλητοί offenbar nicht solche, bei denen die Berufung von Erfolg begleitet war. In der ganzen Parabel wird uns der frevelhafte Leichtsinnderer vorgebildet, die in irgend einer Weise den an sie ergangenen Gnadenruf ausschlagen. Der Berufende rechnet auch hier von vornherein nicht mit einem Mißerfolg. Demgemäß wird sein Eifer sowohl bei der Berufung als auch bei der Bestrafung der Verächter gebührend hervorgehoben. Hier verbietet der ganze Skopus der Parabel von selbst, mit κλητός den Gedanken der Annahme zu verbinden; sondern es können dem Zusammenhang nach unter κλητοί nur solche verstanden werden, an die der Gnadenruf einmal ergangen war, ohne Rücksicht auf den Erfolg. Das wäre der Fall, auch ohne daß κλητοί in solch schneidenden Gegensatz zu ἐκλεκτοί gesetzt wäre, wodurch uns eine ganz unnatürliche Sachlage enthüllt wird, indem zwei naturgemäß zusammengehörende Prädikate als in trauriger Wirklichkeit vielfach geschieden dargestellt werden.

Nach allem enthält die Berufung eine gewisse moralische Kraft, eine Überredung, und verleiht dem, der berufen wird, einen gewissen Rechtsanspruch.

Da die Güter überaus köstlich sind, zu denen wir berufen werden, so ist die Berufung selbst ein großes Gut. Das kommt z. B. Heb. 3, 1 so zum Ausdruck, daß die Christen Teilhaber des himmlischen Berufs — κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι — genannt werden. — Eph. 1, 18 wird von der Hoffnung des Berufes geredet. Der Beruf gibt Bürgschaft noch herrlicherer Güter, die dem Berufenen in Zukunft mitgeteilt werden sollen. — 2 Thess. 1, 11 ist ein Gebet des Apostels für seine Gemeinde, daß Gott sie würdig mache des Berufs — ἵνα ἡμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ θεός. — Daß der Beruf ein reales Gut sei gerade wie die Wahl, zeigt Petrus dadurch, daß er seine Leser ermuntert, beides für ihre Person gewiß zu machen — βεβαίαν ἡμῶν τὴν κλήσιν καὶ ἐκλογὴν ποιέσθαι (2 Pet. 1, 10). — Daß der Beruf um der Güter willen, wozu er beruft, ein Gut ist, erinnert Paulus dadurch, daß er von dem Kampfspreis und Lohn der himmlischen Berufung spricht — βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως (Phil. 3, 14)

Letztere Stelle zeigt die Berufung auch in der Weise als ein

reales Gut, indem sie lehrt, daß mit der Berufung gewisse Pflichten verbunden sind und den Berufenen auferlegt werden. Gal. 5, 13 gibt der Apostel als die Grundlage der Berufung, als die Bedingung, unter welcher, als den Zweck, zu welchem sie einem Menschen zuteil wird, die Freiheit an — *ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε* — fügt aber sofort hinzu, daß darunter nicht eine Freiheit zu verstehen sei, dadurch dem Fleische Raum gegeben werde, sondern da einer dem andern durch die Liebe diene. — Wie Gal. 5 die Freiheit als Zweck der Berufung genannt wird, so 1 Theß. 4, 7 die Heiligung im direkten Gegensatz zur Unreinigkeit — *οὐ γὰρ ἐκάλεσιν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ, ἀλλ' ἐν ἀγασμοῖ.* — Eph. 4, 1—4 führt der Apostel aus, daß wir durch unsern Beruf zur Einigkeit im Geist mit aller Demut, Sanftmut, Geduld und Verträglichkeit verpflichtet sind. — Gewiß muß ein Beruf ein reales Gut sein, wenn mit ihm solche Verpflichtungen verbunden sein können. Und gewiß kann ein derartiger Beruf nicht ein geringes, kraftloses Ding sein.

Die Frage aber, um die es sich handelt, ist damit nicht gelöst. Die Frage nach der Kraft der Berufung ist doch wohl dahin zu verstehen: Liegt in dem Beruf selbst irgend etwas, was den Berufenen zur Annahme bringt? Eine gewisse psychologisch wirkende Kraft hat auch der Beruf, der von irgend einem Menschen ausgeht; aber eine solche würde hier nicht das geringste zur Annahme des Berufs beitragen, da das Berufene Objekt eben ein geistlich toter Mensch ist, der zwar auf natürlichem Gebiet noch einigermaßen im Besitz seiner Vernunft ist, von geistlichen Dingen aber nichts vernimmt, im Gegenteil sie für Torheit hält. Und die Annahme des Berufs bedeutet den Tod des alten Menschen; nimmermehr willigt da der natürliche Mensch auf bloß psychologisch wirkende Gründe ein. Wenn deshalb die Berufung nicht eine höhere als moralische Kraft hat, so hat sie überhaupt keine, und wir müssen nach einer anderen, neben dem Beruf hergehenden Kraft suchen, die die Leute zur Annahme des Berufs bewegt.

Erinnern wir uns, daß das Mittel der Berufung das Evangelium ist, so haben wir dem Beruf alle Kraft beizulegen, die dem Evangelio innewohnt. Röm. 1, 16.

Wir haben bisher geflissentlich die Tatsache außer acht gelassen, daß Gott der Berufende ist. Gottes Ruf aber unterscheidet sich wesentlich von dem Ruf eines Menschen. Von Gottes Ruf erklärt Bengel mit Recht: *Dum vocat Christus, facit quod vocat.* So

lehrt die Schrift selbst. Jes. 48, 13 erklärt der Herr: „Was ich rufe, das steht alles da.“ Und Röm. 4, 17 wird von Gott gesagt, daß er die Toten lebendig mache, und sodann verallgemeinernd hinzusetzt: „Er ruft dem, das nicht ist, daß es sei“ — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα*. Vgl. dazu Jes. 41, 4: Gott ruft die Menschen, nämlich ins Dasein. In diesen Stellen wird dem Ruf Gottes schöpferische Kraft beigelegt.

Saben wir das nun so zu verstehen, daß Gott durch seine Berufung den Menschen zugleich die Kraft mitteilt, dem Ruf zu folgen? Das wäre sonderbare Gezehe. In diesen Stellen ist von einer dem Rufe Gottes innewohnenden Kraft, nicht von einer Kraftmitteilung an das Berufene die Rede. Auf physischem Gebiete ergäbe das einfach Unsinn. Am ersten Schöpfungstage rief Gott dem Licht, d. h. er gab dem Licht, das noch gar nicht vorhanden war, die Kraft, ins Dasein zu treten. Daß auf geistlichem Gebiete das Unsinnsige nicht auch so unmittelbar in die Augen springt, dürfte daran liegen, daß man natürlich-geistiges und geistliches Leben mit einander verwechselt; daß man vergißt, daß es sich tatsächlich um das Rufen eines Nichtseienden handelt, daß es sei.

Die dem Rufe Gottes innewohnende schöpferische Kraft ist je nach dem Gebiet verschieden. Auf physischem Gebiet ist es einfach seine Allmacht; auf geistlichem dagegen, wo der Wille des Menschen berücksichtigt wird, ist es, wie das Mittel der Berufung, das Evangelium, ausweist, Gottes Gnade.

Wiewohl der Ruf Gottes ein kräftiger ist, so ist er doch nicht unwiderstehlich. Das zeigen mit furchtbarem Ernste die Gleichnisse von der königlichen Hochzeit und vom großen Abendmahl. Darüber, daß sein Ruf erfolglos bleibt, klagt der Herr auch sonst, z. B. Hos. 11, 2: „Aber wenn man ihn (Israel) jetzt ruft, so wenden sie sich davon.“ Vgl. auch Jes. 65, 12; 66, 4; Jer. 7, 13; 35, 17 u. a.

Der Grund, warum so viele der gnädigen Berufung widerstehen, ist immer: Sie wollen nicht hören. Und der Grund, warum andere die Berufung annehmen, ist der, daß sie Berufene sind. Die dem Rufe innewohnende Gnadenkraft Gottes hat sie gewonnen. Die zwischen beiden Ausjagen liegende Kluft aber wird nirgends in der heiligen Schrift überbrückt. Einen einheitlichen Grund für den Erfolg der Berufung in einem Fall und dem Mißerfolg in einem andern kennen wir nicht.

Gebe Gott, daß wir nie der Versuchung erliegen, eine Brücke schlagen zu wollen, wo Gottes Wort keine schlägt. Wir wollen vielmehr allezeit in Demut Gott danken, daß er uns zum Glauben berufen hat.

S. Meyer.

————— :: —————

## Die rechte Scheidung von Gesetz und Evangelium in ihrer Bedeutung für reine Lehre und geistliches Leben.

(Fortsetzung.)

Das Gesetz, dessen Art, Amt und Werk wir in dem Vorhergehenden kennen gelernt haben, ist keine selbständige Größe im Heilswerk Gottes. Es ist im Hause Gottes, was Sagar in Abrahams Hause war: die Magd, die Dienerin, die Sklavin. Wie Sagar der Freien, der Herrin Sarah diente, so das Gesetz dem Evangelium. Dies ist Gottes eigentliche Gemahlin, das Jerusalem, das droben ist, unser aller Mutter, aus der wir vom Heiligen Geist gezeugt sind, Gal. 4; 1. Petr. 1, 23. Das Evangelium ist der eigentliche und letzte, endgültige und unwiderrufliche Wille Gottes, bei dem es in Ewigkeit unverrücklich bleiben soll und wird, nach dem auch alle Welt am jüngsten Tage gerichtet werden und ihr Urteil empfangen wird, nach dem jedermann selig oder verdammt werden wird, Joh. 3, 18.

Was ist denn das Evangelium?

Es ist die vom Himmel herab geoffenbarte fröhliche Botschaft von der gnädigen Vergeltung der Sünde in Christo durch den Glauben zum ewigen Leben. Gen. 3, 15; 12, 3; Matth. 10, 7; 11, 28 ff.; Mark. 16, 15. 16; Joh. 3, 16; Akt. 10, 43; 26, 18; Röm. 3, 21 ff. etc. etc.

Die Schrift nennt das Evangelium das kündlich große Geheimnis, die heimliche, verborgene Weisheit Gottes, die verschwiegen gewesen ist von der Welt her, etwas, das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen ist, das keiner der Großen dieser Welt erkannt hat, das er aber vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit verordnet und durch seinen Geist geoffenbart hat, Eph. 1; 1. Kor. 2; 1. Tim. 3, 16.

Der Herr selbst offenbart uns, daß derselbe Gott, dessen Zorn über die Sünder bis in die unterste Hölle brennt, dieselben Sünder also geliebt hat, daß er ihnen seinen eingeborenen Sohn gegeben, Joh. 3, 16. Und diese Liebe Gottes gegen die gottlose Welt ist keine gemalte Liebe, sie ist ein großer Affekt in Gott, ein unaussprechliches Verlangen und Sehnen Gottes nach den Menschen, nach der Verlorenen Heil und Leben, eine so hitzige Brunst gegen uns, wie kein Vater und keine Mutter auf Erden sie gegen ihre Kinder haben können, Jesai. 49, 14 ff; sie ist ein so zartes, herzliches, tiefes Erbarmen Gottes mit den Verdammten und Elenden, daß ihm sein Herz gegen sie bricht, Jerem. 31, 20; Hos. 11, 8, sodaß er sich ihrer erbarmen muß. Es sind keine leeren Worte, es ist Tat und Wahrheit, wenn Luther singt:

Da jammerts Gott in Ewigkeit mein Elend über-  
maßen,

Er dacht an sein Barmherzigkeit und wollt mir helfen  
lassen,

Er wandt zu mir sein Vaterherz, es war bei ihm  
fürwahr kein Scherz,

Er ließ's sein Bestes kosten.

Gott schwört's: „So wahr als ich lebe, spricht der Herr Herr, ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wesen und lebe“, Gesef. 33, 11; und gegen alle Welt steht sein Herz wie gegen Israel: „Ich aber ging vor dir über und sah dich in deinem Blute liegen und sprach zu dir, da du so in deinem Blute lagst: du sollst leben!“, 16, 6. Es ist wahrhaftig keine Übertreibung, wenn wir singen:

„Großer Friedefürst, wie hast du gedürrt

Nach der Menschen Heil und Leben!“

Paulus sagt ja viel mehr, wenn er Ephej. 3, 18. 19 von der Breite und Länge und Tiefe und Höhe der Liebe Christi zu den Sündern behauptet, daß sie alle Erkenntnis übersteigt. Und der Herr selbst, da er Moje sein eigentliches Herz offenbaren will, predigt von sich: „Herr, Herr Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue! Der da beweiset Gnade in tausend Glied und vergißt Missetat, Übertretung und Sünde“, Exod. 34. Zacharias redet durch den Heiligen Geist von der herzlichsten Barmherzigkeit des Herrn, durch welche uns besucht hat der Aufgang aus der Höhe, Luk. 1, 78. Wie Mojes

beteuert: Wie hat er die Leute so lieb! Dt. 33, 3, so redet Paulus von der Freundlichkeit und Leutseligkeit Gottes unsers Heilandes, Tit. 3, 4. Ja, Gott ist die Liebe, Gott ist das Erbarmen gegen alle Elenden auf Erden. Was an Liebe auf Erden ist, an Vater- und Mutterliebe, an Braut- und Bruderliebe, das ist nur ein schwacher Abglanz und Schimmer des glühenden Feuers und des weiten Meers der Liebe Gottes gegen die Menschenkinder.

Und mit dieser Liebe umfaßt er die ganze Welt, alles, was Mensch ist auf Erden, nicht einen ausgenommen, wie große Sünder sie auch sein mögen. Cain und Lamech, Hamael und Hava, Korah, Dathan und Abiram, Saul und Absalom, Ahab und Ahas, Zechonja und Zedekia, Judas und Kaiphas, Elymas und Alexander der Schmied, — sie sind ebensowohl in die ewige, brünstige Sünderliebe Gottes eingeschlossen wie Petrus und Paulus, Daniel und Jeremia, Josia und Hiskia, David und Samuel, Mose und Aaron, Jakob, Jsaak und Abraham, Noach und Henoch, Seth und Abel.

Und die ewige Sünderliebe Gottes ist kein passives Gefühl, sondern allmächtiger tätiger Trieb, ist Leben und That in Gott. Also hat Gott die Welt geliebt, daß er etc. Sie ward in Gott zum Entschluß und Beschluß, zum Rathschluß, zur Rettung der durch die Sünde verlorenen Welt durch seinen eingeborenen Sohn. Gott gab ihn. Er that's und handte seinen Sohn um der Sünde willen in der Gestalt des sündlichen Fleisches und verdamnte in seinem Fleisch die Sünde. Er gab ihn dahin, gab ihn preis an unsrer Statt zum Sündenbüßer, zum Objekt seines Zorns und Fluchs über unsre Sünde, damit er büße, abbüße, was wir verschuldet hatten; that ihn unter das Gesetz, unter seinen Fluch und seine Forderung, daß er alle Gerechtigkeit erfüllte und durch vollkommenen Gehorsam erlöste die, so unter dem Gesetz waren, auf daß wir die Kinderschaft empfangen. Ja, Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. Und wie nun durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen. Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Nachdem nun die Sünde der Welt abgeblüht, die Schuld bezahlt, Gott versöhnt, die Sünde vergeben ist, sollen alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Nachdem nun „groß Fried ohn Unterlaß“ zwischen Himmel und Erde durch ihn, unsern Frieden, gemacht ist, bedarf es nun von unsrer Seite keiner Sündentilgung, keiner Gottesversöhnung, keiner Erwerbung von Gerechtigkeit, keiner Werke mehr. Das ist alles vollbracht, bereit, liegt fix und fertig da. Nun soll alles ohne eigen Werk und Zutun aus lauter Gnaden, umsonst, für nichts, gar nichts gerecht und selig werden. Die Sünder und Verfluchten sollen jetzt nur getrost sein und sich nicht fürchten noch verzagen, sollen wieder Mut und Vertrauen zu Gott, sollen Hoffnung der Seligkeit fassen. Denn nicht nur hat Gott in Christo alles selbst wieder gut gemacht, was sie durch ihren Abfall und Sünde verdorben haben, sondern er hat nun auch das Amt gestiftet, das die Versöhnung den Sündern predigen soll, hat das Evangelium gestiftet, das aller Creatur die fröhliche, selige Botschaft bringen soll, daß die Sünde getilgt, Gott versöhnt, alle Schuld vergeben und vergessen, Gnade, Gerechtigkeit, Himmel und ewiges Leben allen Sündern ohne Ausnahme wieder geschenkt ist. Ja, er hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. Wir sind nun nichts als Botschafter an Christi Statt, Gott vermahnt durch uns. Wir bitten nun an Christi Statt alle, alle Sünder ohne Ausnahme, ohne Bedingung: Laßt euch doch versöhnen mit Gott, glaubt doch seiner Botschaft, laßt wieder Vertrauen zu ihm, schlägt ein in die Hand der Versöhnung, die er euch so liebevoll, so bedingungslos entgegenstreckt! Wir wiederholen nur in aller Welt, was er selbst mit ausgereckten Armen allen Sündern entgegenruft: Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken! Wohl an alle, die ihr dürstig seid, kommt her zum Wasser; und die ihr nicht Geld habt, kommt her, kauft und esset; kommt her und kauft ohne Geld und umsonst beide Wein und Milch. Warum zählet ihr Geld dar, da kein Brod ist, und eure Arbeit, da ihr nicht satt von werden könnt? Höret mir doch zu und esset das Gute, so wird eure Seele in Wollust fett werden, Jes. 55. Ja, wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen, Joh. 6, 35. Wer an ihn glaubt, soll nicht zu schanden werden, Röm. 9, 33.

Das ist das Evangelium seinem Inhalte nach. Wir sehen, es ist eine ganz andre Lehre als das Gesetz. Hier ist nichts mehr von

Gebot, Forderung, Drohung, Fluch, sondern von alledem das Gegenteil. Das Evangelium ist eine Erzählung, eine Geschichte, eine Nachricht, eine Botschaft von dem, was Gott aus ewiger Liebe an denen getan, die von ihm abgefallen und vom Gesetz verflucht und der Hölle zugesprochen — verloren waren. Was er aus großem, herzlichem Erbarmen getan hat zu unsrer Errettung, Seligkeit; wie er aus großer Liebe seinen Sohn für uns dahingegeben, wie er durch ihn unsre Sündenschuld aus der Welt geschafft, wie er aller Welt die Sünde nicht zugerechnet, sondern erlassen, vergeben hat, wie er das Wort von der Veröhnung in die Welt ausgesandt, wie er alle Welt getrost sein und zu ihm kommen, an Christum glauben und durch den Glauben ohne alle Gegenleistung umsonst selig werden heißt.

Aber der Punkt in der Wesensbestimmung des Evangeliums, auf den alles ankommt, ist der, ob das Evangelium eine bedingte oder eine unbedingte Gnadenbotschaft ist, ob es den vom Gesetz unbedingt Verfluchten Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit ohne alle und jede Bedingung oder unter der Bedingung des Glaubens anbietet. Ist das Evangelium bedingungslos oder bedingte Absolution? Das ist der Punkt, der uns nicht nur von Papst und Sekten, sondern auch von der modernen positiven Theologie Deutschlands, von Generalsynode und Generalkonzil, ja nun auch von allen Schmidtianern: von Ohio, Iowa, vielen Norwegern und andern unechten Lutheranern scheidet. Es handelt sich natürlich um die Rolle, die der Glaube im Evangelium spielt. Lautet das Evangelium: Ich vergebe Dir deine Sünde, wenn du glaubst, daß ich das tun will, oder lautet es einfach: Deine Sünde ist vergeben? Man merke wohl: die Frage ist nicht, ob des Menschen Glaube nicht zur Aneignung des Evangeliums, zu dessen Nutzharmanung in jedem einzelnen Falle nötig sei. Darüber ist kein Disput. Wenn irgendetwas, so steht dies klar in der Schrift: Wer glaubt, wird selig; wer nicht glaubt, wird verdammt. Ohne Glauben hat kein Mensch die Gnade, die Vergebung, von der das Evangelium redet, und wenn das Evangelium sie ihm auch tausendmal bedingungslos zuspricht. Die Gerechtigkeit Gottes, von der Paulus redet, die zidkah Jehovah des Jesaias, des Jeremias und anderer Propheten kommt aus Glauben in Glauben. Das Heil, die Gnade, die Gerechtigkeit, die Vergebung, Leben und Seligkeit wird nur auf dem Wege des



Glaubens des Sünders persönliches Eigentum. Wer es nicht glaubt, besitzt es nicht, wird schließlich nicht als gerecht von Gott anerkannt, sondern verdammt. Ohne Glauben nützt das Evangelium dem Sünder nicht nur nichts, sondern es wird ihm durch den Unglauben auch die eigentliche Ursache der Verdammnis. Also der Glaube gehört so wesentlich in die Heilsordnung hinein, daß es persönliches Gerechtfsein vor Gott, einen persönlichen Gnadenstand, Gotteskindschaft, Erbschaft, Seligkeit nicht gibt ohne Glauben. Kurz: der Glaube ist unbedingte Ordnung der A n e i g n u n g des Evangeliums, der guten Botschaft von der Gnade. Aber die Frage ist: ob diese Botschaft selbst, ihrem Inhalte nach, den Glauben zur Bedingung der Verwirklichung ihrer Verheißung macht, ob das Evangelium schlechtweg lautet: Deine Sünden sind dir vergeben, oder: wenn Du glaubst, daß ich Dir die Sünden vergeben will, so will ich sie Dir vergeben; glaubst Du das aber nicht, so vergebe ich sie Dir nicht.

Wir wissen gottlob, daß kein Ding gewisser ist als dies, daß das Evangelium als Gnadenbotschaft Gottes an alle Sünder auf Erden keine, gar keine Bedingung, auch nicht die des Glaubens, hat, sondern so unbedingt, so absolut ist wie auf der andern Seite das Gesetz. Wie das Gesetz ohne alle Bedingung jeden Menschen für einen Sünder erklärt, verflucht und verdammt, alles bedingungslos und absolut unter Unglauben, Sünde und Verdammnis durch sein Dekret beschließt, so spricht das Evangelium alle Sünder von dem Urteil des Gesetzes b e d i n g u n g s l o s f r e i und erklärt sie für erlöst, begnadigt, gerechtfertigt, gerettet und selig gemacht. Das Evangelium in seiner eigentlichen, nackten Gestalt lautet: Deine Sünden sind dir vergeben! Es ist unbedingte, „schlechthinnige“, absolute Absolution, die Erklärung Gottes, die den Schuldbrief aller Sünder auf Erden tatsächlich zerreißt, das Verdienst Christi ihnen z u s p r i c h t und sie für gerecht, begnadigt, für Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens e r k l ä r t. Und indem das Evangelium sie dafür erklärt, schüttet es in der Tat und Wahrheit ihnen die Vergebung, die Gnade, Gerechtigkeit, Kinderschaft, ewiges Leben in den Schoß, bietet an, reicht dar, gibt, schenkt, vermacht und versiegelt testamentarisch alles Heil Christi als ewiges Eigentum so bedingungslos und absolut, wie keine Schenkung auf Erden je gemacht worden ist.

Wir schicken uns zum Beweis. Und da braucht man nicht

lange zu suchen. Das allererste Evangelium, Gen. 3, 15, ist unbedingte Heilsbotschaft. Des Weibes Same soll der Schlange den Kopf zertreten. Darin lag für Adam und Eva die unbedingte Verheißung, daß des Weibes Same die Sünde des Weibes wieder gut machen werde, — eben das, was Paulus Röm. 5, 6—21 ausführt und in Vers 18 so zusammenfaßt: Wie nun durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen.

Ein schlagender Beweis für die Unbedingtheit der Gnade liegt in der Form des Bundeschlusses zwischen Gott und Abraham, Gen. 15. Der Bund wird nach altem chaldäischen Ritus geschlossen. Abraham schlachtet die Tiere, halbiert sie und legt die sechs Hälften je eine der andern gegenüber wie auch die eine Taube der andern, so daß ein Gang zwischen den einander gegenüberliegenden Tierhälften und Vögeln bleibt, durch den die beiden Bundeskontrahenten mit brennenden Fackeln in den Händen zum Zeichen ihrer Bundestreue hindurchzugehen hatten. Damit wollte jeder Kontrahent sagen: Wie es diesen Tieren ergangen ist, so ergehe es mir, wo ich diesen Bund breche! — Was geschieht nun hier? „Als nun die Sonne untergegangen und finstern geworden war, siehe, da rauchte ein Ofen, und eine Feuerflamme fuhr zwischen den Stücken hin“, B. 17. Das war dieselbe Erscheinung, die später „die Herrlichkeit des Herrn“ heißt, die Mose im feurigen Busch, auf dem Berge Sinai bei der Gesetzgebung, dann beim Einzug Gottes in die Stiftshütte, Exod. 40, 34—38, erschien und als Wolken- und Feuer säule über der Stiftshütte schwebte, — die später noch öfter und zuletzt bei der Geburt Christi den Hirten Bethlehems erschien. Hier, in Gen. 15, geht die Herrlichkeit des Herrn zwischen den Tierstücken hindurch zum Zeichen, daß Gott dem Abraham den Bund halten will. Und Abraham? — Wir hören nicht, daß auch er hindurchgegangen sei, sondern es heißt weiter in Vers 18: An dem Tage machte der Herr einen Bund mit Abraham und sprach: deinem Samen etc. — Warum geht nur der Herr, Abraham nicht zwischen den Stücken hindurch? Weil der Bund ein einseitiger und nicht ein gegenseitiger war; weil hier nur Gott etwas zu leisten hatte, Abrahams nichts, weil alles Tun in diesem Bunde ganz einseitig auf den Herrn fiel und Abrah-

ham lediglich der Empfänger der Bundesverheißungen Gottes war. Weil er nichts zu leisten und nichts zu geloben hatte, darum brauchte er auch nicht zwischen den Stücken hindurchzugehen wie der Herr, der alles, was in diesem Bunde zu leisten, auszuführen war, allein auf sich genommen hatte. — Dieser Bund aber, den Gott hier in Mamre mit Abraham schloß, ist der evangelische Gnadenbund, durch den Gott seinen guten gnädigen Willen zur Seligkeit allen Menschen kund getan hat, durch den seit Abrahams Zeit alle gläubigen Abrahamskinder im Alten und Neuen Testament selig geworden sind und noch selig werden, dem 430 Jahre später der Gesetzesbund mit seiner Gegenseitigkeit der Leistungen zwischen Gott und dem Volk gegenüber trat. Dieser mit Abraham geschlossene Bund ist der Bund des Neuen Testaments, von dem Paulus Gal. 3, 17 sagt: „Das Testament, das von Gott zuvor bestätigt ist auf Christum, wird nicht aufgehoben, daß die Verheißung sollte durchs Gesetz aufhören, welches gegeben ist über vierhundert und dreißig Jahre hernach“. — Die Verheißung dieses Bundes ist keine bedingte. Wenn man einmal all die Verheißungen ansieht, die Gott Abraham gegeben hat, von seiner Berufung an bis an seinen Tod, so findet man darin nicht ein einziges Mal eine Bedingung, sie sind alle unbedingt und absolut. Daraus baut Paulus in Gal. 3 sein Argument, wenn er die Seligkeit als ein Gnadengeschenk der Verheißung und nicht als eine Frucht der Gesetzesbeobachtung hinstellt. Gott, sagt er, hat das Erbe Abraham durch Verheißung freigeschenkt. Und an dieser Übersetzung des *κεχάρισται* ist nichts abzuhandeln. Luther hat, wie das Evangelium überhaupt, so hier den Apostel ebenso gut verstanden wie in Röm. 3, 28. Der Gegensatz zwischen der Gerechtigkeit des Glaubens, die aus der Verheißung kommt, und der des Gesetzes besteht darin: Diese ist erworbenes Verdienst, jene freies Gnadengeschenk. — Jener Abrahamsbund forderte hinterher — a posteriori — Glauben von Abraham, wenn er an ihm erfüllt werden sollte, aber er hatte den Glauben Abrahams nicht als kontraktmäßige Leistung in sich. Die Verheißungen des Abrahamsbundes, des Evangeliums, sind a priori durch nichts, auch nicht durch den Glauben Abrahams, bedingt. Sie sind unbedingte, damit sie durch den Glauben ergriffen, empfangen werden können.

Es ist unnötig, die Unbedingtheit der evangelischen oder mei-

fianischen Verheißungen des Alten Testaments im einzelnen nachzuweisen. Wer sich die Mühe nehmen will, nur die Hauptstellen einmal nachzusehen, der wird finden, daß die zukünftige Beschaffenheit des Heils bis auf die Austeilung desselben durchs Wort, ja auch die Befehrung zum Glauben, zur Annahme des Heils unbeding't verheiß't ist. Nur auf Jerem. 31, 31—33 möch'ten wir als ebenso charakteristisch für die Unbeding'theit des Evangeliums wie Gen. 15 besonders hinweisen. Es ist die bekannte Stelle: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen, etc.“ — Da wird in den folgenden Worten der zukünftige evangelische Gnadenbund dem alten Gesetzesbund vom Sinai als ein ganz anders gearteter gegenübergestellt. Der alten Gesetzesbund hat Israel nicht gehalten. Gott mußte sie dazu zwingen. Der neue Bund soll darin bestehen, daß Gott sein Gesetz in ihr Herz gibt, in ihren Sinn schreibt, sich ihnen zu ihrem Gott er-gibt und sie dadurch zu seinem Volk macht. Das ist die Befehrung, Wiedergeburt, Erleuchtung. Die Folge davon wird sein, daß äußerliche Befehrung und Vermahnung des einen durch den andern unnötig sein wird, weil beide, groß und klein, durch die göttliche Erleuchtung schon Erkenntnis des Herrn besitzen. — Das ist die eine Hälfte des Inhalts des neuen Bundes, und die andre ist in den folgenden Worten enthalten: „Denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünden will ich nicht mehr gedenken“, — also die Vergebung der Sünden. Beide Stücke des neutestamentlichen Gnadenbundes, die Erneuerung des Herzens und die Vergebung der Sünden (mit allem, was sie einschließt: Leben und Seligkeit) sind ohne alle Bedingung verheiß'ten. Der neue Bund ist gerade dadurch — und dadurch allein — der Gegensatz zum alten Gesetzesbund, daß er Gnade, Heil, zeitliches und ewiges Leben unbeding't verheiß't und gibt, während der alte Bund das alles unter der Bedingung des vollkommenen Gehorsams in Aussicht stellte. Sonst ist unter dem Bund vom Sinai und dem von Golgatha kein Unterschied. Sie sind beide von demselben Gott gemacht, gehen beide dieselben Menschen, die Sünder an. Beide verheiß'ten Gnade und alles Gute, zeitliches und ewiges Heil. In alledem sind sie einander ganz gleich. Nur der eine, einzige Unterschied ist da: das Gesetz verheiß't alles Heil nur

unter der Bedingung seiner vollkommenen Erfüllung, wie geschrieben steht: „Welcher Mensch das Gesetz tut, wird dadurch leben“, Röm. 10, 5; das Evangelium aber, das Wort des neuen Bundes, spricht unbedingt: Fürchte dich nicht, glaube nur, deine Sünden sind getilgt, vergeben! Es verheißt, gibt, schenkt aus Gnaden, umsonst und ohne Gegenforderung alles das, was der alte Bund bedingungsweise verheißt und vergeblich forderte: Gnade und neuen Gehorsam. Ja, gerade dadurch, daß er auf dieser Bedingung der Gegenleistung stand, war der alte Bund zur Seligmachung unfähig und unwirksam und konnte nur äußere Magdendienste in dem Heilsrat Gottes verrichten. Und nur dadurch ist der neue Bund kräftig und wirksam zur Seligkeit, daß er jede Bedingung hat fallen lassen und alles Heil unbedingt und unverklausuliert frei dahin verschenkt.

Wer diesen Punkt nicht versteht, erkennt den eigentlichen Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium nicht. Dieser Unterschied ist ein wesentlicher. Die Bedingungslosigkeit allein macht den neuen Bund zu einem andern Bunde als den alten, zu einem wirklich neuen Bunde, das Evangelium zum Evangelium. Nehmen wir dem neuen Bund dies eine Moment, schreiben wir irgend eine Bedingung, auch nur die geringste, hinein, so vernichten wir sein spezifisches Wesen, seine evangelische, ihn vom Gesetz unterscheidende, Art und machen ihn wieder zum alten, zum Gesetzesbunde. Er ist dann von diesem nicht mehr dem Wesen, sondern höchstens noch dem Grade nach verschieden, verlangt etwa Geringeres als der Sinaibund, ist aber wesentlich mit ihm eins: ein Gesetzesbund, ein Bund, der auf gegenseitigen Leistungen zwischen Gott und den Sündern steht. — Ja, er ist dann auch graduell nur äußerlich und scheinbar vom alten Sinaibund verschieden. Fordert er den Glauben vom Menschen als Leistung, so fordert er das höchste, was das Gesetz fordern kann und fordert: die vollkommene Erfüllung des ersten Gebots und damit aller Gebote, des ganzen Gesetzes. — Die Folge wäre, daß der sogenannte neue Bund uns ebensowenig selig machte, uns ebenso gewiß verdamnte, tötete wie der alte; denn kein Mensch könnte seine Bedingung erfüllen, seine Forderung leisten, weil wir als tot in Übertretung und Sünden, als fleischlich Gesinnte nicht aus eigener Vernunft und Kraft an Jesum Christum unsern Herrn glauben können. Man beachte wohl, welche Bedeutung die Worte: „welchen Bund sie nicht gehal-

ten haben und ich sie zwingen mußte“ in Jerem. 31 haben. Sie enthalten den Grund dafür, daß Gott die Art des mit Israel geschlossenen Bundes ändern und einen andersartigen machen will. Weil Israel den alten nicht gehalten hat, nicht halten konnte, darum muß Gott einen neuen machen, den sie „halten“ können und der um deswillen kein vergeblicher sein wird wie der alte es war. Daß sie aber diesen Bund halten werden, kommt daher, daß Gott das, was der alte als Leistung forderte und zur Bedingung von Gottes Leistung machte, selbst schafft und wirkt, indem er sein Gesetz einfach in ihr Herz geben und in ihren Sinn hineinschreiben, also sie göttlich erneuern will.

Der neue Gehorsam, der Glaube, ist also nicht Forderung, sondern Gabe des neuen Bundes, nicht Leistung des Menschen, sondern Leistung Gottes; die Menschen sind lediglich das Objekt, an dem Gott seine Bundesverheißungen ausführt, lediglich Empfänger der Bundesgaben. Der Mensch hat gar nichts zu leisten, auch nicht den Glauben; sondern auch diesen leihtet Gott, sofern er als Leistung inbetracht kommt, durch Schaffung desselben in den Bundesgliedern. „Wir sind sein Werk, geschaffen in Christo Jesu“ — was unser Gläubigsein betrifft. — Will man aber gegen die Bedingungslosigkeit des neuen Bundes damit argumentieren, daß man sagt: der Glaube ist dennoch eine Bedingung des neuen Bundes, wenn auch eine von Gott selbst gewirkte, so macht man sich die Sache mutwillig selbst unklar, indem man unter der Hand das als eine vonseiten des Menschen zu erfüllende Bedingung hinstellt, was doch lediglich eine von Gott sich selbst gestellte Bedingung und Forderung ist: die Leistung des Glaubens. Dann kann man aber vernünftigerweise vom Glauben nicht mehr als einer Bedingung der Gnade, sondern nur noch als einem Moment der göttlichen Ordnung des neuen Bundes reden, die Gott sich selbst gesetzt hat. Der Synergismus freilich, der aus rationalistischem Interesse an irgendeinem Punkte eine dem Menschen gestellte Bedingung in den Heilsweg hineinhaben will, wird sagen: Ja freilich eine Ordnung Gottes, aber doch eine für den Menschen gemachte, an den Gott den Menschen bindet, — und sitzt damit wieder auf der bedingten Gnade, auf dem ohioschen „Verhalten“ und der Schmidtschen „ethischen Persönlichkeit“ und damit mitten im Gesetz. Er ist gezwungen, an die unbedingte Verheißung: „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben“ die Bedingung anzuhängen:

wenn sie sich recht verhalten, nämlich nicht mutwillig widerstreben. „Ich will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen“ (Hesek. 36, 26), — wenn ihr nämlich nicht allzu steinern seid. „Ich will ihnen ihre Missetaten vergeben und ihrer Sünden nimmermehr gedenken“, — wenn sie nämlich als freie ethische Persönlichkeiten sich für die Befeuerung entscheiden. Wären die Verheißungen des Evangeliums durch das ohiosche Nichtmutwilligwiderstreben oder durch die Schmidtsche freie Wahl zwischen Leben und Tod bedingt, so würde kein Mensch selig. Gott sei Dank, daß das Evangelium von keiner Bedingung etwas weiß. So fern Befeuerung und Glaube in die Heilsordnung, in den neuen Gnadenbund, hineingehören, sind sie keine dem Menschen gestellte Bedingungen, sondern Objekte der Verheißung, Leistungen Gottes, die er ohne alle Bedingung in den Menschen frei schaffen will, weil sie sie nicht leisten können. Das ist das Evangelium: 1., daß Gott uns, die wir tot sind durch Übertretung und Sünde, geistlich auferwecken, zum Glauben daran bringen will; daß er uns, die wir fleischlich gesinnt und voller Todfeindschaft gegen Gott sind, die wir ein steinernes Herz, ein Angeficht „härter denn ein Fels“ (Jerem. 5, 3) haben und uns nicht befeuern wollen, durch sein Gnadenevangelium zum Glauben befeuern, ein weiches, demütiges, gehorsames Herz geben, durch seinen Geist in uns schaffen will. 2. Daß er unsre Sündenschuld, die wir nicht mit einem Finger rühren können, durch Christum tilgen, um seinetwillen uns vergeben und ihrer nimmermehr gedenken will. Und das letztere ist der Natur der Sache nach das erstere, d. h. dasjenige, was — zuerst vorhanden — Mittel und Ursache zur Befeuerung wird, wie es ja in der Jeremiasstelle auch der Verheißung von der Befeuerung mit einem „denn“ angereicht und in ursächliches Verhältnis dazu gerückt wird. Die Erkenntnis, Erneuerung wird da sein, weil Gott die Sünden vergeben will. So ist also die Sündenvergebung das eigentliche und Hauptgut des neuen Bundes, an der alles andre als an seinem Mittelpunkte hängt.

An der Bedingungslosigkeit der Gnadenverheißung hängt nun auch die Kraft und Wirksamkeit des Evangeliums.

Worin besteht die? Paulus nennt Röm. 1, 16 das Evangelium eine Kraft Gottes zur Seligkeit jedem Glaubenden, gleichviel ob er Jude oder Heide sei. Das will natürlich nicht sagen, daß

das Evangelium sich erst bei denen als Kraft zur Seligkeit erweist, die schon vorher sonstwie gläubig geworden sind. Wie denn auch z. B. 1. Kor. 1, 18 „uns aber, die wir selig werden, ist es eine Gotteskraft“ nicht sagen soll, daß es erst denen eine solche sei, die ohne das Evangelium selig werden, und wie B. 24 „denen aber, die berufen sind, predigen wir Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit“ ja nimmermehr heißt, daß Christus erst denen, die anderwärts berufen sind, göttliche Kraft und Weisheit sei. Sondern in diesen und allen ähnlichen Aussagen ist der Glaube, das Seligwerden, das Berufensein als Wirkung des Evangeliums vorausgesetzt. Daß das Evangelium den Glauben, die Befehrung, die Erneuerung, alles geistlich Gute und damit das Seligwerden selbst wirkt und allein wirkt, ist so klar und so viel in der Schrift gelehrt, daß man sich den ausführlichen Nachweis ersparen kann. Es genügt, auf Stellen wie Röm. 10, 17: „So kommt der Glaube aus der Predigt“, Gal. 3, 2: „Habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke oder durch die Predigt vom Glauben“, 1. Petr. 1, 23; Jakob. 1, 18 hinzuweisen. Unre Dogmatiker teilen die Kraft des Evangeliums in die vis dativa oder collativa und die vis operativa oder medicinalis. Jene gibt, schenkt, reicht dar, teilt mit, besiegelt uns Sündern die Gnade, die Gerechtigkeit Christi, die Vergebung der Sünden, das Leben, die Seligkeit. Das Evangelium ist nicht bloß eine Rede oder Predigt oder Dissertation über die Güter des Himmelreichs, sondern die selbsteigene Botschaft Gottes an uns, daß das nun alles unser sei. Es ist die tatsächliche Erklärung Gottes, daß wir von unsrer Schuld los und alles Gottesheil nun unser Eigentum, unsre Beilage sei. Es ist tatsäcliche, formelle Absolution, Gottes Freisprechung der ganzen verlorenen Sünderwelt. Das, wovon das Evangelium redet, das gibt es eben damit und spricht es uns zu. Es kann niemand das Evangelium hören, ohne zugleich mit aller Gnade tatsäclich überschüttet zu werden. Wie jedes Begnadigungsdekret eines Königs tatsäclich Freiheit und Leben für den gefangenen Verbrecher schafft, wirkt, bringt, so übermittelt wirklich das Evangelium als das Begnadigungsdekret Gottes allen armen Sündern die konkrete Gnade, Freiheit, Vergebung, Leben und Seligkeit. Die Worte: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“, Matth. 9, 2; Luk. 7, 48, bringen mit sich, was sie sagen und wie sie lauten: Vergebung der Sünden. Und diese Worte



sind nichts anderes als das Evangelium in seiner direktesten Form auf den Sünder angewendet.

Mit der vis collativa ist die operativa oder medicinalis unzertrennlich verbunden. Dadurch, daß das Evangelium den verfluchten Sünder mit aller Gnade tatsächlich überschüttet, bricht es das vom Gesetz getroffene, gegen Gott kämpfende, verzweifeln- de, gefangene Herz des Sünders und erweckt, schafft einen Hoffnungsstrahl, ein Fünklein Vertrauens, den Glauben in seinem Herzen. Der Heilige Geist drückt dem Menschen die Wahrheit und Wirklichkeit der ihm gesprochenen Absolution in die Seele, bezeugt ihm: es ist göttliche Wahrheit, dir selbst, ja gerade auch dir gesandte Botschaft, daß deine Sünde vergeben ist. Es redet ihm zu: Fürchte dich doch nicht, glaube nur, du bist nicht zu schlecht für Gott! — Da sticht sich die Hoffnung, das Trauen schüchtern, leise, langsam in sein Herz, er fängt an zu glauben unter Furcht und Zagen und Zweifeln; da ist das Wunder geschehen, der verstockte Sünder ist zum Glauben gekommen und damit bekehrt. Nun ändert sich seine ganze innere Stellung zu Gott, er wird ein neuer Mensch.

Aber es ist wohl zu beachten, daß es die Predigt der unbedingten Vergebung ist, die den Glauben wirkt. Paulus begründet die seligmachende Gotteskraft des Evangeliums damit, daß er sagt, „sintemal darinnen offenbaret wird die Gerechtigkeit Gottes aus Glauben zum Glauben“. Paulus hat den Ausdruck „Gerechtigkeit Gottes“ besonders aus Jesaias II. Da ist er stereotyp und bedeutet das gesamte neutestamentliche Heil, das Gott seinem Volke bereitet hat, von der erbarmenden Liebe Gottes an bis auf die ewige Herrlichkeit. Die Hauptsache in diesem Heil Gottes aber ist gerade das, was Jesaias gleich an den Anfang des zweiten Teils seines Buches gestellt hat, 40, 1. 2: Tröstet, tröstet mein Volk, spricht euer Gott, redet mit Jerusalem freundlich, prediget ihr, daß ihre Rittererschaft ein Ende hat, daß ihre Missetat vergeben ist, daß sie zwiefältiges empfängt von der Hand des Herrn um alle ihre Sünde“ (Grundtext). Wer etwas Hebräisch versteht und Jesaias II kennt, der weiß, daß die hier gebrauchten prophetischen Perfekta das zukünftige Heil als gegenwärtig in seiner Erfüllung darstellen, — als lebte er im Neuen Lande und redete die neutestamentlichen Prediger an. Die Botschaft des Neuen Testaments, die er ihnen zu predigen befiehlt, die er den Knecht des Herrn selbst predigen läßt (siehe besonders Kap.

61, 1 ff), ist das vollkommene Heil, die unbedingte Vergebung. Damit soll Jerusalem getröstet werden. Alles Fleisch ist Heu und bringt Israels Errettung nicht zuwege, aber das Wort unsers Gottes, und das ist das Wort vor dem zukünftigen neuen Bunde, daß Gott selbst die Missethat Israels hinwegnehmen, ihre Herzen durch seiner Heiligen Geist befehren wolle, — dies Wort, das Evangelium, steht fest in Ewigkeit, das fällt nicht hin, ist nicht vergänglich, nichtiges Heu, sondern bleibt stehen und schafft des Volkes Vergnadigung und Befehrerung — das Heil, das darum Gottes Heil oder Gottes Gerechtigkeit Gottes heißt, weil Gott allein es schaffen konnte und so wunderbar geschaffen hat. — Nun sagt Paulus: In Evangelium wird diese Gerechtigkeit, dies Heil Gottes offenbart, d. h. enthüllt, kundgetan vor aller Welt, in die ganze Welt als nun zur Tat und Wahrheit geworden hinausgerufen; und er proklamiert sich und alle neutestamentlichen Diener des Wortes als Botschafter an Gottes Statt, als Gottes Herolde, die da rufen: Das Heil Gottes ist da, die Sünde ist vergeben; glaubet, so ist euch geholfen! Und wo nur diese Botschaft den Glauben an sich selbst wirkt, die unbedingt dargebotene Gnade zur gläubigen Annahme bringt, da ist bei jedem Gläubigen als persönliches Eigentum wirklich vorhanden das, was sie sagen und wie sie lauten: Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit. Die unbedingt geschenkte Gnade ist durch den Glauben persönliches Eigentum geworden, nicht etwa ist die bedingt angebotene jetzt erst in unbedingtes Geschenk verwandelt. Und der Glaube selbst ist unbedingt im Herzen gewirkt, geschaffen worden, nicht hat der Mensch erst sein Jawort dazu gegeben, ehe er befehrt wurde. So ist Vergebung und Glaube in solidum freies unbedingtes Geschenk, unbedingte Wirkung der schenkenden und wirkenden Gnade Gottes, des Evangeliums.

Wir wissen wohl, daß die Schrift sagt: wer glaubt, wird selig; wer nicht glaubt, wird verdammt. Aber das hebt die Bedingungslosigkeit des Evangeliums nicht auf. Unsere Dogmatiker sagen ganz recht: das ist descriptive, objective, conclusive geredet. Damit ist der Weg beschrieben, wie das Heil uns zu Teil wird, das das Evangelium uns unbedingt predigt und bringt. In demselben Sinne sagt sie auch: Wer beharret bis ans Ende, der wird selig, Matth. 24, 13, und ohne Heiligung wird niemand den Herrn sehen, Hebr. 12, 14; aber damit sind Beharrung und Heiligung nicht zur Bedingung des Evangeliums, der Vergebung der Sünden gemacht,

sondern es ist der Weg gelehrt, auf welchem Gott uns zur Seligkeit führen will.

Es kommt darauf an, wie diese beschreibende Darstellung vom Glauben als dem Weg des Heils gebraucht wird, ob im evangelischen oder im gesetzlichen Sinne. Beides ist möglich und beides tut die Schrift. Wenn der Herr sagt: „So ihr nicht glaubet, daß ich es sei, so werdet ihr sterben in euren Sünden“, Joh. 8, oder: „Wer nicht glaubet, der ist schon gerichtet“, Joh. 3, oder: „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden“, Mark. 16, so ist hier der Glaube ebenso sehr eine gesetzliche Forderung wie jene Bußpredigt: „Es sei denn, daß ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen“, Matth. 18. Aber in diesem Sinne gehört der Glaube nicht in das Evangelium, sondern ins Gesetz, und wer ihn in diesem Sinne ins Evangelium hineinbringt, vermischt Gesetz und Evangelium, fälscht das letztere und macht es unwirksam. Das ist der unerkannte aber verhängnisvolle Fehler aller falschen Lehrer, durch den sie sich die ganze Schrift unklar machen und aus dem Irrtum nie herauskommen, wie es unsern Gegnern im Gnadenwahlstreit auch ergangen ist. Wer in diesem Stück klar steht, der wird in den Lehren von der Gnadenwahl und Bekehrung nicht irre gehen. Sie haben Gesetz und Evangelium nicht unterschieden, bis auf den heutigen Tag nicht gelernt, daß das Evangelium freie unbedingte Absolution ist. Und doch ist es gerade das wesentlich. Wer evangelisch vom Glauben reden will, der macht den Glauben nicht zur Bedingung der Gültigkeit der Absolution oder des Evangeliums, sondern predigt den verzweifelnden Sündern: Eure Sünden sind vergeben, fürchtet euch nicht, glaubet nur! Der lockt und reizt zum Glauben mit der unbedingten Botschaft des Heils und wirkt ihn durch die göttliche Kraft derselben. In diesem Sinne allein gehört der Glaube ins Evangelium hinein, als Gegenstück zu der durch's Gesetz im Herzen gewirkten Verzweiflung und zu dem gesetzlichen Wahn von der Rechtfertigung durch die Werke. Kurz, evangelisch vom Glauben redet nur der, der ihn mit der Predigt von der unbedingten Vergeltung in die erschrockenen Herzen hinein tröstet.

M u g. P i e p e r.

(Fortsetzung folgt.)

## Der Kampf um die christliche Schule als Kampf um die christliche Weltanschauung.\*)

Die Beteiligung an den Bemühungen, christliche Schulen aufzurichten und zu erhalten, wird auch in unseren Kreisen viel zu viel als eine Frage der Opportunität angesehen, in der man unbeschadet der eigenen Stellung zum Christentum entweder so oder so stehen könne. Daher stammt die Larheit in der Sache, die uns leider nur zu häufig entgegentritt, und die Nachlässigkeit, mit der zum großen Schaden der Kirche die Notwendigkeit der christlichen Schule vertreten wird. In Wahrheit handelt es sich unter unsern amerikanischen Verhältnissen in der Schulfrage um weittragende Prinzipien; wir stehen mit dem Kampfe um die christliche Schule in einem Ringen zwischen zwei Weltanschauungen, die einander diametral entgegengesetzt sind. Wer das einmal erkannt hat, wird von dem Augenblicke an als Christ in der Sache unmöglich gleichgültig sein können, wie er überhaupt nicht gleichgültig bleiben kann, wenn die Ehre des großen Gottes in Betracht kommt.

Es gibt trotz aller scheinbaren Verschiedenheit im Grunde nur zwei mögliche Weltanschauungen. Sie sind voneinander so verschieden, wie Tag und Nacht, wie Licht und Finsternis, wie Himmel und Hölle, wie Gott und der Teufel. Dabei sind sie so gänzlich entscheidend für die Stellung eines Menschen, daß er ein Kind des Himmels oder der Hölle ist, je nachdem die eine oder die andre Weltanschauung ihn beherrscht. Will man diese Weltanschauungen in ihrer einfachsten, unverhülltesten Form kennen lernen, so gehe man zurück in der Geschichte der Menschheit bis in die graue Urzeit, in die erste Periode der Welt. Damals, als die Menschen eben geschaffen waren, entstanden unmittelbar nacheinander und im schroffsten Gegensatze zueinander die beiden Weltanschauungen, von denen die eine oder die andre noch jetzt alles Denken und Wollen jedes Menschen beherrscht.

Als Gott den Menschen geschaffen hatte, sah er an, was er gemacht hatte, und siehe da, es war alles sehr gut. Alles,

\*) Erweiterte Niederschrift der Skizze eines Vortrags, der in einer Schulversammlung zu Milwaukee gehalten wurde

darum auch der Mensch. Damit ist von ihm nicht nur das ausgesagt, daß er damals völlig seine Stellung in der sichtbaren Schöpfung ausfüllte und durch sein Walten als Herrscher mit seiner Creatur in den Kampf treten konnte; nicht nur, daß er seine irdische Aufgabe nach allen Richtungen erfaßte und den nötigen Verstand hatte, sie auszuführen; sondern vor allen Dingen, daß er mit seinem Schöpfer in völliger Harmonie stand und sich keines Gegenjages gegen den allmächtigen Gott bewußt war. So war ihm durch die Schöpfung auch die Weltanschauung gegeben, die nach Gottes Urteil gut war, weil sie der göttlichen Idee entsprach. Das innerste Wesen des Menschen, auch sein ganzes Wollen, war nach dem Bilde Gottes gemacht, und so war sein Wille in vollstem Einklange mit Gottes Willen. So verstand es sich für den sündlosen Menschen von selbst, daß er mit allem, was ihn umgab, allein zur Ehre Gottes da sei. Von selbstjüchtigen Gedanken, von Trachten nach selbstlichen Zwecken konnte bei Adam nicht die Rede sein, weil sein Dichten und Trachten ganz in Gott aufging. Darin störte ihn auch das nicht, daß ihm verboten war, vor dem Baume mitten im Garten zu essen; da Gott dies Verbot als seinen Willen kund gegeben hatte, sah der Mensch, nach Gottes Bilde geschaffen, darin keine Beschränkung seiner Freiheit, sondern eben nur ein Stück des Willens Gottes, mit dem er sich naturgemäß in Einklang fand. Ohne jeden inneren Zwiespalt war also der Mensch ein solches Geschöpf, das mit Bewußtsein und voller Erkenntnis aller Verhältnisse nur Gottes Ehre suchte. Das war die göttliche Weltanschauung, die der Schöpfer ihm eingepflanzt hatte; sie war absolut theozentrisch.

Da trat die Lüge aus der Hölle an den Menschen heran und zerstörte, was Gott so herrlich geschaffen hatte. Listig stellte der Verführer eine Frage freundlicher Erkundigung: Sollte Gott gesagt haben? Wäre es nicht möglich, daß ihr Menschen das falsch aufgefaßt hättet? Und als dann Eva recht nachdrücklich das Gebot wiederholt, ist der Satan mit seiner Aufklärung bei der Hand: Gott weiß, welches Tages ihr davon essen werdet, so werden eure Augen aufgetan! Eine freche Lästerung Gottes, zugleich aber ein Versuch, Eva eine neue, die teuflische Weltanschauung beizubringen. Eva soll an sich denken, für sich einen Vorteil begehren und suchen, damit Gott aus seiner herrschenden Stellung im Herzen der Menschen verdrängt werde und Selbstsucht an

Stelle der Gottesliebe trete. Eva gibt nach. In meisterhafter Weise zeigen uns die kurzen Worte des biblischen Berichts, wie folgerichtig der Umschwung in Evas Herzen vor sich ging. Mit ganz neuen Gedanken schaut sie nun den Baum an. Ja, sie schaut ihn an, während sie ihn wohl vorher nur im Vorübergehen erblickt und ihn weiter keines Gedankens wert gehalten hatte, als der selbstverständlichen Erinnerung an das göttliche Verbot. Auf einmal meint sie zu erkennen, daß der Baum doch lieblich anzusehen sei; ihr Auge weidet sich mit selbstjüchtiger Lust an dem verführerischen Anblick. Die verbotene Frucht lockt sie an; während sie vorher gar nicht auf den Gedanken gekommen war, daß hier ein verbotener Genuß sei, verspürt sie jetzt das unwiderstehliche Gelüste zu genießen, was ihr vorenthalten worden war, und eigenmächtig das Versäumte nachzuholen. Außerdem stand ihr ja nach des Verführers Wort ein reicher Gewinn für sich bevor, eine schier unbeschränkte Erweiterung ihrer geistigen Macht über die Welt. Sie aß, weil ihre Weltanschauung umgekehrt worden war. Gott war für sie aus dem Mittelpunkt gerückt, und an seine Stelle trat das Ich. Wie leicht und entsetzlich schnell war die Veränderung gekommen, durch die die ganze Stellung des Menschen aus der gottähnlichen in die teuflische verwandelt worden war! Das Wesen des Menschen war nun anthropozentrisch gerichtet, und damit war die Trennung von Gott, dem höchsten Gute, geschehen. Forthin hieß es bei dem Menschen nicht mehr: Gott über Alles und Ihm allein die Ehre; an Stelle dieses göttlich gemollten Wahlspruches trat der teuflische, der durch die Jahrtausende gelautet hat: Jeder ist sich selbst der Nächste! Ohne zu wissen, wie genau man damit das verdammliche Verderben der menschlichen Natur ausdrückt, pflegt der amerikanische Volksmund das Ich als Number One zu bezeichnen.

Wir wissen ja freilich, daß durch Gottes unverdiente Gnade die erste, göttlich-richtige Weltanschauung sofort nach dem Falle durch das Evangelium wieder aufgerichtet wurde; der Trost des Wortes vom Weibessamen führte Adam und Eva zu Gott zurück und richtete ihre Gedanken aufs neue zu Gott hin. Seitdem hat es auch durch Gottes Barmherzigkeit nie an einer Kirche gefehlt, die das Soli Deo Gloria festhielt, wenn auch in großer Unvollkommenheit. Aber alle Menschen werden als Adamskinder geboren, sind seinem Bilde ähnlich und bringen die gottfeindliche Weltanschauung

mit ins Leben. Da ist keiner, der nach Gott frage, spricht der Unwissende von denen, die nicht durch die Kraft der Gnade zu neuem Leben in Gott wiedergeboren sind.

Seither stehen nun aber auch diese beiden Weltanschauungen in bitterster Fehde; der Kampf wogt durch die Jahrtausende, seit Cain seinen Bruder erwürgte. Dort zeitigte die neue Weltanschauung ihre legitime Frucht, den Brudermord. Cain erschlug Abel, weil dessen göttliche Weltanschauung ihm verhaßt war. Es ist auf der Welt nie anders geworden. Wann immer die Kinder Gottes mit ihrem Bekenntnisse zu Gott Ernst machen und vor der Welt seine Ehre suchen, erhebt die Feindschaft ihr Schlangenhaupt, und der Kampf entbrennt. Was Wunder denn, daß die christliche Schule, aus der gottgewollten Weltanschauung geboren, als Gegnerin der weltförmigen Staatschule erkannt und deshalb auf das bitterste angefeindet wird!

In einem Kampfe auf Leben und Tod kann von Erfolg nicht die Rede sein, wenn man den Feind falsch einschätzt. Allzuwenig erkennt man unter uns den wahren Charakter des Staatschulwesens; allzuviel ist man geneigt, ihm noch allerhand gute Eigenschaften zuzugestehen. Es gilt daher, in unsern eigenen Kreisen darüber ganz klar zu werden, daß die Staatschule, wie wir sie haben, nicht auf die göttliche Weltanschauung gegründet ist, sie nicht vertritt und deshalb nur ihr Gegenteil erzeugen kann. Dabei setzen wir voraus, daß zur Jugendziehung unter unseren Verhältnissen irgend ein Schulsystem erforderlich ist und die Schule daher als relativ notwendige Einrichtung bezeichnet werden kann.

Die amerikanische Staatschule unterscheidet sich von der deutschländischen unter anderem darin, daß sie religionslos ist, nämlich in dem Sinne, daß in ihr keine der anerkannten Religionen ausdrücklich gelehrt wird. Man rechnet das der Staatschule zuweilen als einen Vorzug an, macht aber damit nur aus der Not eine Tugend. Unter unseren Verhältnissen, besonders im Hinblick auf die grundsätzliche Trennung von Staat und Kirche, mußte einfach der Staat davon absehen, sich als Religionslehrer aufzuspielen. Das ist auch ganz recht; denn der Staat hat keinen Beruf, den Menschen Religion beizubringen, und wo er's versucht, wirkt er schließlich nur Unheil. Damit ist aber von vornherein zugestanden, daß es zum Grundcharakter der Staatschule gehört, im eigent-

lichen Sinne gottlos zu sein, ohne Gott! (Vgl. brotlos, ehrlos, arbeitslos u. s. w.) Der Lehrer (die Lehrerin) der Staatsschule weiß amtlich nichts von Gott und göttlichen Dingen zu sagen, und wenn er es dennoch tut, so überschreitet er seine Befugnisse. Wenn er auf moralische Fragen kommt, die er ja nicht vermeiden kann, ist es ihm verjagt, auf die bindende Kraft des göttlichen Willens hinzuweisen; es bleibt ihm nur die Wahl, moralische Forderungen auf das menschliche Übereinkommen oder auf die Autorität des Polizeiknüppels zurückzuführen. Da nun diese Schule Gott und göttliche Dinge grundsätzlich ignoriert, so erkennen wir daraus schon ohne weiteres, daß die theozentrische Weltanschauung für sie einfach nicht in Betracht kommt; und da doch aller Erziehung notwendig eine Weltanschauung zu grunde liegen muß, wenn sie überhaupt verständig orientiert sein will, so bleibt für die Staatsschule als unterste Grundlage nur die Weltanschauung übrig, die Eva zum Genuß der verbotenen Frucht führte.

Damit stimmt auch völlig das Ziel überein, das die Staatsschule sich setzt. Nach der theozentrischen Weltanschauung gehören die Kinder der Menschen von Rechts wegen Gott, ihrem Schöpfer und Erlöser, der auch deutlich fordert: Weiset meine Kinder, das Werk meiner Hände, zu mir! Es wird nun wohl kaum jemandem einfallen, die kühne Behauptung zu wagen, die Staatsschule beabsichtige, ihre Schüler zu Gotteskindern zu erziehen. Aber auch das ist nicht das Ziel der Staatsschule, ihren Zöglingen eine einfache geistige Ausbildung zu geben. Man hat ja freilich die Three R's. Reading, 'Riting, and 'Rithmeti-, zuweilen als Summa Summarum der Staatsschularbeit hingestellt, und noch jetzt meinen viele Leute, in den Elementarkenntnissen sei das Ziel der Staatsschule beschlossen. Aber mit Lesen, Schreiben und Rechnen allein wäre die großartige Anstalt doch ein allzu windiger Fetisch, als daß sich die Lehrerschaft so sehr dafür begeistern könnte. Auf ihren Konventionen nehmen vielmehr die Lehrer der Staatsschule für sich die Aufgabe in Anspruch, das Volk zu erziehen; eine Erziehungsanstalt will diese Schule sein. Als solche muß sie sich höhere Ziele stecken, als dürftige intellektuelle Ausbildung ihrer Zöglinge. Abgesehen von mancherlei Bestrebungen, auf ästhetischem Gebiete etwas zu erreichen, hat man sich in der Staatsschule dies theoretisch zur Hauptaufgabe gemacht, die Kinder zu guten Bürgern, eigentlich zum Patriotismus zu erziehen.



Das klingt wirklich so, als habe die Staatsschule doch nicht ohne weiteres die Pflege der Selbstsucht für ihre Aufgabe erkannt; aber ob die Praxis dieser Theorie entspricht? Ob dem Kinde wirklich bei allen Unterrichtsgegenständen eingeprägt wird, daß man sie deshalb treiben soll, weil man sie zum Wohle des Staates nötig hat?

Wer irgend etwas davon weiß, wie in der Staatsschule der Lernerifer der Zöglinge angepornt wird, wird sich darüber klar sein, daß diese Schule gewohnheitsmäßig mit den allerniedrigsten Motiven operiert, die es gibt, nämlich mit dem Ehrgeize und der Selbstsucht, oder besser gesagt, nur mit der Selbstsucht, von der der Ehrgeiz bloß eine Abart ist. Daß die Schüler miteinander wettsiefern, um eine gewisse Ehrenstellung oder eine gute Benjur zu erringen; daß sie fleißig sind, damit sie die Anerkennung finden, daß sie als Vertreter ihrer Schule an Wettspielen u. dgl. teilnehmen dürfen; daß dabei nicht im entferntesten Rücksicht auf den Nächsten (will nicht sagen, auf Gottes Willen), sondern nur auf den eigenen Vorteil den Ausschlag gibt: das sind so gewöhnliche Vorkommnisse, daß man sie ohne weiteres für berechtigte Maßregeln der Schule ansieht und sich nur dann darüber ärgert, wenn etwa das eigene Kind angeblich zurückgesetzt wird. Die Haupttriebfeder ist aber zu aller Zeit der Hinweis auf den persönlichen Erfolg, auf den success, den man dem fleißigen Schüler als sichere Zukunftsgabe in Aussicht stellt. Wer Geld machen will, muß lernen — das ist so etwa das Thema, das den Kindern in allen Tonarten vorgesungen wird. Das Ich wird in den Vordergrund gestellt, der Egoismus wird gebliffentlich gepflegt.

Von einer Förderung des religiösen Sinnes ist dabei überall so wenig die Rede, daß er vielmehr durch die ganze Tendenz alles naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Unterrichts abgeschwächt wird, falls er noch vorhanden war. Unsere Staatsschulen bis zu den Universitäten hinauf treiben zielbewußt und systematisch den Evolutionismus, und das nicht in heistischem Sinne, so daß etwa Gott noch die Grundursache alles Seins und Werdens bliebe, sondern mindestens in agnostischer, wenn nicht in völlig atheistischer Weise, so daß das Walten Gottes aus Natur und Geschichte gänzlich eliminiert wird. Überall, wo es möglich ist, tritt an die Stelle des Ruhmes Gottes der Ruhm der Menschen; es zielt alles auf Menschenverherrlichung hin. Kurz, die Ziele der Staatsschule sind nicht entfernt theozentrisch, sondern völlig

anthropozentrisch gedacht. Das dies in der Natur einer irreligiösen Schule liegt, ist keine Entschuldigung, sondern nur um so mehr eine Bestätigung der These, daß für die Staatsschule nicht die Weltanschauung gilt, die Gott haben will, sondern die andre, die vom Teufel in die Welt gebracht worden ist.

Und die Resultate? Die Staatsschule hat bereits mehr als eine Generation unsres Volkes in der Hand gehabt und nach ihren Grundsätzen gemodelt. Seit Jahrzehnten haben wir es uns in die Ohren schreien lassen müssen, daß dies Institut eigentlich das Palladium unsrer Freiheit sei, die wahre Grundfest der Republik, ohne die sie nicht stehen könne. Dies Geschrei hat auch den Christen so imponiert, daß die meisten Kirchengemeinschaften die Erziehung der Jugend vertrauensfelig und blind in die Hände des Staates gegeben haben. Wenn die Staatsschule etwas geleistet hat zur Besserung unsrer Zustände, so muß sie die Resultate aufweisen können; denn an ihren Früchten soll man sie erkennen. Wie steht's mit dem Patriotismus, der das Wohl des Landes mit Drangabe der eigenen Vorteile sucht? Ein lächerlicher Gedanke in einem Lande, das wie kein andres unter der Ausbeutungsjucht habgieriger Menschen leidet und stöhnt, und in dem doch fast jeder Stöhnende sofort unter die Ausbeutenden gehen würde, wenn sich ihm die Gelegenheit böte. Dazu im ganzen Lande die entsetzlichste Korruption, die unsre Politik zum unsaubersten Gewerbe gemacht hat, das es auf der Welt gibt, die jede Großstadt und ein gut Teil der Landbezirke zu einem Sodom und Gomorra gemacht hat, dessen Sünden zum Himmel stinken. Überall herrscht der krasseste Egoismus, mit dem der Mensch sich selbst zum Mittelpunkte der Welt macht und alle Rechte für sich in Anspruch nimmt — genau so, wie der Teufel es im Paradiese geplant hat.

Will die Staatsschule die Verantwortung für diese Zustände nicht auf sich nehmen? Dann verliert sie sofort alles Existenzrecht wegen der Unzulänglichkeit ihrer Methoden. Eine schlechte Schule, die das nicht fertig bringt, was sie nach ihrer ganzen Anlage und nach ihrem Betrieb leisten sollte. Aber es ist erklärlich, daß ein Landmann, der etwa einen Unkrautacker gehegt und gepflegt, begossen und gedüngt hätte, hernach die Verantwortung für das üppige Wachstum des widerlichsten Unkrauts nicht auf sich nehmen wollte. Doch kläglich ist es, daß wir Christen oft uns von dem äußeren Glanze der Staatsschule blenden lassen, während der böse

Feind mit Behagen zusieht, wie sich die Menschen abmühen, das verderbliche Unkraut, das er gesät hat, zur üppigsten Entfaltung zu bringen. Wo die Weltanschauung herrscht, die in der Staatschule gepflegt wird, weil das nicht anders sein kann, da behält er das Seine mit Frieden.

Wir Christen haben nun zwar zunächst nicht den Beruf, Erziehungsanstalten für die Kinder der Welt zu errichten, dürften auch mit Versuchen in dieser Richtung kaum auf Erfolg rechnen; denn die Welt will betrogen sein. Wohl aber hat Gott uns selbst Kinder anvertraut, die wir ihm wiedergeben sollen, die wir in der Weltanschauung erziehen sollen, die seinem göttlichen Willen entspricht. Welch eine verfluchte Sünde ist es — ich rede mit Luther —, wenn man das versäumt! Es ist gräßlich zu denken, wie viele Eltern, die Christen zu sein vorgaben, sich schon an ihren Kindern die Hölle verdient haben. Beachten wir wohl: Kinder christlich erziehen heißt nicht nur, ihnen ja g e n, sie sollten Christen sein; es heißt auch nicht nur, ihnen einen gewissen Schatz religiöser Kenntnisse gedächtnismäßig beibringen; es heißt vielmehr, sie zu der Weltanschauung bringen, daß Gott, ihr Schöpfer, Erlöser und Heiliger, das oberste Gut ist und daß seine Ehre das Ziel alles menschlichen Strebens sein soll, so daß das eigene Ich dagegen nichts gilt. Dies und nicht ein Haar weniger meint Paulus, wenn er sagt, daß Eltern ihre Kinder erziehen sollen in der Zucht und Vermahnung zum *S e r r n*.

Nun sind ja freilich alle Versuche christlicher Eltern in dieser Hinsicht so mangelhaft, wie überhaupt die ganze Heiligung ihres Lebens; auch hier ist uns tägliche Vergebung der Sünde nötig, wenn wir a l l e s getan haben, was wir als recht erkennen. Aber wie will man das rechtfertigen, wenn man nicht nur nicht alles für die christliche Erziehung tut, was man tun könnte, sondern nicht den hundertsten Teil, ja wenn man die Kinder geflissentlich den widergöttlichen Einflüssen aussetzt? Es ist ein Jammer zu sehen, wie die Kirche in unsern Tagen unsäglichen Schaden erleidet, weil so viele Christen in Sachen der Erziehung ihrer Kinder einen Kompromiß schließen, bei dem die Weltförmigkeit obenauf kommt und der christliche Glaube untenan steht.

Diese Kompromisse haben vornehmlich zwei Formen. In dem einen Falle meinen die Eltern, ihrer Christenpflicht vollständig zu genügen, wenn sie ihre Kinder in eine Sonntagschule schicken, wäh-

rend sie sie in der Woche Tag für Tag der irreligiösen Staatschule in die Hand geben. In dem andern Falle setzen die Eltern ihre feste Zuversicht auf den Konfirmandenunterricht, der in einem halben Jahre eine christliche Erziehung fertig bringen soll, nachdem das Kind mehr als sechs Jahre seines Lebens der weltförmigen Erziehung der Staatschule unterworfen gewesen ist. Wenn zuweilen diese beiden Kompromisse verschmolzen werden, so daß Sonntagschule und Konfirmandenunterricht zusammenkommen, so ändert das sehr wenig; der Kompromiß, der so entsteht, hat nur verschwindend geringe Vorzüge vor denen, aus welchen er sich zusammensetzt. In der folgenden Auseinandersetzung mit diesen Kompromissen gilt es nicht, den Wert des Unterrichts, der in der Sonntagschule und im Konfirmandenzimmer erteilt wird, an sich zu beurteilen; er hängt ja gänzlich davon ab, ob dabei das Evangelium zu seinem Rechte kommt. Auch haben wir hier, wo wir die Verantwortlichkeit der Eltern beleuchten, offenbar nicht das in Betracht zu ziehen, was etwa der Heilige Geist auch durch das Mittel des mangelhaftesten Religionsunterrichts in den Kindern wirken kann. Gott kann wohl ein armes Kind aus dem Abgrund retten, in den die Eltern es gestoßen haben; die Frage ist für uns, ob die Eltern es verantworten können, wenn sie ihr Kind in den Abgrund stürzen.

Wenn Eltern sich der Hoffnung hingeben, daß die christliche Erziehung ihrer Kinder wohl nicht beeinträchtigt werde, wenn man sie in der Staatschule jahrelang unterweisen läßt, falls man sie allwöchentlich ein Stündchen in die Sonntagschule schickt oder sie nach siebenjähriger Schulung endlich dem Pastor zum Konfirmandenunterricht anvertraut, beweisen sie damit wenig verständige Überlegung. Sie müßten sich sonst sagen, daß einestheils der stetige Unterricht in der religionslosen Schule gewiß doch keinen religiösen Sinn bei ihren Kindern erzeugen werde, und daß andererseits das geringe Maß des Religionsunterrichts in Sonntagschule und Konfirmandenunterricht schwerlich hinreichte, eine feste, gründliche Religionserkenntnis in ihren Kindern zu erzeugen.

Den ersten Punkt möge ein Beispiel aus der Natur veranschaulichen. Wenn jemand zum ersten Male die Prairies in Dakota bereist, so fällt es ihm auf, daß die wenigen Bäume, von Menschenhand gepflanzt, niemals ganz gerade stehen, sondern sämtlich schief gewachsen sind. Bei manchen hat nicht nur der Stamm diese Neigung, sondern auch das Gezweige ist alles nach einer gewissen Rich-

tung gebogen, so daß der Wipfel zuweilen aussteht wie ein Haarschopf, der von hinten nach vorne über das Gesicht geblasen worden ist. Trägt man nach der Ursache dieser Erscheinung, die den Naturliebhaber unangenehm berührt, so hört man von den Bewohnern der Gegend, daran seien die steten und zum Teil heftigen Winde schuld, die meist von Nordwesten kommen. Ihr beständiger Einfluß auf die Bäumchen treibe diese allmählich, aber ganz sicher aus der geraden Linie des Wachstums. Wenn auch hie und da der Wind aus anderer Richtung wehe, könne er die Wirkung des so viel häufigeren Nordwestwinds nicht überwinden; daher seien alle Bäume schief gewachsen.

Die Anwendung ist leicht zu machen. Jenen Bäumchen gleichen die Kinder, die aus christlichen Häusern in die Staatschule geschickt und jahrelang unter deren Einfluß gelassen werden. Der stete Nordwest ist der religionslose Unterricht, den solche armen Kinder bekommen. Die andern Winde, die dem steten Nordwest entgegenwirken sollen, sind die wenigen Religionsstunden, die solche Kinder in Sonntagschule und Konfirmandenunterricht bekommen. Dann man sich wundern, wenn sie geistlich verkümmern und schief wachsen? Tag um Tag, Woche um Woche, Jahr um Jahr weht auf sie der Geist der Welt; mit aller Kraft der Erziehungskünste werden ihre Gedanken auf das Irdische gerichtet, das nie mit Gott und göttlichen Gedanken in Verbindung gesetzt wird. Aller Einfluß, den die Schule geltend machen kann, zielt dahin, reine Weltkinder aus den Zöglingen zu machen. Sollte man hoffen dürfen, daß dies alles spurlos an den Kindern vorübergehe, so daß ein ganz ärmlicher Religionsunterricht ein genügendes Gegengewicht biete? Kann man erwarten, daß solche Kinder wahre Früchte der Gottseligkeit bringen und ihrem Nächsten um Gottes willen dienen werden? Wer so rechnen will, muß in der That seinem gesunden Menschenverstand ins Angesicht schlagen. In Wahrheit machen sich aber leider sehr wenige Eltern ernstliche Gedanken über diesen Punkt; in der verantwortungsvollsten Aufgabe, die sie auf Erden haben, handeln sie ohne Überlegung, und die bedauernswürdigen Kinder müssen darunter leiden. Die bösen Früchte zeigen sich erst nachher, wenn man nicht mehr viel dagegen tun kann, d. h. wenn die Kinder sich von der Zucht der Eltern emanzipieren und die Wege gehen, die sie im Auftrage ihrer Eltern gehen gelernt haben. Dann erleben es die Eltern, daß ihre Kinder der Kirche

mehr und mehr entfremdet werden; dann erheben sich allerorts die bitteren Klagen, daß so viele Konfirmanden ihrem Versprechen untreu werden und mit der Welt laufen. Seien wir aber einmal aufrichtig mit uns selbst: Kann man andre Resultate erwarten, so lange die Kindererziehung unter uns so geübt wird?

Gegen den gesunden Menschenverstand, geschweige denn gegen den Verstand des erleuchteten Christen, verstößt es aber nicht minder, wenn man überhaupt vom Unterricht in der Sonntagschule und Konfirmandenklasse allein nachhaltige Erfolge erwartet. Bedenken wir wohl: Es gilt, die Kinder zu der göttlichen Weltanschauung zu erziehen, die dem Streben und der ganzen Art des natürlichen Menschen entgegengesetzt ist. Es gilt, sie zu gründen in göttlicher Weisheit. Wie sehr bewahrheitet sich hier das Wort des Herrn: Die Kinder dieser Welt sind klüger denn die Kinder des Lichts in ihrem Geschlechte. Wenn das Kind Lesen, Schreiben, Rechnen lernen soll; wenn ihm die Grundbegriffe der Geographie beigebracht und ein gewisser Schatz geschichtlicher Vorstellungen gesichert werden soll; wenn es gar späterhin ein kunstreiches Handwerk erlernen soll: da fällt es keinem Menschen ein zu denken, es genüge vollständig, wenn das Kind sich einen Tag in der Woche eine Stunde lang so nebenbei mit der Sache beschäftigt, oder wenn es ein halbes Jahr lang sich täglich eine Stunde lang damit abgibt. Es hat keine Berechtigung, daß der Les-, Schreib- und Rechenunterricht, die Unterweisung in der Grammatik, der Geographie und der Geschichte Jahre lang fortgesetzt wird; denn nur so wird ein gründliches Wissen erzielt, das dem Menschen als geistiges Eigentum verbleibt, so lange er lebt. Nur so lernt er, auf diesen Gebieten bestimmt in der richtigen Weise zu denken. Das ist uns so selbstverständlich, daß wir in den Großstädten sogar die Erfahrung machen müssen, daß Eltern ihren Kindern kaum die Zeit gönnen mögen, die für den Konfirmandenunterricht erfordert wird. Mit Seufzen müssen sich Pastoren darein fügen, daß sie die Kinder nur nach der Schulzeit, wenn sie geistig abgearbeitet sind und sich nicht mehr anstrengen können, zum Unterricht bekommen, ja daß man den Kindern wegen der Ansprüche, die der weltliche Unterricht macht, so wenig Arbeit wie möglich zumuten darf.

Setzen wir dagegen nun die verwunderliche Ansicht mancher Christen, daß für die Erziehung zum Christentum so gut wie gar keine Zeit erforderlich ist, daß man die höchste Weisheit, die es gibt,

die Offenbarung Gottes in seinem Worte, so ganz nebenbei sich aneignen könne; wer muß da nicht sagen, daß hier die göttliche Weltanschauung weit zu kurz kommt? Ja, sagst du etwa, es sind doch in unsern Gemeinden gar viele, die trotz einer solchen Schulerziehung, wie sie eben beschrieben worden ist, als liebe Gemeindeglieder gelten können? Ist recht geredet; aber wo rechnest du das hin, daß solche Leute doch gar leicht von allerlei Wind der Lehre umgetrieben werden, daß sie so vielfach zur Welt und ihren Praktiken hinneigen? daß sie in den Versammlungen der Gemeinde gar oft so wenig christliches Verständnis zeigen, und an Gemeindefachen rein weltliche Maßstäbe anlegen? Und wo rechnest du wiederum die vielen Tausende hin, die infolge derartiger Erziehung, obwohl von christlichen Eltern geboren, doch so schnell dem Christentum entfremdet werden? daß es mit ihnen geht, wie Christus sagt: Die haben nicht Wurzel; eine Zeitlang glauben sie, aber zur Zeit der Anfechtung fallen sie ab? Wie kann man erwarten, daß sich an solchen Leuten das Gebet des Apostels erfülle: Daß er euch Kraft gebe nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit, stark zu werden an dem inwendigen Menschen, und Christum zu wohnen durch den Glauben in euren Herzen, und durch die Liebe eingewurzelt und gegründet zu werden, auf daß ihr begreifen möget mit allen Heiligen, welche da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe, auch erkennen die Liebe Christi, die doch alle Erkenntnis übertrifft, auf daß ihr erfüllet werdet mit allerlei Gottesfülle!

Die christliche Weltanschauung erfordert Gründung der Jugend in der christlichen Wahrheit; daher wird auch die Kirche, so lange diese Weltanschauung sie beherrscht, für die christliche Schule kämpfen. Da unter unsern Verhältnissen Schulen sein müssen, so wird die Erhaltung der Christenschule für uns zu einer Lebensfrage. Man hat sich vielfach die Wichtigkeit der Sache verdeckt, indem man als Gegenstück zur Staatschule deutsche Schulen haben wollte; ja auch durch den Namen Gemeindefchule wird mancher erkenntnisarme Christ über die Schärfe des Gegensatzes hinweggetäuscht. Es kann eine Zeit kommen, wo unter uns das Deutsche keine Rolle mehr spielt; es kommt auch nur nebenbei in Betracht, daß die christliche Gemeinde eine Schule errichtet. Aber darauf kommt es an, daß die deutsche oder englische Gemeindefchule eine Christenschule sein soll, und Gott lasse uns nie die Zeit

erleben, daß in unsrer Kirche die Streiter für diese Schule eine hoffnungslose Minorität bilden. Denn unsre christliche Gemeindefschule ist ein Kind der göttlichen Weltanschauung; wer für diese kämpft, streitet für jene.

Schon die ganze Anlage dieser Schule verrät ihren Ursprung; sie kann ihre Abstammung ebensowenig verleugnen, wie die Staatschule. Wo Christenkinder als solche von christlichen Lehrern als solchen erzogen werden, ist der vorwiegende und bevorzugte Unterrichtsstoff dasjenige, was Menschen zu Christen macht und sie rettet, Gottes Wort. Die günstigste Zeit des Schultages wird diesem Gegenstande eingeräumt, und zwar hat jeder Schultag mindestens eine Stunde, die ausschließlich Gott und göttlichen Dingen gewidmet ist. Weltliche, irdische Weisheit tritt hier an die zweite Stelle, wie sich das bei solchen Leuten gebührt, denen das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit alles andre an Wichtigkeit weit übertrifft. Weil der Christ noch in der Welt lebt und darin Gott zu Ehren dem Nächsten dienen soll, muß auch das Christenkind mit gewissen weltlichen Kenntnissen ausgestattet werden; sie werden daher auch in dem Schulplan der Christenschule berücksichtigt. Aber doch eben an ihrer Stelle, damit sie nicht herrschen, sondern wirklich nur dienen. Wie die Christen selbst, so sind auch ihre Schulen zwar in der Welt, aber nicht von der Welt. Diese Tatsache wird von der Welt auch in charakteristischer Weise anerkannt. Was die Christenschule je und je an Feindseligkeit von den Kindern der Welt hat ertragen müssen, alle die Schulgesetzgebung, die auf Vernichtung der eigentlichen Christenschule zugespißt war, liefert den Beweis, daß die Welt instinktiv erkennt, wie fremdartig solche Schulen sind. Sie haben von vornherein ein Gepräge, das die Welt nicht als echt anerkennen kann, ohne ihre eigene Sache zu verleugnen. Wir dürfen deshalb auch so lange keine Anerkennung für den bürgerlichen und sozialen Wert unsrer Schulen erwarten, als die Kirche dies Werk zielbewußt und energisch betreibt. Wird die Gemeindefschule von der Welt anerkannt, so ist das sofort ein Beweis, daß sie keine Christenschule geblieben ist. Wäret ihr von der Welt, so hätte die Welt das Ihre lieb!

In der Christenschule ist ferner die Unterrichtsweise nach der christlichen Weltanschauung und darum göttlich orientiert. Damit ist hier nicht die Technik des Unterrichts gemeint; diese ist



für allen Unterricht dieselbe. Hier handelt es sich um die *Gesinnung*, die den ganzen Unterricht beherrscht. Man hat mit Recht gesagt, in der Christenschule seien alle Unterrichtsstunden *religiöse Stunden*. Nicht nur der eigentlich religiöse Stoff wird da auf Gott bezogen und von Gott abgeleitet, sondern auch in allen andern Fächern wird das richtige Verständnis und die rechte Anwendung nach Gottes Wort gemacht. Wird die Notwendigkeit der weltlichen Fächer beschrieben, so weist der christliche Lehrer nicht sowohl darauf hin, daß der Mensch durch sie sein irdisches Fortkommen sichere und eine Grundlage zum Gelderwerb lege, sondern darauf, daß wir nach Gottes Willen die Gaben, die er uns geschenkt hat, in den Dienst des Nächsten stellen; denn der Christ lebt als solcher nur für Gott und den Dienst Gottes am Nächsten. Besonders bei den Realfächern beherrscht die göttliche Weltanschauung die ganze Darstellung. Nicht agnostisch-evolutionistische Naturwissenschaft, Geographie und Weltgeschichte wird gelehrt, sondern die Tatsache, daß alles in der Kreatur von Gott zu seiner Ehre geschaffen ist und in ihm besteht, daß alle Bewegungen und Leistungen der Menschen in Gottes Hand stehen, daß die Weltgeschichte eine fortlaufende Predigt von der Gerechtigkeit und barmherzigen Güte des Schöpfers ist. Wenn wir dann z. B. die amerikanische Geschichte von dem Gesichtspunkte aus lehren, daß die ganze Gründung und bisherige Erhaltung unserer Republik in Gottes Hand nur ein Mittel war, in dieser Jetztzeit noch einmal eine Gelegenheit zur freisten Predigt des Evangeliums zu geben, wen kann es dann wundern, daß die amerikanische Welt, die ihre Geschichte nur in der Form des Heroenkultus kennen lernt und haben will, unsern Geschichtsunterricht als ungenügend, wenn nicht gar als feindselig verurteilt?

Der göttlichen Weltanschauung entsprechen auch die *Ziele* der Christenschule, die sich zum Teil aus Obigem schon ergeben. Da Gott das höchste Gut und die Vereinigung mit ihm das höchste Glück ist, will die Christenschule an ihrem Teile dahin wirken, daß ihre Zöglinge Gottes Kinder werden und bleiben. Das letzte Ziel ihrer Bestrebungen hinsichtlich der Kinder ist deren Rettung durch den Glauben an Jesum Christum. Die weltliche, bürgerliche Erziehung geht nebenher, weil es nicht anders sein kann, als daß ein Mensch, der für Gott erzogen wird, auch auf das Beste für den Verkehr der Menschen untereinander erzogen wird. Mit andern Worten: Was die christliche Schule gar nicht in erster Linie erzielen

will, das erzielt sie durch die Kraft des göttlichen Wortes gleichsam nebenbei, aber in einer solchen Vollendung, wie sie von keiner Welt-  
schule je erreicht werden kann. Man macht der Christenschule zu-  
weilen den Vorwurf, daß die Kinder da nicht genug lernen, nämlich  
weltliche Weisheit, und tut deshalb die hilflosen Kleinen in die  
Welt-schule, wo nur solche Dinge getrieben werden. Trotz aller sol-  
cher Behauptungen bleibt aber die Verheißung wahr: Das Andre  
wird euch alles zufallen. Sie erfüllt sich auch hier. Wer ehrlich  
und mit christlichem Sinne vergleicht, wird zugeben müssen, daß  
der Segen Gottes auch darin auf christlichen Schulen ruht, daß sie  
mit weniger Zeitaufwand mehr an festem, genauem Schulwissen  
erzeugen, als die beste durchschnittliche Staats-schule. Christenkin-  
der in Christenschulen lernen eben, weil Gott es so haben will.  
Dazu kommt, daß die Christenschule das einzige Erziehungsmittel  
hat, das einen wertvollen, guten Charakter heranzubilden kann.  
Es ist noch nie in der Staats-schule mit all ihrem Gepräge ein ein-  
ziger wirklich guter Bürger erzogen, ein einziger guter Fa-  
milienvater, eine einzige gute Familienmutter vorgebildet wor-  
den. Wenn irgend eine Schule solche großartigen Dinge leisten  
kann, dann ist es die Christenschule, und sie allein.

Damit haben wir schon von den Erfolgen der Christen-  
schule zu reden angefangen. Die liegen vor jedermanns Augen  
eben so klar da, wie die durchgängigen Mißerfolge der Staats-schule.  
Wir wollen das gar nicht betonen, daß die Christenschule als solche  
überhaupt keine bösen Erfolge haben kann, weil sie sich ja eben  
gegen alles angeborne und erlernte Böse im Menschen richtet und  
es bekämpft, auch im Evangelium zum entgegengesetzten Guten die  
göttliche Kraft darbietet. Wir brauchen nur die Geschichte unsrer  
Kirche anzusehen; sie spricht lauter, als ein Einzelner es kann, von  
den köstlichen Erfolgen unsrer Gemein-schulen. Wie viele Predi-  
ger des Evangeliums verdanken wir der Tatsache, daß unsre Väter  
eifrig auf christliche Schulung der Jugend gehalten haben? Wie  
viele treffliche Jugendlehrer sind der Kirche ebenfalls durch ihre  
Schulen erzogen worden? Und in wie vielen Gemeinden sind es  
gerade diejenigen Glieder, die nur die Christenschule besucht ha-  
ben, welche eigentlich den Kern bilden, den festen Grundstock, mit  
dem man rechnen kann? Wir erziehen tatsächlich in unsern Ge-  
mein-schulen Leute mit einer festen, göttlich orientierten Welt-  
anschauung, und wenn die Welt sie Verdummungsanstalten nennt,

so rechnen wir uns das zum Lobe an; denn was vor der Welt förcht ist, das eben ist das Göttliche.

Daß unser Kampf um die christliche Schule ein Kampf um die christliche Weltanschauung ist, wird schließlich auch nicht dadurch verneint, daß wir ihn nicht zum mindesten energisch innerhalb unserer eigenen Gemeinden führen müssen. Während diese Weltanschauung bei keinem wahren Christen gänzlich fehlt, so ist es doch auch mit der Unvollkommenheit der Heiligung bei allen Christen sofort gegeben, daß sich die göttliche Weltanschauung nicht ohne Mühe und Kampf auf allen Gebieten des menschlichen Lebens durchsetzt. Das ist leider zum großen Schaden vieler Kinderseelen besonders in der Erziehungstätigkeit auffällig. Wehrt sich eine Gemeinde gegen die Errichtung einer eigenen Schule, weil ihr die erforderliche Geldauslage zuwider ist, so offenbart sie doch damit sehr klar, daß ihr die Erkenntnis fehlt, es handle sich hier um tatsächliche Anerkennung der Wahrheit, daß unsre Kinder Gott gehören und nicht der Welt. Dasselbe gilt von Eltern, die man gar nicht bewegen kann, ihre Kinder ausschließlich der Christenschule anzuvertrauen. Sie lassen sich ganz unzweifelhaft von der angeborenen Ansicht bestimmen, daß es vor allen Dingen nötig sei, die Kinder in weltlicher Weisheit tüchtig zu machen. Und wenn gar eine Gemeinde darüber klagen muß, daß ihr blühendes Schulwesen zurückgegangen ist, ohne daß man rein lokale Gründe dafür nachweisen könnte, so scheint es höchste Zeit zu sein, daß sie einmal sorgfältig zusieht, ob in ihren Kreisen die göttliche Weltanschauung nicht schon überhaupt in den Hintergrund gedrängt worden ist. Vielleicht gilt von ihr das Wort des Herrn: Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach, daß du kalt oder warm wärest! Weil du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde! (Offbg. 3, 15—16.)

Aus diesen Erwägungen allen wird sich auch leicht ergeben, wie der Kampf um die Christenschule zu führen ist. Mit gesetzlichen Vorschriften richtet man so gut wie gar nichts aus, weil ja der richtige Eifer für die Gemeindeglieder die göttliche Gesinnung voraussetzt, die nur durch das Evangelium erzeugt wird. Der Paragraph in der Gemeindeordnung, daß die Gemeindeglieder sich verpflichten, ihre Kinder in die Christenschule zu schicken, bringt niemanden dazu, daß er es auch wirklich im rechten Sinne tut. Er hat nur den Wert einer Erinnerung und gehört zum Gesetze als

der Christen Regel. Es steht ja sogar so, daß man einen Vater eigentlich nicht deswegen in Kirchengnaden nehmen kann, weil er seine Kinder nicht zur Gemeindegemeinschaft schickt; dies könnte nur ein Anzeichen sein, daß er sie überhaupt nicht christlich erzieht, und man dürfte wohl von ihm verlangen, daß er den Schein des Bösen beseitigt. Anders steht denn auch die Sache, wenn er bewußtermaßen sein Kind dem ungöttlichen Einflusse der Weltanschauung aussetzt und so dessen Seelenheil aufs Spiel setzt. Sobald an ihm die Gesinnung offenbar wird, daß ihm dies keine Bedenken erregt, setzt er sich freiwillig der brüderlichen Zurechtweisung aus.

Über diese, wie alle Belehrung über die Notwendigkeit der Christenschule, muß unter allen Umständen im Auge behalten, daß man nur dann mit Erfolg einwirken kann, wenn bei den Personen, die man zu belehren hat, die rechte christliche Weltanschauung eine herrschende Stellung einnimmt. Steht ein Mensch nicht so, daß er gerne in allen Stücken Gottes Ehre suchen möchte, so kann man nicht eher bei ihm die richtige Stellung in der Frage der Kindererziehung voraussetzen, bis er überhaupt ein Christ geworden ist. Fehlt es aber nur daran, daß er noch nicht eingesehen hat, wie entscheidend die christliche Weltanschauung, die er durch den Glauben hat, in die bewegte Frage eingreift, so wird die evangelische Belehrung die Aufgabe haben, ihm das klar zu machen. Um der Barmherzigkeit Gottes willen, die er selbst erfahren, um der Liebe Jesu willen, die ihm zuteil geworden ist, wird er gerne die Belehrung annehmen, die ihm zeigt, wie er seiner schweren Verantwortlichkeit gegen seine Kinder doch einigermaßen entsprechen kann. Die evangelische Ermahnung wird ihm dann auch Kraft geben, den unaufhörlichen Widerstand seines Fleisches zu überwinden. Man bedenke auch, daß dies so wenig auf einmal erreicht werden kann, wie irgend ein anderes Stück der Heiligung; darum halte man an mit Geduld und Lehre.

Und wie dann, wenn unser Kampf um die christliche Gemeindegemeinschaft einschlafen sollte? Wie, wenn das Zeugnis für sie ungehört verhallte und die Zeugenstimmen nach und nach verstümmen, „weil es doch nichts mehr hilft“? Gott bewahre uns in Gnaden vor einer solchen bösen Zeit! Luther hat in seiner Schrift an die Ratsherren ein prophetisches Mahnwort gesprochen, das nie veraltet und uns jetzt wieder aufrütteln sollte: Kaufet, weil der Markt vor der Thür ist; sammelt ein, weil es scheint und gut Wetter ist; brauchet

Gottes Gnade und Wort, weil es da ist. Denn das sollt ihr wissen, Gottes Wort und Gnade ist ein fahrender Platzregen, der nicht wieder kommt, wo er einmal gewesen ist. Er ist bei den Juden gewesen; aber hin ist hin, sie haben nun nichts. Paulus brachte ihn nach Griechenland; aber hin ist hin, nun haben sie den Türken. Rom und lateinisch Land hat ihn nun auch gehabt; hin ist hin, sie haben nun den Papst. Und ihr Deutschen dürft nicht denken, daß ihr ihn ewig haben werdet; denn der Undank und Verächtung wird ihn nicht lassen bleiben. Darum greifet zu und haltet zu, wer greifen und halten kann; faule Hände müssen ein böß Jahr haben! (St. L., Ausg. X, S. 464, § 12.)

J. Schaller.

---

### Wie soll man mit der Schrift umgehen?

Zürwahr, du kannst nicht zu viel mit der Schrift umgehen, und was du liesest, kannst du nicht zu wohl lesen, und was du wohl liesest, kannst du nicht zu wohl verstehen, und was du wohl verstehst, kannst du nicht zu wohl glauben, und was du wohl glaubest, kannst du nicht zu wohl leben. Des Fürsten Briefe soll man dreimal lesen, unseres Herrgotts Briefe siebenzig mal sieben mal. Zudem ist die Schrift ein solcher Brunn, welcher, je mehr er ausgeschöpft und getrunken wird, je mehr Durst man darnach hat. Ich bitte und vermahne getreulich einen jeden Christen, daß er sich nicht ärgere noch stoße an den einfältigen Reden und Geschichten, so in der Bibel stehen, und zweifle nicht daran; wie schlecht und albern es sich inuner ansehen läßt, so sind's doch gewiß eitel Worte, Werke, Geschichte und Gerichte der hohen göttlichen Majestät, Macht und Weisheit. Denn dies ist das Buch, das alle Weisen und Klugen zu Narren macht, und allein von den Albernern und Weisen kann verstanden werden, wie Christus sagt Matth. 11, 25. Darum laß deinen Dünkel und Fühlen fahren und halte viel von diesem Buch als von dem allerhöchsten und edelsten Heiligtum, und als von der allerreichsten Fundgrube, die nimmermehr genug ausgegründet und erschöpft werden mag. (Luther.)

## Homiletisches.

Nachdem der Jahrgang Entwürfe über Freitexte aus den Evangelien beendet, beginnt hiermit ein vollständiger Jahrgang von Entwürfen über Freitexte aus den Episteln. Nur für die Adventszeit hat Dr. Hönecke für diesen Jahrgang Texte aus dem Alten Testamente gewählt.

### 1. Adventssonntag.

Text.—Psalm 24, 7. 8.

Wenn bei uns hoher Besuch, Präsident u. s. w. angesetzt, wird Wochen vorher davon geredet, geschrieben. Ist auch nicht zu tadeln. Um so mehr sollte es bei uns so sein. Gehn dem Fest der Ankunft Christi auf die Welt entgegen. Wird viel die Rede sein von seinem Kommen und Empfangen. Darum gewiß eine willkommene Betrachtung.

**Wie willig wir sein sollen, unser Herz dem Ehrenkönige zu öffnen.**

I. Er ist der Ehrenkönig, der auch uns zu Ehren bringt.

1. Er ist der Ehrenkönig als Gott. V. 8. „Der Herr.“
2. Er ist aber auch ein rechter Ehrenkönig als der Gekreuzigte mit der Dornenkrone.
3. Und das wollte er sein, um uns zu Ehren zu bringen. „Ich lag in Spott und Schanden; der . . . . Ios u. s. w.“

II. Er ist stark und mächtig, darum uns, den Schwachen, gewiß willkommen.

1. Stark und mächtig. Göttliche Allmacht.
2. Wir Schwachen können gerade einen solchen Starken als Helfer gebrauchen.
3. Wenn wir ihm das demütig bekennen, so öffnen wir ihm gerade das Herz. „Ein Herz, das Demut übet, bei Gott . . . . steht u. s. w.“

III. Er führt uns zwar in einen Streit, aber er macht uns auch darin siegen.

1. Er ist mächtig im Streit. Er hat für uns gestritten.
2. Er will uns aber auf Erden in Kampf und Streit führen. Christlicher Kampf.

3. Aber wir sollen ihn doch gerne empfangen, weil er uns zu herrlichem Siege führt. „Komm, o mein Heiland Jesus Christ, mein's Herzens Thür dir offen ist u. s. w.“

---

## 2. Advents Sonntag.

Text.—Psalm 2, 1—12.

Liebliches Bild von Christo im Evangelium des 1. Advents. Ein lieblicher Advent. Auf einen ganz andern Advent weist das Evangelium des 2. Advents. Christus als Richter. So heut vor Augen auf Grund des Textes:

**Das Gericht des Sohnes am jüngsten Tage über die sich jetzt wider ihn auflehrenden Empörer.**

### I. Die Empörer wider den Sohn.

1. Die Empörer. Sie sind es darin, daß sie nicht leiden wollen des Vaters und Sohnes Seile und Stricke.

2. Des Vaters Grimm über die Empörer.

3. Die Ursache solches Grimmes. Sie wird uns klar aus a) Gottes Gnadenrat (B. 7. S), aus b) des Sohnes Gnadenwerk (B. 8). Das Werk, wodurch er die Welt zu seinem Erbe wirklich erworben. Beides mögen die Empörer nicht.

### II. Des Sohnes Nichten und Strafen am jüngsten Tage.

1. In seiner Schrecklichkeit. B. 9. „Zerschlagen.“

2. In seiner Ewigkeit. „Wie Löpfe zerschmeißen“ — zu Scherben, aus denen nicht wieder ein unverletztes Ganzes zusammenzubringen, — also ein Bild des **bleibenden Verderbens**.

### III. Der gute Rat des Sohnes für diese Zeit.

1. Werdet gehorsam dem Sohne. „Rüffet“, B. 12.

2. Das ist der Weg der Rettung. B. 12. „Daß ihr nicht umkommet.“

3. Aber — eilet diesen Weg zu gehn. „Sein Zorn wird bald anbrennen“, B. 12. Schon die Röte dieser Brunst in den Zeichen der Zeit, vor allen Dingen dem Zeichen: Wie zu den Zeiten Noä, Essen, Trinken u. s. w., kurz nur Fleisch und nichts weiter. Bald, merke es. Beachte: „Aber wohl allen . . . trauen.“

---

### 3. Adventssonntag.

Text.—Maleachi 3, 1.

Auffällig ist, was ein Vergleich des Textes mit Evangelium des 3. Advent ergibt. Text: „Bald wird kommen.“ Ein Engel soll vorhergehen. Dies ist in andern Stellen näher beschrieben. Viel Zeichen im Alten Testament, die auf dies Kommen sich beziehen. Also viel Merkmale, die Gewißheit geben. Dennoch im heutigen Evangelium die Frage: „Bist du u. i. w.“ Gewiß war er gekommen, der da kommen sollte, und doch war er für viele noch nicht gekommen. Dies ist recht auffällig. Wie konnte noch Zweifel sein, wie es doch der Fall war, ob schon nicht bei Johannes, aber doch, und das noch mehr zu verwundern, bei andern, denen er selbst, der Engel zuvor, Gewißheit predigt. Also auffällig die Sache. Wenn wir's vermögen, müssen wir die Gründe dafür suchen. Diese Gründe gewiß wichtig für uns. Darauf wollen wir die Aufmerksamkeit richten bei Betrachtung über die Verkündigung:

**Siehe, der Verheißene ist gekommen.**

#### I. Gewiß ist er schon für alle gekommen.

##### 1. Unter den zuvor beschriebenen Umständen.

a) Beschreibung der Umstände. Text: „Siehe . . . bereiten soll.“ Die Erfüllung, das heutige Evangelium. Da haben wir vor Augen den Verheißenen, der als schon gekommen auf seinen Vorgänger weist.

b) Siehe, wie er damit sich bezeugt als für alle gekommen. Er erkennt Johannes an und damit dessen Verkündigung: „Siehe . . . Welt Sünde trägt“. Für alle. Hier von keinem die Rede, der nur für Israel kam, so daß alle andere Welt auf einen andern zu warten hätte.

##### 2. In der zuvor ihm beigelegten Würde.

a) Die Würde, die ihm beigelegt. „Herr“ = Gott. So ist es erfüllt. Engel: „Ist Christus der Herr.“ Haben's vor Augen, bei Beschneidung, beim Jesuskind im Tempel, — hören es auch („was meines Vaters ist“). Hier ist erfüllt: „Bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr.“

b) Für alle so gekommen. „Tempel“, das scheint auf Israel allein zu deuten, aber es heißt: „zu seinem Tempel“. Tempel in Jerusalem Bild des wahren Tempels im Geist, der Kirche. Vorhof im Tempel zu Jerusalem deutet darauf: „Noch andere Schafe . . . herführen.“ Also gewiß: Für alle gekommen.

##### 3. In dem von ihm geweissagten Stande und Amte.

#### A. Siehe, wie von ihm auf beides im Text geweissagt.

a) „Zu seinem Tempel . . . suchet.“ Suchen ihn nicht oben im Himmel, sondern im Tempel. Suchen den Herrn, aber nicht gewaltig in seiner Majestät, sondern nach Beschreibung der Schrift in Gestalt der Menschheit. Wie ihn die Schrift beschreibt, so ihn suchen. Sprüche von



dem Menschgewordenen und Erniedrigten. So ihn suchen, so in Erniedrigung ist er gekommen.

b) „Engel . . . begehrt.“ Damit sein Amt geweissagt. So erfüllt. Johannes: „Gottes Lamm“. So er selbst: „Leben zur Erlösung für viele.“ „Niemand zum Vater ohne mich.“ „Blut des Neuen Testaments“ = Neuen Bundes.

B. Als so für alle gekommen, ist er bezeugt.

a) Seine Erniedrigung bis zur Schmachgestalt eines Verfluchten ist unser aller Gestalt, nicht eines Juden nur, sondern aller Uebertreter.

b) Sein Amt — Sünde tragen. Für alle den Bund gemacht, alle will er einführen („andere Schafe“), allen soll der Bund angeboten werden. Matth. 28, 19. — Klar aus allem: Für alle gekommen, haben keines andern zu warten.

## II. Doch ist er den meisten noch nicht für alle gekommen.

1. Sie sehen ihn nicht, weil sie die Augen dazu nicht haben.

A. So einjt, — so jezt. Es hieß: Siehe, er kommt, — ist da, ganz wie geweissagt, aber sie suchten ihn nicht. Dabei blieb es. Ob der Tag, der mit seiner Geburt anbrach, immer heller, ob sein Gestalt in allen Zügen nach Vorbild der Schrift immer deutlicher hervortrat, sie sahen ihn nicht. Viele fragten noch: Ist er u. s. w. So Fragen und Zweifel noch heut.

B. Ihre Augen sehen nach einem anderen aus. Dessen Bild sich ihr Herz gemacht, den suchen sie als Herrn und Bundesstifter. Eigene Gedanken von einem Heilande waren die Brille, durch welche einst die Obersten in Israel schauten, daher erkannten sie ihn nicht. Da wie Jes. 53, 2. So jezt. Ein Heiland nach Menschen Sinn ist der gekommen nicht. Darum vergeblich zu sagen zu ihnen: Siehe, da ist er. Warum so, warum nicht sehende Augen?

2. Haben die Augen nicht, weil sie Gott nicht hören.

„Siehe . . . so spricht der Herr.“ Unser Sehen hängt genau zusammen mit des Herrn Sprechen. In seinem Wort spricht er seine Gedanken aus. Die sind anders als Menschengedanken. Durch Gottes Wort kommen seine Gedanken über den Heiland, wie wir ihn nötig, ins Herz. Da lernt man suchen u. s. w. Da bekommt man Augen, daß man in Jesus den rechten Mann erkennt.

Kein Wunder, daß viele nicht gewiß. Hören nicht. So geht's nicht weniger mitten in der Christenheit (wie ja den Leuten in Johannis des Täufers Gemeinschaft). Sind nicht gewiß. Hören nicht, oder zu wenig. Höre, dann lernst du sprechen: Er ist gekommen. Hallelujah.

#### 4. Adventssonntag.

Text.—1. Mose 49, 18.

Vor uns im heutigen Evangelium Johannes der Täufer als erster Bekenner des Herrn, als dieser bereits hervortrat. Vor ihm finden wir Simeon als trefflichen Bekenner. In Bekennern fehlt es nicht auch noch weiter zurück; und wie weit wir auch zurückshauen, finden wir Bekenntnisse, klare und entschiedene. Dies gilt vom Bekenntnis im Text.

#### Ein Bekenntnis von Christo aus der Urzeit des Alten Testaments.

##### I. Der hochwürdige Bekenner.

1. Hochwürdig nach seiner Stellung. Jakobs hohe Stellung als Patriarch. Unmittelbarer Stammvater der 12 Geschlechter. Durch ihn geht der Stamm Christi. Er einer der Väter, von welchen Christus kommt nach dem Fleisch. Neben Abraham glänzt vor allem sein Name in der Geschichte Israels. Volkess Name von ihm.

2. Hochwürdig durch die besondern Führungen Gottes von Jugend auf. Ueberall in seiner Geschichte ist Gottes waltende und führende Hand sichtbar. Gott hat ihn hoch ausgezeichnet. Sein Kreuz ist nur Mittel, ihn zu erheben.

3. Hochwürdig durch verliehene Geistesgaben. Seine Gläubigkeit, Reichthum an Frömmigkeit und Erleuchtung. Gewürdigt, tiefen Blick in die Geschichte des Reiches Gottes, in seinen Mittelpunkt zu tun. (W. 10—12.) Wahrlich ein würdiger Bekenner. Solcher Leute Bekenntnisse leicht Bekenntnisse eigener Würdigkeit. Vergleiche mit Jakob jenen Jüngling im Neuen Testamente: „Alles gehalten“, — was fehlt mir noch? — worauf noch zu warten? Anders Jakob.

##### II. Das demütige Bekenntnis.

1. So bewußt seiner Niedrigkeit. „Herr — ich“ = du bist der Herr, ich ein Sünder. Immer heißt es bei ihm: „Bin zu geringe u. s. w.“

2. So bewußt seiner Ratlosigkeit. „Ich warte“, . . . wie ein bitender Armer im Vorfaal des Reichen. Wartet als ein Bedürftiger, zu nichts Berechtigter auf Gabe der Güte. Wartet, bis du gibst.

3. So bewußt seiner Verlorenheit. „Dein Heil, du allein kannst helfen, ich nicht. Wo du nicht rettetest, da ist's verloren. „In keinem andern Heil“, das ist dasselbe Bekenntnis. Der Bekenner geistesgefalbt, und klar im Geist sein Bekenntnis. Hochwürdig und doch sein Bekenntnis so demütig. Beides weiter wichtig durch:

##### III. Die bedeutsame Bekenntnisstunde.

1. Stunde seines Abtretens vom Schauplatz seiner Arbeit. Söhne um ihn. Blick zurück auf die Vergangenheit, auf die Geschichte seiner

Söhne, denn diese spiegelt sich in seinen Worten über die Söhne. Doch mitten darin: „Herr . . . Heil“. Ist's nicht, als ob sich's ihm beim Rückblick aufdrängt: Dein Heil war, was mich hielt. Hab's erprobt. Nun warte ich darauf.

2. Die Stunde seines Testaments. Die Vermächtnisse groß und viel bedeutend. Wie kann ein, wenn auch noch so bedeutender Mann, so weit in die Zukunft hinein verfügen und vermachen? Erklärung: „Herr . . . Heil“. Das Heil aus deiner Gnade ist das Kapital, aus dem ich testiere. Welch Bekenntnis von Christo, als dem, der die ganze Geschichte kommender Zeiten regiert! In seinem Heil testieren, gibt sicheres Testament für die Unfern.

3. Die Stunde seines Scheidens von der Welt. Stunde, die erproben kann, worauf man sich stützt. Jakob: „Warte . . . Heil“. Habe ich das, gelingt's mir wohl. In dir und deinem Heil hab ich gelebt, darin sterb ich. „Dir leb ich u. f. w.“ Amen.

## 1. Weihnachtstag.

Text.—1. Tim. 3, 16.

Die Hirten hatten herrliche Augenweide. Wer hätte nicht gern mitgeschaut. Kommen wir, die wir einst nicht auf dem Felde zu Bethlehem waren, zu kurz? Hirten geben Antwort. Gehen zur Krippe. Dort freilich nicht äußerlich Herrliches zu schauen, wie auf dem Felde. Doch fröhlich jubelnd, auch über das, was sie in der Krippe geschaut. Gehn sie fort. Da haben sie auch eine Augenweide gehabt. Gatten Blicke getan in Herrlichkeiten, welche die Seele entzücken. Wir können's auch. Lassen wir uns leuchten durch Texteswort, dann werden uns erfreuen:

### Weihnachtsblicke von der Krippe zu Bethlehem.

#### I. Ins liebevolle Herz des Vaters.

1. In welchem von Ewigkeit ein geheimnisvoll verborgener Liebesrat war. „Gottselige Geheimnis.“ Geheimnis in Gott, die Welt selig zu machen.

2. In welchem immer eine unendliche Liebesgeduld war und ist. Sah Sündhaftigkeit, Boshaftigkeit und Verstocktheit alles Fleisches voraus, und ließ sich seinen Liebesrat nicht gereuen.

3. In welchem die wunderbarste Liebestreue. Hält was er zugehört und versprochen bis ins Kleinste. Als Zeit erfüllt, da wird's kund („kündlich“) das Geheimnis in seiner Größe. Alles tut Gott der Vater und verkündigt der Menschheit. Das macht seine Liebestreue. Welch lieb-

reich Vaterherz! Ist's nicht ein köstlicher Blick, den wir zu Weihnachten hineintun? Necht ein Blick in den Himmel.

## II. Auf den wunderbaren Weg des Sohnes.

1. Aus dem Himmel ins Fleisch. „Gott ist geoffenbart im Fleisch.“ Er ist in der Menschheit erschienen. Gottheit und Menschheit wie weit von einander entfernt: Schöpfer und Geschöpf. Der Sohn ist den Weg gegangen. Nicht, daß er im Fleisch seine Gottheit prangen ließ, oder das Fleisch in seiner Gottheit. Kind in Krippe, wie gering. „Entäußerte sich selbst . . . Knechtsgestalt an.“ Welch wunderbarer Weg! Geschafft hat's seine Liebe zu uns. Zum Fröhlichsein mit uns? Seht weiter seinen Weg.

2. Aus dem Leben in den Tod. a) In welchen Tod? b) Nicht durch Missethat oder Feinde Uebermacht. Dieser Tod ist seines Lebens Zweck. Freiwilligkeit des Todes. Wunderbarer Weg! Geschafft hat's seine Liebe. Aber der Tod endete seinen Weg nicht, sondern:

3. Aus dem Grabe in den Himmel. „Gerechtfertigt im Geist.“ Gerechtfertigt durch Lebendigwerden als wahrhaftiger Gottessohn, der dem Tode die Macht genommen. Gesehen mit Freuden von Engeln, welche immer gelüftet, das große Geheimnis zur Seligkeit zu schauen. Sie sehen ihn als Sieger, bis sie ihn geleiten zum Himmel hinauf. Wunderbarer Weg! Diesen Weg führt ihn seine Liebe, die nur zum Trost der Sünder den Triumphweg der Rechtfertigung geht. Prangt mit seiner Liebe, daß wir Freudigkeit haben ihm zu vertrauen, recht zuversichtlich in ihm das geoffenbarte Geheimnis sehen. Welch köstlicher Blick! Hier wird gleich unser Blick von der Krippe aus auf ein anderes gelenkt:

## III. Auf das seligmachende Werk des Geistes.

1. Die Predigt für alle Welt. „Gepredigt den Heiden.“ Dies ist Geistes Werk. Welch wunderbares Werk! Einfach und doch so geheimnisvoll, und wiederum doch durch den Geist den erkenntnislofesten Heiden verständlich gemacht. Eine Predigt in einer Ecke der Erde gegeben und doch zu allen Heiden laufend. Predigt, die so töricht erscheint, und doch so Kraft Gottes über die Gemüter hat. Wunderwerk, durch welches der Geist weiter Wunder tut, das ist:

2. Der Glaube in aller Welt. Heiden verschieden und doch zu einem Glauben an Christo gebracht. Alle Welt so unfähig, das Geheimnis zu erkennen, so unwillig es anzunehmen, und doch durch Predigt überwunden, durch Geist zum Glauben geneigt. Wunderwerk des Geistes, daß heut alle Welt nach Bethlehem, nach einem Kind als ihrem Heile schaut! Da ist gleich ein weiteres Wunder.

3. Die Gemeinde der Seligen in aller Welt. Eine Kirche, alle selig in dem einen Kinde. Einst kleine Schar um Krippe, heut große Christenheit. Geistes Wunderwerk. Auf dies alles schauen wir heut.

Welch köstlicher Blick! Das ist ein Blick weit über die Erde; aber wohin wir erst geschaut, dahin schauen wir zuletzt wieder, in den Himmel und dort —

IV. Auf die durch den Sohn vor dem Thron des dreieinigen Gottes ewig triumphierende Kirche.

1. Den Herrn sehen wir auf seinem Thron. Text. Ausführung seiner Herrlichkeit.

2. Aber sein Thron der des dreieinigen Gottes. In ihm sieht man die Dreieinigkeit. Wie? Wer kann aussprechen, was Paulus nicht konnte? Wer Jesum auf dem Thron sehen wird, der schaut Gott nach der Verheißung. Wer?

3. Seine mit ihm in die Herrlichkeit aufgenommene Gemeinde triumphiert mit ihm. Welch selbiger Ausblick! Jetzt Ausblick im Glauben. So bei Hirten. Engel wieder zurück in den Himmel. Hirten schauten ihnen nach des Glaubens voll. Bleiben wir im Glauben, dann sehen wir nicht nur Engel mit dem Herrn gen Himmel fahren, sondern werden selbst aufahren, um dort ein selbiges Anblicken zu haben ewiglich. Amen.

## 2. Weihnachtstag.

Text.—1. Tim. 1, 15—17.

Weihnachten die Zeit der Gaben. Ein Gabe auch von Gott, dem himmlischen Vater, allen Kindern.

### Die herrliche Weihnachtsgabe Gottes.

#### I. Sie ist herrlich an sich selbst.

1. Was gibt Gott? Christum — Jesum, den Heiland. B. 15.

2. Wem gibt Gott seine Gabe? Aller Welt. Text: „in die Welt“, B. 15.

3. Wie gibt er die Gabe? a) Durch sein Wort, aber dadurch auch gewiß. b) Durch sein Wort allein, darum auch so teuer und wert, weil nur dadurch.

#### II. Und herrlich ist ihr Zweck.

1. Die Gabe soll dienen, die Sünder selig zu machen. B. 15. 16.

A. Was ist das, Sünder selig machen? a) Alles Verderben, was das

Wort Sünde einschließt, wegnehmen, Fluch, Strafe usw. b) Alles Heil, das das Wort Sünde ausschließt, geben, Friede, Gerechtigkeit, Leben, Freude usw. — Das beides zusammen ist selig machen. B. Welche Sünden will Gott so selig machen? a) Die größten — so sagt es Paulus, b) so beweist es Paulus an seinem eigenen Exempel. V. 16.

2. Die Gabe so schließlich dienen zu Gottes Ehren, V. 17. a) Das soll hier anfangen, da sollst du mit einstimmen. Vieder. b) Das soll in Ewigkeit nicht enden.

(Aus Dr. H.'s Nachlaß von D. J. N. H.)

## Büchertisch.

**Höneck, Dr. Adolf, Ev.-Luth. Dogmatik.** Zum Druck bearbeitet von seinen Söhnen Walter und Otto Höneck. Band II. Die eigentliche Dogmatik, Theologie und Anthropologie. North-western Publishing House, Milwaukee, Wis. 482 Seiten.

Während es sich von selbst versteht, daß wir an dieser Stelle die Höneck'sche Dogmatik nicht einer kritischen Besprechung zu unterziehen brauchen, müßte es doch auch offenbar den Schein der Pietätlosigkeit erwecken, wenn diese Zeitschrift über das wichtige Werk gar nichts zu sagen hätte, nachdem nun ein Band vollendet vorliegt. Unsere Lesern diese Dogmatik anpreisen, hieße Wasser ins Meer tragen. Wer die hohe Gabe kennen gelernt hatte, die Gott dem nun verewigten Verfasser gegeben hatte, wird mit Freuden die Gelegenheit benutzen, seine Darstellung der echt biblischen Dogmatik in Muße und eingehend zu studieren, wird auch für die Arbeit, die er darauf verwendet, reichlichen Lohn finden. Besonderer Dank gebührt den beiden Söhnen des Entschlafenen, die sich mit Aufopferung der schwierigen Arbeit unterzogen haben, das Manuskript ihres Vaters druckfertig zu machen; ihn selbst hat sein vielbeklagerter Tod daran gehindert. Daß dabei an der schriftstellerischen Eigenart des Verfassers nichts geändert worden ist, sieht jeder sofort, der seine charakteristische Darstellungsweise vorher kennen gelernt hatte. Aus gewissen Gründen, die hier nicht weiter zu erörtern sind, begannen die Herausgeber den Druck mit dem zweiten Bande des Gesamtwerkes. Im Ganzen wird es vier Bände ausfüllen; darin liegt für den Kundigen schon der Nachweis vor, daß dem Werke mindestens nicht Mangel an Gründlichkeit der Besprechung zum Vorwurf gemacht werden kann. Als nächster Teil wird Band III erscheinen, der die Soteriologie enthält. Die äußere Ausstattung des Werkes ist vorzüglich. J. S.

**Röhler, N. S. Ph., der Brief Pauli an die Galater ausgelegt.** 143 Seiten Selbstverlag des Verfassers Druck des Northwestern Publishing House.

Auch für dieses Werk ist unter uns die bloße Anzeige mit einer Empfehlung gleichbedeutend. Bei unserm prinzipiellen Gegenßatz zu aller spekulativen und subjektivistischen Theologie gewinnt für uns die Exegese der hl. Schrift eine so grundlegende Bedeutung, daß man immer wieder schmerzlich empfindet, wie gering das Maß der exegetischen Literatur ist, die man ohne Vorbehalt zum Studium empfehlen kann. Daher ist gewiß jedes exegetische Werk, das in unsern Kreisen, von zuverlässiger Hand verfaßt, erscheint, als ein willkommenes Zuwachs zur Pfarrers-Bibliothek mit Freuden zu begrüßen. Uebrigens möge darauf hingewiesen sein, daß der Verfasser hofft, er möge auch hier oder dort einem wißbegierigen Laien Mithilfe zum Verständnis des köstlichen Galaterbriefes geleistet haben. J. S.

**Verhandlungen** der 33. Jahresversammlung der Synode der evang.-luth. Freikirche in Sachsen u. a. St. 1909. Zwickau in Sachsen, Schriftenverein. 103 Seiten Preis 1 Mark.

Dieser Synodalbericht unserer freikirchlichen Brüder in Deutschland bringt als Lehrverhandlung zuerst die Besprechung zweier Schlußthesen über die Buße: Früchte und Kennzeichen, Zweck und Nutzen der Buße. Dann folgen sechs Thesen über die Reform des Religionsunterrichts, in deren Ausführung die neuen Reformbestrebungen der modernistischen Lehrerschaft, besonders Sachsens, dargestellt beleuchtet und nach Gottes Wort beurteilt werden. In der letzten These wird dargelegt, daß auch die Freikirche draußen auf Gründung eigener Christenschulen bedacht sein muß. J. S.

Von dem AMERICAN LUTHERAN PUBLICATION BOARD in Pittsburg (Verlag der englischen Missouri-Synode) gingen uns zwei Schriften zu:

PROCEEDINGS OF THE ELEVENTH CONVENTION (Synodalbericht) of the Evangelical Lutheran SYNOD OF MISSOURI A. O. S., held at Cleveland, Ohio, July 7—13, 1909. 95 Seiten. Preis 8c, ohne Porto.

LUECKE, G., THE WAY OF LIFE, or: Why should you be a Christian and a Church Member. 96 Seiten. Preis: gebunden, das Stück 30c, portofrei; im Duzend 25c; im Hundert 23c das Stück, ohne Porto

Der Synodalbericht behandelt in seinem lehrhaften Teile Kirche und Staat und das Verhältnis der beiden zu einander. Daran schließt sich als vierter Abschnitt die Anwendung der Lehre auf eine Reihe praktischer Fragen. Sehr erfreut hat uns das Zeugnis für den Wert und die Notwendigkeit der christlichen Gemeindefschule, das als Ausdruck der Meinung dieser ganzen Synode gewiß seine Wirkung nicht verfehlen und allmählig dahin führen wird, daß jede unserer englischen Schwesterngemeinden mit Ernst auf Gründung und Erhaltung einer eignen Schule bedacht sein wird.

Das Büchlein von Prof. Lücke (Conover, N. C.) beantwortet in einfacher Sprache und hübscher Darstellung die Frage, die sein Titel angibt. Die Kapitelüberschriften geben einen guten Ueberblick über den Gedankengang: Is there a God? The Destiny of Man; Is the Bible the Word of God? The God of the Bible; Christianity versus Unbelief; Christianity versus other Religions; Our Hope of Salvation; Repentance and Conversion; Why Join the Church? Does it make any Difference what Church you join? Why you should join the Lutheran Church. Man erkennt hieraus, für welcherlei Leute die Schrift beabsichtigt ist. Es werden gewiß auch viele unserer deutschen Pastoren in diesem Büchlein ein recht brauchbares Hilfsmittel zur Mission finden.

J. E.



# Theologische Quartalschrift.

Herausgegeben von der Allgemeinen Ev. Luth. Synode von  
Wisconsin, Minnesota, Michigan u. a. St.

Jahrgang 7.

Oktober 1910.

No. 4

## Das Verhältnis der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung.

(Auf Beschluß der Westlichen Konferenz eingesandt von  
Herm. Gieschen.)

Ein Mensch wird gerecht durch den Glauben. *Λογίζομεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἀνθρώπου χωρὶς ἔργων νόμου* (Röm. 3, 28). Das ist die persönliche Rechtfertigung. Gott hat durch Christum alle Menschen gerechtfertigt. *Δι' ἐνὸς δικαιοῦματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς* (Röm. 5, 18). Das ist die allgemeine Rechtfertigung. Wie verhält sich letztere zur ersteren?

Wenn es sich um Bestimmung des Verhältnisses zweier Glaubenswahrheiten zu einander handelt, liegt die Gefahr nahe, von der Schrift abzugehen. Das Schriftprinzip wird verleugnet, wenn man da das Verhältnis setzen will, anstatt das von der Schrift gesetzte Verhältnis einfach darzutun. Es gilt, die beiden Wahrheiten, wie die Schrift sie gibt, anzunehmen und auch über das Verhältnis beider zu einander nicht mehr und nicht minder zu wissen oder zu sagen, als die Schrift gibt. Es mag unsere Vernunft da unbefriedigt bleiben, es mögen die beiden Lehren mit einander ihr Ungereimtheit zu ergeben scheinen, aber wo man da nachhelfen will, wird man beiden Wahrheiten oder doch einer von beiden etwas abbrechen. Da freut man sich denn wohl, daß nun alles wie bei einem Rechenexempel so schön stimmt, und sieht nicht, wie man sich an der Schrift veründigt (Offenb. 22, 18. 19), noch auch, wie man das Evangelium verderbt hat.

Bei Bestimmung des Verhältnisses der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung wird nun zunächst vielfach der Fehler gemacht, daß man die allgemeine Rechtfertigung nicht eine wirkliche Rechtfertigung sein läßt. Viele sagen, wenn man von einer allgemeinen Rechtfertigung reden wolle, so könne diese doch nicht mehr sein als eine Ermöglichung der Rechtfertigung aller Menschen auf Seiten Gottes. Man meint, Gott habe durch Christum

die Welt mit sich selbst versöhnt und sei und erkläre sich nun bereit, irgend einen Menschen, wenn er nur an Christum glaube, von seinen Sünden loszusprechen und anzunehmen; eine eigentliche Freisprechung, eigentliche Rechtfertigung von seiten Gottes finde aber erst statt, wenn ein Mensch die Veröhnung durch Christum seinerseits annehme. — Da bietet die Frage vom Verhältniß der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung keine Schwierigkeit.

Aber nach der Schrift ist die allgemeine Rechtfertigung ebenso wohl als die persönliche eine wirkliche Rechtfertigung. Wenn Gott einen Gläubigen rechtfertigt, so spricht er ihn von allen Sünden los und erkennt ihm das Leben zu. Eben das hat Gott in der allgemeinen Rechtfertigung mit allen Menschen getan. — Die Schrift redet von einer Rechtfertigung über alle Menschen: δι' ἐνὸς δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπων εἰς δικαίωσιν, Röm. 5, 18. Sie zeigt hier auch sehr deutlich, daß sie wirklich meint, was sie sagt. An dieser Stelle stellt sie diese δικαίωσις dem κατὰκριμα gegenüber, welches durch Adams Übertretung über alle Menschen gekommen ist. Im Zusammenhang dieser Stelle hebt der Apostel hervor, daß es durch Adams Übertretung mit allen Menschen zur Verdammnis geraten ist: Adams Sünde ist aller Menschen Sünde (πάντες ἡμαρτον, B. 12), d. h. durch den Ungehorsam des Einen Menschen wurden die Vielen als Sünder hingestellt, B. 19; der Tod ist durch die Sünde des Einen zu allen Menschen hindurchgedrungen, B. 12; die Vielen sind durch des Einen Übertretung gestorben, B. 15; durch des Einen Übertretung hat der Tod das Regiment geführt, schon ehe das Gesetz gegeben war, B. 17; es ist von Einem her das Urtheil zur Verdammnis geschehen, B. 16. Dem Einen mit seiner Übertretung tritt gegenüber der andere Eine mit seinem Gerechthein (δικαίωμα), seinem Gehorsam (ὀπακοή), Christi δικαίωμα gereichte zur Rechtfertigung aller, B. 18. Es tritt klar heraus, daß hier eine Rechtfertigung mit vollem Gehalt gemeint ist. Der Apostel tut ja dar, daß durch Christum eine überschwengliche Aufhebung aller Folgen der Sünde Adams geschehen ist. Da ist nun ein περισσεύειν der χάρις τοῦ θεοῦ und der δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς. B. 15; da ist ein χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα, B. 16; da ist eine δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης, die die Gläubigen hinnehmen, B. 17; es werden durch den Gehorsam des Einen (als gewisse Folge, Fut.: κατασταθήσονται) die Vielen als Gerechte hingestellt, B. 19. Der Apostel läßt es auch nicht da-

bei bewenden zu sagen, es sei gekommen *eis δικαίωσιν*, sondern sagt *eis δικαίωσιν ζωῆς*, zur Rechtfertigung, die das Leben zuerkennt, B. 18. Ja wahrlich, von wirklicher Losprechung, voller Begnadigung, Gerechterklärung und Umahme zum Leben, zum ewigen Leben redet hier der Apostel. Aller Nachdruck aber liegt im ganzen Abschnitt auf dem *δι' ενός eis πάντας*, durch Einen auf alle. Wie Sünderschuld, Tod, Verdammnis durch Einen (Adam) auf alle, so, ja in noch vollerm Maße *πολλῷ μᾶλλον*, B. 15), Gnade, Gerechtersprechung, Rechtfertigung, Rechtfertigung zum Leben, zum ewigen Leben durch Einen (Christum) auf alle. Und wie das eine geschehen ist, so ist das andere geschehen. Es wird hier nicht gezeigt, was zwar durch die Sünde Adams angerichtet sei, was aber vermöge des Gehorsams Christi nach Gottes Absicht geschehen solle, sondern was durch des einen wie durch des andern Tun erfolgt ist. Die unmittelbaren seligen Folgen des Gehorsams Christi werden hier mit den unmittelbaren schrecklichen Folgen der Sünde Adams verglichen und in ihrer Überschwenglichkeit denselben gegenübergestellt. Fehlt in der zweiten Hälfte von B. 18 auch das Verbum, so kann nach dem Zusammenhang (das Futurum *κατασταθήσονται* B. 19, spricht gar nicht dagegen, sondern stark dafür) dieser Vers nur mit Luther verstanden werden: Wie nun durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen kommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen k o m m e n. — Dieselbe Wahrheit liegt in vielen anderen Stellen ausgesagt. Röm. 1, 17 sagt Paulus: *δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ* (im Evangelio) *ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως eis πίστιν*. Ähnlich Röm. 3, 21. Wird Gerechtigkeit vor Gott den Menschen im Evangelio offenbart, so muß sie vorhanden sein. Offenbart Gott den Menschen eine Gerechtigkeit vor ihm *eis πίστιν*, d. h. eine Gerechtigkeit, die geglaubt werden soll, so muß er die Menschen gerechtfertigt haben, so rechtfertigt er sie eben damit. — Und ist das Wahrheit, daß Christus die Menschen erlöst, erkauft, mit Gott veröhnt hat, was heißt das dann anderes, als daß die Menschen nun frei, losgegeben sind und ihre Sünden abgetan, bedeckt, vergeben sind? Und was heißt das anderes, als daß die Menschen gerechtfertigt sind? Ist das Wahrheit, daß die heilsame Gnade allen Menschen erschienen ist, daß wir aller Kreatur Evangelium predigen dürfen, ja sollen, was sagt das dann anderes, als daß die Sünde abgetan ist zwischen Gott und den Menschen, daß Gott die Sünde der Menschen hinter sich geworfen hat

und ihrer nicht gedenkt? Und was heißt das anderes, als daß Gott die Menschen gerechtfertigt hat und rechtfertigt voll und ganz? Paulo sind alle diese Aussagen nicht leere Worte, sondern Wahrheit; darum sagt er: Θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσειν ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν, 2. Kor. 5, 19; darum sagt er: ἐν ᾧ (Christo) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τῆν ἀφεσιν τῶν παραπτωμάτων Eph. 1, 7; darum sagt er Röm. 5 im 9. Verse: δικαιοθέντες σωθησόμεθα und setzt dafür im 10. Verse als gleichbedeutend: καταλλαγέντες σωθησόμεθα.

Will jemand den Ausdruck allgemeine Rechtfertigung nicht gelten lassen, so hat der Röm. 5, 18 gegen sich. Doch auf den Ausdruck kommt es ja nicht hauptsächlich an, sondern auf die Sache. Predigt man von Erlösung, Genugthuung Christi, Verjöhnung recht, predigt man überhaupt recht Evangelium, so predigt man allemal die allgemeine Rechtfertigung. Warum sträubt man sich so gegen die Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung? Vielsach ist wohl ein synergetischer Zug die Ursache. Meist aber wohl das Bestreben, alle Lehren der Schrift in schönem Einklang mit einander zu haben. Die Lehren von allgemeiner und von persönlicher Rechtfertigung scheinen nicht mit einander zu harmonieren; da sucht man die Harmonie herzustellen. Der Fehler liegt da, daß man nicht recht weiß oder nicht recht bedenkt, was Evangelium ist. Man behandelt das Evangelium als eine Anweisung, eine Regel, die da lehrt, wie man selig werde. Da muß vor allen Dingen alles klipp und klar sein für den Verstand, für das Erkennen. Anweisung, Regel aber ist Gesetz. Das Evangelium ist die Anbietung, Darbietung, Schenkung der Gnade-Gottes. Nicht, wie man selig werde, will das Evangelium zeigen, sondern die Seligkeit mit allem, was dazu gehört, bringt, gibt und schenkt das Evangelium. Es will nicht lehren, daß man glauben müsse, um selig zu werden, sondern will den Glauben wirken, wodurch man selig ist. Kann man auch nicht erkennen, wie die allgemeine Rechtfertigung mit allem, was mit der persönlichen Rechtfertigung zusammenhängt, im letzten Grunde zusammenstimmt, so stört das den Glauben gar nicht, und auf Glauben ist das Evangelium berechnet, auf Erfassen der Gnade Gottes in Christo Jesu, der Vergebung durch Christum erworben. Scheuen wir uns doch nicht vor der Lehre von der allgemeinen Rechtfertigung; es bleibt kein Evangelium, wo sie nicht gilt! Predigen wir immer

und immerfort die allgemeine Rechtfertigung; niemand gelangt zur persönlichen Rechtfertigung anders, als durch die Wahrheit der allgemeinen Rechtfertigung!

Es ist klare Lehre der Schrift, daß Gott alle Menschen wirklich gerechtfertigt hat. Bei Bestimmung des Verhältnisses der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung, müssen wir uns also hüten, daß wir nicht die allgemeine Rechtfertigung drangeben.

So gewiß nun aber die Schrift die allgemeine Rechtfertigung lehrt, so deutlich lehrt sie, daß ein Mensch erst durch den Glauben vor Gott gerecht wird. Im Römerbrief führt Paulus aus, daß Heiden und Juden, alle Menschen, unter dem Zorn und Fluch Gottes liegen, daß aber ein Mensch durch den Glauben gerecht werde. Er sagt in ein und demselben Brief: die Rechtfertigung des Lebens ist über alle Menschen kommen (Röm. 5, 18) und: Gottes Zorn vom Himmel wird offenbart über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten (Röm. 1, 18). Petrus sagt 1 Petri 2, 10 von den Gläubigen: *οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες* Johannes sagt: Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm (*ἡ ὀργὴ μένει ἐπ' αὐτόν*, Joh. 3, 36). Christus sagt: Wer nicht glaubet, der wird verdammt werden (Mark. 16, 16). Der Zöllner im Tempel ging hinab in sein Haus gerechtfertigt vor dem Pharisäer, d. h. der Zöllner gerechtfertigt, der Pharisäer nicht. Die Frage beantwortend, wie ein Mensch gerecht werde, sagt die Schrift oft kurzweg: durch den Glauben. So Röm. 3, 28; Jo Apostelg. 13, 39: *ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*.

Siernach ist der Glaube bei der Rechtfertigung von der allerhöchsten Bedeutung. Ohne Glauben ist ein Mensch verflucht, durch den Glauben wird er gerecht vor Gott. Mit dem Glauben geschieht die große Veränderung. Darum zielt mit Recht all unser Predigen und Lehren, all unsere seelsorgerliche Arbeit vornehmlich darauf ab, bei denen, die uns anbefohlen sind, den Glauben zu wirken oder zu erhalten und zu mehren. Darum haben wir immer wieder gar ernste Worte für solche, die mit dem Schein des Glaubens sich begnügen wollen.

Es wird uns, die wir die allgemeine Rechtfertigung nach der Schrift lehren, vorgeworfen, daß wir die Lehre von der persönlichen Rechtfertigung, der Rechtfertigung durch den Glauben drangäben. Wäre dem so, da brauchten wir keine Worte über das Verhältniß der

allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung verlieren. Es ist klar, wenn wir bei Bestimmung des Verhältnisses der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung die letztere antasteten, so verstößen wir gegen die Schrift. Es gilt die persönliche Rechtfertigung aus dem Glauben ebensowohl als die allgemeine festhalten.

Nun ergibt gerade die Lehre der Schrift über die Rechtfertigung durch den Glauben das Verhältniß der allgemeinen zur persönlichen Rechtfertigung. Die Schrift sagt: Ein Mensch wird gerecht vermittlest Glaubens *πίστει*, Röm. 3, 28), durch Glauben *διὰ πίστεως*, Gal. 2, 16; Röm. 3, 30), aus Glauben oder infolge Glaubens (*ἐκ πίστεως*, Röm. 5, 1; Gal. 2, 16); der Glaubende wird gerechtfertigt, Apostelg. 13, 39; Gott rechtfertigt den, der da ist des Glaubens an Jesu (*τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*, Röm. 3, 26); das Glauben, der Glaube wird gerechnet zur Gerechtigkeit, Röm. 4, 3. 5. 9. Die Gerechtigkeit eines Gläubigen wird genannt die Gerechtigkeit des Glaubens, Röm. 4, 11. Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, wird bezeichnet als *δικαιοσύνη θεοῦ ἐκ πίστεως* oder *διὰ πίστεως*, Röm. 1, 17; 3, 22.—Wir fragen: Wie sollen wir diese Aussagen über den Glauben bei der Rechtfertigung verstehen? Neuere Theologen deuten sie vielfach dahin, daß der Glaube zu einer causa und zwar causa meritoria der Rechtfertigung gemacht wird. Sie sagen, Glaube, Vertrauen sei die Grundtugend; wo ein Sünder Gott glaube, vertraue, da stehe er im Grunde im rechten Verhältniß zu Gott. Das sehe Gott an. Darum rechtfertige Gott den Gläubigen. Das verwirft die Schrift sehr nachdrücklich. Die Tugend des Glaubens, Vertrauens gehört in die Kategorie Werke, Gesetzeswerke. Das Gesetz hat es ja nicht bloß mit äußeren Werken zu tun, sondern vor allem mit des Herzens Gesinnung und Gedanken; es ist geistlich. Wie oft nun setzt die Schrift neben die Aussage „durch den Glauben“ die andere „nicht aus den Werken“, z. B. Röm. 3, 28, 4, 6. Bei der Rechtfertigung hat das Gesetz nichts zu sagen, zu suchen.

*Νυνὶ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται*, Röm. 3, 21. *Τέλος νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι*, Röm. 10, 4. Ferner tritt der Ausfag „durch den Glauben“ das „aus Gnaden“ an die Seite, vgl. Röm. 3, 22 und 24; Eph. 2, 8. Was uns durch Christum im Gegensatz zu Adam zuteil wird, ist nach Röm. 5 *χάρις, ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι, χάρισμα, δῶρημα*.

So kann in der Rechtfertigung der Glaube nicht als Tugend, als Gesetzeswerk eine Rolle spielen; das schlösse die Gnade aus, denn

Gnade und Werk heben hier einander nach der Schrift auf, wie Gnade und Verdienst einander aufheben, Röm. 11, 6. Sodann sagt die Schrift ausdrücklich, daß der Begriff „aus Glauben“ den Begriff „aus Gnaden“ in sich schließe; Röm. 4, 16: *διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν*. Eben in dem Ausdruck „aus Glauben“ liegt also auch dies ausgesagt: nicht um der Tugend des Glaubens willen. Endlich sagt die Schrift öfter, daß wir durch Christum (Gal. 2, 17), durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist (Röm. 3, 24) gerecht werden, ohne des Glaubens Erwähnung zu tun; vergl. 1. Kor. 1, 30; u. Apostelg. 15, 9 mit 1. Joh. 1, 17. Ja, sie setzt die Sätze „durch den Glauben“ und „aus dem Glauben“ gerecht werden“ als identisch mit „durch Christum gerecht werden“, Gal. 2, 16. 17. So steht es unerschütterlich fest, daß Gott den Glauben nicht als eine Tugend, als Anfang des rechten Verhältnisses zu ihm, des neuen Gehorsams gegen ihn, des neuen Lebens, als irgend etwas Gutes ansieht, daß er wegen dessen den Gläubigen rechtfertige. Wer so dem Glauben auch nur das geringste Bißchen zuschreibt, predigt nicht Evangelium, sondern sitzt im Geſetze.

Nun sagen andere: Man muß unterscheiden; der Glaube verdient zwar nichts, aber er macht es doch, daß Gott den Gläubigen rechtfertigt. Gott läßt Christum, die Erlösung, die Verjöhnung durch Christum predigen und sagen: Wer an den glaubt, der ist gerecht. Wenn einer nun an Christum glaubt, so bringt er es dadurch zustande, daß Gott ihn rechtfertigt. Durch Erfüllung einer von Gott gestellten Bedingung also, nämlich der Bedingung des Glaubens an Christum, wird ein Mensch gerecht. Das, meint man, wolle Paulus sagen mit den Ausagen: vermittels des Glaubens, durch Glauben, infolge des Glaubens werde ein Mensch gerecht, der Glaube werde zur Gerechtigkeit gerechnet u. dergl. Demgemäß wird dann nach dieser Weise oder Melodie das Evangelium gepredigt: Christus hat dich erlöst und mit Gott verjöhnt, aber glauben mußt du es, sonst gibt es keine Vergebung für dich; wenn, wenn, wenn du glaubst, so werden dir gewiß deine Sünden vergeben. Ist dies recht, wo bleibt da die allgemeine Rechtfertigung? Dann ist es ja wieder nicht wahr, daß Gott alle Menschen wirklich rechtfertigt hat und im Evangelio volle Vergebung, volle, wirkliche Rechtfertigung über alle Menschen ausspricht. Ist letzteres nicht ein leeres Wort, dann kann's nicht erst mein Glaube machen, daß Gott mich rechtfertigt; dann hat ja Gott mich wie alle Welt vor allem Glauben gerechtfert-

tigt. Wenn mein Glaube es macht, daß Gott mich rechtfertigt, wo soll ich Gewißheit meiner Rechtfertigung finden? In mir, in meinem Herzen muß ich sie suchen. Da kann ich mein Rechtfertigungs-urtheil nicht mehr im Worte Gottes allein finden. Das Wort Gottes allein gibt mir dann nicht das, um was es mir am meisten zu thun ist. Macht mein Glaube es, daß Gott mich rechtfertigt, so möchte ich mich zufrieden geben können, wenn ich mir eines rechten Glaubens fest bewußt bin. Aber wie, wenn Satan mir den Glauben abspriicht, und ich gegen die Anfechtung nicht ankommen kann, während ich doch glaube? Das Evangelium von der Vergebung der Sünden könnte mir dann helfen, aber das soll ja an die Bedingung des Glaubens geknüpft sein, und das ist ja dann eben meine Noth, daß ich nicht glaube, daß ich glaube. O, die Lehre, der Glaube mache es, daß Gott einen Gläubigen rechtfertigt, ist so gar gefährlich. — Es gilt aber auch die Unterscheidung nicht, der Glaube verdiene zwar nichts bei der Rechtfertigung, aber er bewirke, veranlasse es doch, daß Gott einen Menschen rechtfertige. Was hier etwas bewirkt, fällt nach der Schrift unter den Begriff verdienstlich Werk. Wo ich etwas zum Zustandekommen meiner Rechtfertigung bewirke, beitrage, tue, so ist sie nicht mehr Gnade, aus Gnaden. Ist, geschieht meine Rechtfertigung aus Gnaden, so muß sie geschehen, ohne daß ich etwas, irgend etwas dazu tue. Man werfe hier nicht ein: Mein Glaube ist ja nicht mein Tun, sondern ein Gnadengeschenk Gottes. Denn da käme doch der absonderliche Gedanke heraus, daß Gott durch ein Gnadengeschenk sich erst selbst bewegen müsse, ein zweites zu geben. Und das ist nicht, was man bei der Argumentation vom Glauben gegen die allgemeine Rechtfertigung will. Damit wäre für das Interesse, das man da hat, nichts gewonnen. Und soll das Gnadengeschenk meines Glaubens Gott erst bewegen, mich zu rechtfertigen, so hätte ich da ja das Gnadengeschenk des Glaubens von Gott, ehe ich vor ihm gerechtfertigt bin, während ich unter seinem Zorn liege.

Genaueres Achten auf Pauli Rede ergibt deutlich, wie er seine Aussagen über den Glauben in der Rechtfertigung meint. Man beachte zunächst, welches die Intention des Apostels in diesen Stellen ist. Das ist ihm nicht die eigentliche Frage: Wie macht Gott das, daß er einen Menschen rechtfertigt? Er will nicht etwa die Neugierde befriedigen, die lediglich wissen möchte, wie in Gottes Gerichtskammer, im Herzen des Richters, alles hergeht, wenn Got:



einen Menschen rechtfertigt. Er macht nicht tüftelnde dogmatische Auseinanderfetzung. Nein, er iſt hier eminent praktiſch. Das iſt hier die Frage: Wie wird ein Menſch ſeinerſeits gerecht vor Gott, d. h. wie findet er Freisprechung, wo doch das Geſetz alle, Heiden und Juden, verdammt; wie findet er Annahme bei Gott? Soweit es hierbei nötig iſt, läßt er den Sünder Blicke tun in die Gerichtskammer, in das Herz des Richters. Er hebt die Gnade hervor und ſagt, Gott werde beim Rechtfertigen nur von Gnade bewegt. Dadurch fällt der ſchreckliche Gedanke, daß der Sünder irgendwelche Würdigkeit aufweiſen müßte, dahin. Er hebt die vollgültige Erlöſung hervor. Da fällt der ſchreckliche Gedanke hin, daß Gottes Heiligkeit ſeiner Gnade im Wege ſtehen müſſe. Das wird alles dargelegt im Intereſſe der Frage: Wie wird ein Menſch ſeinerſeits vor Gott gerecht, wie findet er Freisprechung? Und im Intereſſe dieſer Frage ſagt der Apoſtel: vermittels Glaubens, durch Glauben, aus Glauben wird ein Menſch gerechtfertigt; oder auch: der Glaube wird gerechnet zur Gerechtigkeit u. dergl. Wer nun weiß, was nach der Schrift Glaube iſt, daß nämlich Glaube nichts anderes iſt als ein Hinnehmen, Aufnehmen, der weiß, daß Paulus hier mit ſeinen Ausſagen über den Glauben auf die Frage eines Sünders: Wie werde ich vor Gott gerecht, die Antwort geben will: Glaube nur, nimm das Evangelium, daß Gott aus Gnaden um Chriſti willen Sünder rechtfertigt, nur an und hin, laß es für dich gelten, ſo biſt du ſeinerſeits gerecht, haſt Freisprechung gefunden, haſt Annahme bei Gott. Weil das ſeine Meinung iſt, die er ſo klar heraustreten läßt, darum kann er ſich im Ausdruck ſo frei bewegen: *πίστει, διὰ πίστεως, ἐκ πίστεως ἄνθρωπος δικαιοῦται; ὁ θεὸς δικαιοῖ τὸν ἐκ πίστεως; ἡ πίστις λογίζεται εἰς δικαιοσύνην; δικαιοσύνη; τῆς πίστεως, διὰ πίστεως, ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας.* Gerade auch aus dieſer Mannigfaltigkeit und Verſchiedenheit des Ausdrucks geht klar hervor, daß dem Apoſtel bei der Rechtfertigung der Glaube lediglich *ὄργανον ληπτικόν* iſt.

Dies wird um ſo gewiſſer durch eine andere Beobachtung. Was ergreift nach Pauli ausdrücklichen Worten der rechtfertigende Glaube? Es wird vielfach ſagt: Der Glaube ergreift Chriſtum oder die Verſöhnung, die durch Chriſtum geſchehen iſt; damit erſcheint er vor Gottes Angeſicht; und daraufhin erfolgt dann erſt Rechtfertigung von ſeiten Gottes. Aber ebenſo wie Chriſtum und die Verſöhnung ſtellt Paulus auch die Rechtfertigung ſelbſt als das

Objekt hin, das der rechtfertigende Glaube ergreift. In der Verjöhnung durch Christus, die der Glaube ergreift, ist nach der Schrift die Rechtfertigung mit eingeschlossen. Paulus sagt Röm. 1, 16. 17, daß die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, im Evangelio offenbart werde, und beschreibt diese nicht nur als *ἐκ πίστεως*, sondern auch als *εἰς πίστιν*. Das Evangelium offenbart die Gerechtigkeit vor Gott, daß sie geglaubt werde. Nach Röm. 4, 5 wird der gerecht, der da glaubt *ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆν*. Daß Gott einer ist, der Gottlose gerechtmacht, glaubt hiernach der rechtfertigende Glaube; er ergreift die allgemeine Rechtfertigung. In Röm. 5, 17 werden die, welche das Heil erlangen, bezeichnet als *οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες*; sie nehmen die Gabe der Gerechtigkeit. Eph. 1, 7 heißt es von Christo: In welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden. In und mit Christi Erlösung, die wir im Glauben haben, haben wir auch die Vergebung der Sünden; wer die Erlösung im Glauben ergreift, ergreift damit eben die Vergebung seiner Sünden, die Rechtfertigung.

So ist es denn so: Um Christi willen hat Gott alle Menschen gerechtfertigt. Das sagt Gott im Evangelio. Damit ergeht fortwährend Gottes Rechtfertigungsurteil über alle Menschen. Darum ist das Evangelium Evangelium. Der Glaube ergreift dies Evangelium. Damit hat der Gläubige die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und Gott hält ihn für einen, der die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, im Glauben hat; Gott hält ihn für sein Kind. Wer nicht glaubt, der verachtet, hebt auf, macht ungültig (*ἀθετεῖ*, Luf. 7, 30) Gottes Rat wider sich selbst, und Gottes Zorn bleibt über ihm. So glauben wir, und sind selig. So predigen wir, und machen damit Leute selig. So hat Gott uns glauben und predigen geheißen. Was uns dabei ungereimt erscheinen will, können wir getrost Gott anheimstellen.

— :: —

### Wie greifen wir das Logenwesen recht an?

„Es ist der Wunsch ausgesprochen worden, daß eine Anleitung darüber, wie ein Pastor die Logenfrage behandeln solle, in der Quartalschrift erscheine. Dieser Wunsch ist ein Zeichen für etwas Erfreuliches und für das Gegenteil.“

Unerfreulich ist, daß wir immer noch nicht mit dem Logenwesen fertig sind. Damit meine ich nicht das, daß wir noch mit dem Logenwesen zu kämpfen haben; denn das wird dauern, so lange es Logen gibt; und man hat gar keinen Grund anzunehmen, daß sie auf Erden ausgerottet werden.

Sondern das ist unerfreulich, daß bei uns immer noch ein Schwanken in Bezug auf die Stellung zur Loge gelegentlich bemerkbar ist, bei einzelnen Gemeinden oder auch bei einzelnen von denen, die als Führer in dem Kampfe berufen sind. Das Logenwesen ist eine klar bestimmte Größe, und was seitens der Kirche von Anfang an dagegen gesagt und getan wurde, das ist heute noch recht; und man sollte darum meinen, daß wenigstens alle rechtgläubigen Lehrer und Prediger genau wissen, welche Stellung sie diesem Unwesen gegenüber einnehmen müssen.

Wir werden freilich mit diesem Schwanken auch wieder Geduld haben, wenn wir bedenken, wie und wodurch es entsteht. Es hat einen äußern und einen innern Grund.

Der äußere Grund ist der, daß in der Geschichte des Logenwesens selbst, in seiner Blüte und seiner Regsamkeit gegen die Kirche Schwankungen vorkommen. Zuerst war da das Freimaurerium. Hierzulande ging bald nebenher das Odd Fellowship, als die Kirche Stellung dagegennahm. Als wir uns damit auseinandergesetzt hatten, gab es für eine Zeit eine gewisse Ruhe. Dann setzte mit dem Aufkommen der Grangers, der Ausbildung der Grand Army und den Modern Woodmen eine neue Blüte des Logenwesens ein. Es waren andere Formen der alten Sache. Sie ergriffen aber größere Kreise als vorher. Sie waren dann schon in unsern Gemeinden, als wir drauf aufmerksam wurden, und die beteiligten Glieder waren oft unter anderen Voraussetzungen in diese Vereine eingetreten, als sie sich hernach ergaben. Pastoren und Gemeinden mußten die neuen Probleme, die dadurch entstanden, wieder erst bemeistern; und das geschieht eben nicht mit gleichmäßigem Einfluß, und eben dadurch entsteht ein Schwanken in der Auffassung und in der Behandlung bei den Einzelnen, das den Eindruck des Schwankens im Ganzen unserer Kirche im quadratischen Verhältnis vergrößert.

Der innere Grund des Schwankens ist der, daß die Erkenntnis über solche Dinge, über die grundsätzliche Stellung, die wir als Christen einnehmen müssen, und über die Behandlung des Logenwesens, die daraus fließen muß, nicht von allen gleichmäßig ergriffen wird.

Wenn man auch meint, daß die einschlägigen Fragen alle gründlich behandelt und beantwortet sind, so wird sich doch immer wieder finden, daß das nicht bei allen gleichmäßig durchgreift. Das beruht aber auf einem Grunde, der tiefer liegt, der die untersten Grundlagen unseres Christentums berührt. Ich will jetzt nicht mit der allgemeinen Bemerkung abschließen, daß bei uns auf Erden eben nichts vollkommen ist. Diese Bemerkung ist richtig, und, recht verstanden und gebraucht, kann sie nur in der rechten Richtung wirken. Sie dient aber oft dazu, daß man die Sache dann einfach dabei bewenden läßt und nicht in dem einzelnen Fall nach dem tiefer liegenden Grunde forscht.

Der tiefere Grund, den ich meine, ist der, daß die Behandlung des Logenwesens und die zu Grunde liegende oder auch die daraus resultierende Stellung zum Logenwesen abhängt von der Stellung zum Evangelium überhaupt. Bei aller formal richtigen Erkenntnis des Evangeliums kann man doch mitten im Geßez sitzen. Die Geistesrichtung, das Empfinden, das Wollen und Handeln bleibt oft geßezlich und richtet dann unter dem Deckel der Rechtgläubigkeit bedenklichen Schaden an. Bei dem Studium der Kirchengeschichte ist das ein Punkt, der oft nicht genügend beachtet, aber auch oft zum Nachteil der rechten Lehrstellung verwertet worden ist. Man hat oft alles gutgeheißen, was von rechtgläubiger Seite getan wurde. Und gerade im Gegensatz dazu ist dann die ungläubige Kritik in das entgegengesetzte Extrem geraten, alles, was von rechtgläubiger Seite geschah, falsch aufzufassen und darzustellen und dadurch die rechtgläubigen Kreise in ihrem Mangel an Selbstkritik zu bestärken. Und wir haben es nötig, daß wir auch unsere eigene zeitgenössische Kirchengeschichte immer einmal wieder darauf hin ansehen und so denn auch unsern Kampf gegen das Logenwesen. Es sollten unsere Brüder mit der Bemerkung, das wissen wir ja längst, es sich nicht verdrießen lassen, daß wir immer wieder bei allen vorkommenden Fragen auf die Grundstellung zum Evangelium hinweisen. Das sollte um so mehr unser erstes Anliegen sein, auf diesen Grund immer und überall zurückzugehen, weil noch lange nicht alles evangelisch ist, was sich so nennt, weil aber doch das Evangelium allein die Grundlage unseres ganzen Werkes ist.

In unsern synodalen Verhältnissen macht sich dieses geßezliche Wesen etwa in folgender Weise geltend. Wenn die Logenfrage durchgehandelt ist, dann spricht sich naturgemäß der Wunsch nach Einheit-

licher Praxis darin aus, daß diese an vereinbarte Regeln geknüpft wird. Geschieht dies in rechter Meinung, dann läßt sich nichts dagegen sagen, trotzdem es eigentlich genügen sollte, daß man das Schriftwidrige des Logenwesens klar herausgestellt hat. Die Klarheit wird aber nicht von jedem sogleich nachempfunden, und ein solcher stellt dann etwa die Frage, wie in diesem oder in jenem Falle gehandelt werden soll.

Es ist nicht eine unwichtige Bemerkung im praktischen Leben, daß Unklarheit darüber, wie man im Einzelfall handeln soll, meistens aus Unklarheit über die grundsätzliche Stellung hervorgeht. Es ist dann immer mißlich, die Ratschläge in die Form von Regeln zu fassen. Man kann dann aber nicht immer erst warten, bis die Grundstellung tatsächlich von allen gründlich erfaßt ist. Um der allgemeinen Praxis eine Richtschnur zu bieten, vereinbart man eine Regel. Z. B. die Regel: Logenglieder werden nicht in die Gemeinden aufgenommen. Sind schon Logenglieder in der Gemeinde, dann werden sie getragen, so lange sie sich aus Gottes Wort belehren lassen. Das ist durchaus recht geredet. Dennoch wird in der Praxis diese Regel sehr schnell die Handhabe zu gesetzlichem Tun, das immer die zwei Seiten hat, Gewaltmäßigkeit und Außerlichkeit. Der erste Satz dient oft dazu, daß man einem Logengliede, das da in die Gemeinde aufgenommen werden möchte, die Tür vor der Nase zuschlägt. Das ist gewaltmäßig. Der zweite Satz wird oft so gehandelt, daß man Logenglieder in der Gemeinde duldet, so lange sie für ihre Sache nicht Propaganda machen und sich ruhig verhalten. Das ist äußerlich. Es liegt aber dann auch ein Widerspruch in der Praxis vor, der über kurz oder lang zum Austrag kommen muß. Den Einen hält man draußen, den andern behält man drin, trotzdem doch beide gleicher Art sind. Die wenigsten Leute verstehen das, und das muß Schaden wirken.

Diese eingeschlagene Bahn führt bald zu einem dritten Satz als Regel: Wenn Gemeindeglieder in eine Loge treten, so schließen sie sich damit von der Gemeinde aus. Das ist dann das äußerste von Gewalt und Außerlichkeit.

Diese drei Sätze als Paragraph einer Gemeindefonstitution vereinfachen den Handel mit dem Logenwesen ungemein, so lange die Leute sich das gefallen lassen. Sie schädigen aber inzwischen den rechten Sinn, und wenn dann ein Erwachen kommt, dann zeigt sich, daß man zu dem eigentlichen Kampf nicht gerüstet ist. Außerdem

sichert ein solch äußeres Nachtreten auch nicht einmal einheitliche Praxis. Denn ist man erst einmal in diesen äußerlichen Zug geraten, dann behält sehr bald die Opportunität, die äußere Nützlichkeit und Bequemlichkeit das Regiment. — Wie kommt es aber zu dieser gesetzlichen Auffassung und Handlungsweise? Das kann man auch nicht mit ein paar Worten abmachen. Zunächst ist ein Unterschied zwischen Leuten, die ihre Sache treu und gewissenhaft besorgen und anderen, die oberflächlich, leichtsinnig, gewissenlos sind. Oberflächliche Menschen sehen überhaupt nicht tief. Schon bei grundsätzlicher Betrachtung des Logenwesens sehen sie nur auf die äußeren Dinge, die äußeren Formen, die Geheimtuererei, die gottesdienstlichen Übungen, den Eid und dergl., lernen aber nie das eigentliche Grundwesen des Logentums und wie es dem Evangelium widerspricht, durchschauen. Bei der Auseinandersetzung mit dem gegnerischen Logenglied sind sie dann oft bald am Ende mit den Argumenten. Oder wenn sie dem Laien in der Diskussion auch überlegen sind, so haben sie oft selber das Gefühl, daß sie ihn nicht überzeugt haben. Nun entsteht die zwiespältige Praxis. Der draußen ist, kann leicht mit dem Gemeindeordnungsparagrafen draußen gehalten werden. Den aber, der drinnen ist, auszuschießen, wagt man nicht, weil man kaum sagen kann, daß er sich gegen Gottes Wort verschließt. Dagegen der, der in der Gemeinde sich jetzt erst an eine Loge schließt, hat offenbar untreu gehandelt gegen — den Gemeindeordnungsparagrafen, und darum muß er hinaus. Das ist gesetzliche Praxis in Folge von Oberflächlichkeit.

Von leichtfertiger oder gewissenloser Praxis ist nicht nötig besonders zu reden. Für die ist der gesetzliche Kram selbstverständlich der nächstliegende, weil er am leichtesten ist, und weil evangelisch handeln nur der kann, der evangelisch gesinnt ist. Der ist aber eben nicht leichtsinnig oder gar gewissenlos.

Aber unter denen, die ihre Sache treu und gewissenhaft machen wollen, ist auch ein großer Unterschied. Der eine ist so beanlagt, daß er die Dinge machen will, während bei dem andern die Zurückhaltung, mit der er die Dinge werden läßt, leicht auf einen Mangel an praktischer Fähigkeit herauskommt, sei es Scheu im Auftreten, Scheu, aus sich herauszugehen, Scheu, den andern mit persönlichem Einfluß zu bestimmen, Vorliebe für das Studium und dergl. Im ersten Fall wird leicht zu viel getan, im zweiten leicht zu wenig. In beiden Fällen kommt meist gesetzliche Tun heraus.

Im ersten Fall ist das leicht erklärlich. Wer die Dinge machen will, statt sie werden zu lassen, hat nie das Maß von Geduld, das bei seinen Gaben nötig wäre für gesunde ausgereifte Frucht. Darum sucht er durch Machen, durch äußeres Tun, das Wachstum zu beschleunigen. Und wer dieses Machen dazu noch mit der Wirkung seiner Persönlichkeit zustande bringt, wird noch mehr auf äußerliche Mittel verfallen und sich darum auch mit äußerlichen Resultaten begnügen.

Da ist oft das Ziel schon falsch. Statt daran zu denken, daß man es zunächst mit der Seligkeit des Einzelnen zu tun hat, den man gewinnen sollte, steht die äußere Gestalt der Gemeinde und ihre Reinheit als Ziel vor der Seele. Man will keine Logenglieder in der Gemeinde haben. Man will kein Ärgernis geben dadurch, daß man ein Logenglied zum Abendmahl läßt, und dergl. Das ist ja an sich ganz recht. Wenn aber diese Gedanken so in den Vordergrund gerückt werden, daß die Sorge für das Seelenheil des Irrenden ins Hintertreffen kommt, dann ist die Sache falsch. Wer so steht, hat das Evangelium noch nicht verstanden. Dessen Auffassung von Reinheit der Gemeinde, von Ärgerniß ist auch sehr äußerlich, und so werden auch die Resultate solcher Praxis sein.

Das wird um so mehr so werden, weil dann auch die Mittel darnach sind. Man wird dem irrenden Logenglied, gleichviel, ob es sich nun um Aufnahme in die Gemeinde oder um Ausschluß aus der Gemeinde (die Zielbestimmung ist in beiden Fällen falsch) handelt, mit einer Beweisführung gegenüberreten, daß das Logenwesen gegen Gottes Wort ist. Weil es sich um einen eifrigen Pastor handelt, der vorwärts will, so ist wahrscheinlich die Auseinandersetzung richtig und schlagend. Daraus folgt aber nicht, daß der andere damit wirklich überwunden ist. Er kann nicht so in göttlichen Dingen mitreden. Er muß schweigen, oder er gibt einmal nach und will dann nachher nicht die Konsequenz ziehen. Es ist nicht „fair“, dann gleich von Unehrllichkeit oder Hartnäckigkeit und dergl. zu reden. Es wird ja wohl so sein, daß die Dinge auch vorliegen, aber wir sind dann nicht gerade zunächst dazu berufen, dem andern das vorzuwerfen. Es ist sehr die Frage, ob überhaupt die ganze Auseinandersetzung über das Logenwesen da am Platze war. Man kann diese Auseinandersetzung, wenn sie korrekt ist, überhaupt nur vom Standpunkte des Evangeliums verstehen. Wenn nun das Logenglied gar nicht auf dem Standpunkt steht? Und das ist doch wohl vorauszusetzen.

Man kann zwar ein äußeres Wissen erzeugen, aber das über-

zeugt, das überwindet ja nicht. So ein Mann kann zwar nichts mehr antworten. Er muß der Beweisführung zustimmen, und doch hat er das Gefühl, daß er übertölpelt wird, und darum kommt er naturgemäß nicht dazu, nachzugeben; oder er gibt nach, und man hat ihn doch nicht wirklich gewonnen. Wenn man nun ein-, zwei-, dreimal mit dem Manne geredet hat, dann weist man ihn ab, so daß er der Gemeinde fern bleibt, oder man schließt ihn aus, wenn er schon in der Gemeinde ist. Und gerade in sogenannten erkenntnisreichen Gemeinden ist das leicht getan. Das nenne ich gesetzliche Praxis.

Oder es wird auch noch anders gemacht. Man redet den Logengliedern zu, daß sie die Loge verlassen sollen. Und wenn nun die Auseinandersetzung, daß das Logenwesen gegen Gottes Wort ist, nicht verhängt, dann stellt man ihnen noch allerlei äußerliche Dinge vor, die ihnen das Austreten aus der Loge erleichtern sollen. Ein solches Hauptauskunftsmittel ist, daß man sie auf andere Weisen aufmerksam macht, da sie ihre Gelder gewinnbringend anlegen können. Es gibt auch sonst noch allerlei Argumente, die man in derselben Richtung anwenden kann. Dadurch sichert man sich häufig den gewünschten Erfolg. Das Logenglied tritt aus der Loge und kann in die Gemeinde aufgenommen werden oder in der Gemeinde bleiben. Man hat die äußere Reinheit der Gemeinde und der Praxis gewahrt. Aber wie? Mit einem äußeren Mittel. Man hat die Sache gemacht. Da ist kein geistliches Werden vor sich gegangen. Sondern es ist nur die äußere Gestalt, das, was vor Augen ist, gewandelt. Das nenne ich gesetzliche Praxis. Denn es handelt sich hier nur um Forderungen, und zwar um äußere Forderungen, deren Leistung ohne Vermittelung des Evangeliums zustande gebracht wurde.

Solche Praxis kommt oft auch dadurch zustande, daß ein Pastor mit weniger geistiger Selbständigkeit begabt ist. Der eine hat mehr die Fähigkeit, die Gedanken des Reiches Gottes mit dem Geiste zu erfassen und zu durchdringen, weniger, sie nach außen praktisch zu bewerten, sobald es gilt, andere damit zu bestimmen. Ein anderer ist mehr nach dieser Richtung angelegt, während er die rein geistige Arbeit andern überläßt. Es wird ihm dann auch abgehen, in den mannigfaltigen Lagen des pastoralen Lebens die Mittel und Wege selbst zu finden, den entgegretenden Schwierigkeiten die Spitze erfolgreich zu bieten. Natürlich holt er sich dann Rat bei andern. Das ist auch recht so. Aber es liegt dann auch wiederum in der Natur der Sache, daß der Rat, der vielleicht ganz richtig gegeben ist, eben



als Regel, als etwas, das ein äußerlich gesetzliches Moment in sich birgt, behandelt wird. Er wird befolgt, ohne das der Ausführende in den innern Zusammenhang des Ratschlags mit dem Evangelium eingedrungen ist. Die Ausführung beschränkt sich dann zumeist auf die äußeren Formen, die in dem Rat enthalten waren, und gewinnt so natürlich eine gesetzliche Gestalt. Ja, in einem solchen Falle ist es oft so schwer selbst für den Ratgebenden, der evangelisch richtig steht, diese Seite voll zum Ausdruck zu bringen. Man will doch etwas zustande bringen und dazu helfen, daß der andere etwas zustande bringt. Da gestaltet sich der Rat sehr leicht so, daß er der Auffassung des Fragenden entgegenkommt. Faßt der das nun noch obendrein nach seiner Weise äußerlich auf, dann ist der gesetzlichen äußerlichen Praxis gar nicht mehr auszuweichen.

Diese Dinge kommen, wie gesagt, da vor, wo Pastoren nicht oberflächlich, sondern eifrig und treu ihr Werk vollbringen wollen. Und es ist dann unter Menschen nicht recht, gleich mit dem Urteil von Untreue und Gewissenlosigkeit bei der Hand zu sein. Aber ebenso wenig ist es recht, vor diesen Zuständen und Vorkommnissen die Augen zu verbinden.

Im andern Falle ist es schwerer verständlich, wie gesetzlich Wesen daraus kommen soll, daß man die Dinge werden läßt. Dieses Werdenlassen ist aber ein zweifaches. Wenn es aus dem Evangelium kommt, daher, daß ein Pastor seine Neigung zum Machen mit klarem Bewußtsein im Zaume hält, wenn er der Wirksamkeit des Wortes Gottes Zeit läßt, ohne die Aufmerksamkeit für den Fall aufzugeben, sondern in evangelischer Ruhe, Geduld und Verständigkeit zu seiner Zeit arbeitet und zu seiner Zeit feiert und in all diesem in treuem Eifer steht, dann handelt er richtig, und daraus folgt auch kein Schade.

Das Werdenlassen kommt aber auch oft aus den oben genannten und noch andern natürlichen Anlagen und ist soweit immer ein Gehenlassen. Es ist das ein Gebrechen, das den Beurteiler nicht berechtigt, gleich von Untreue oder Mangel an Gewissenhaftigkeit zu reden. Durch dieses Gehenlassen wird aber nichts geschafft, wenn gleich es in Gottes Hand oft das Mittel ist, daß dem Evangelium mehr Raum gelassen wird als bei vorwärtsdrängendem Eifer. Diese Leute wollen aber doch vorwärts kommen, und wenn das auch nicht treibt, so ist es die Gemeinde, oder es sind die erkenntnisreicheren Glieder, die vorwärts drängen. Diesen zu begegnen, hindern die-

selben Mängel, von denen die Rede war. Man läßt auch hier die Dinge gehen, und das Resultat ist, daß man sich mit äußerlichem macherischem Tun begnügt oder das von andern geschehen läßt.

Diese äußerliche gesetzliche Praxis ist zum Teil Schuld an dem Schwanken, das sich immer wieder in der Kirche bemerkbar macht in Bezug auf die rechte Stellungnahme gegenüber den schädlichen Einflüssen von der Welt her. Sie schafft nichts. Sie baut nicht. Sie fördert nicht die geistig-sittliche Kraft, sondern reißt nur nieder. Denn das, was man äußerlich zustande gebracht hat, ist eben nur etwas Äußerliches, das den eigentlichen Stürmen nicht Stand halten kann. Es ist etwas Äußerliches, das neuen Anforderungen, neuen Problemen nicht gerecht wird und darum eben als etwas Äußerliches bald bei Seite geworfen wird.

Hat man Leute auf die beschriebene Weise aus der Gemeinde herausgehalten, so ist zwar für die äußere Reinheit gesorgt, aber man hat das Bewußtsein der Leute auf beiden Seiten nicht gefördert. Die Logenglieder sehen das so an, als ob die christliche Gemeinde sich über andere Menschen erheben und sich für etwas besseres halten will. Es nützt dann nicht, daß man sagt, so sei es nicht gemeint. Wenn man Augen und Ohren aufmacht, wird man finden, daß unsere eigenen Gemeindeglieder sich dieselbe Lehre aus dem Handel herausgenommen haben und es ebenso auffassen. Und es ist auch ganz richtig aufgefaßt. Gesetzliche Praxis involviert das immer, daß man sich für besser als die andern hält. So ist also die Gemeinde, soweit diese Praxis in Betracht kommt, innerlich nicht gebaut und gefördert worden.

Daraus muß Schwanken in unserm kirchlichen Wesen entstehen. Nur das Evangelium und evangelische Praxis kann der Welt gegenüber Halt geben, das steht bei uns doch von vornherein fest. Aber man kann es auch sehen. Wenn dann die Logenkreise eine zeitlang uns vom Leibe gehalten sind, dann kommt eine Zeit, da sie dieselbe Sache auf andere Weise anfangen. Es bleibt dieselbe Sache, die sie unternehmen, aber mit anderem Namen, mit anderen Formen, mit anderen Mitteln. Wie ist dann die Kirche zunächst immer ratlos, und wie lange dauert es, bis wir dem neuen Problem gegenüber neue Stellung gewonnen oder die alte in Wahrheit festgehalten haben. Unterdeß hat das Unwesen unter uns Platz ergriffen. Es ist ja freilich wahr, daß diese weltlichen Vereinigungen mit der Zeit auch so flug geworden sind, daß sie auf die in der Kirche herrschenden An-

schauungen Rücksicht nehmen und daß die Dinge, gegen die wir grundsätzlich stehen, sich bei ihnen oft erst mit der Zeit ausbilden. Aber ebenso wahr ist es auch, daß der einzelne unter uns oft sehr lange Zeit braucht, um bei den neu auftretenden Gestaltungen den eigentlichen alten christus- und kirchenfeindlichen Kern zu erkennen.

Deshalb müssen wir Geduld haben, wo wir das sehen, und wissen, daß mit Schelten die Sache nicht gebessert wird.

Sollen wir aber dem Logenwesen erfolgreich entgegentreten, dann müssen wir zuerst darüber klar sein, was bei uns selber einem erfolgreichen Kampf entgegensteht. In diesem Zusammenhang darf man freilich auch nicht außer Acht lassen, daß ein solches Niedergehen im energischen Widerstand gegen das Logenwesen oder gegen das Weltwesen überhaupt auch jedesmal in Verbindung steht mit einem Nachlassen des treuen ernstesten Eifers um Gottes Reich. Deshalb darf auch die Kritik sich nie den Mund verbinden lassen, und wir haben es alle nötig, in dem erschlaffenden Zuge der Gegenwart, uns immer einmal wieder aufmuntern zu lassen, Selbstkritik zu üben und mit Gottes Wort an der eigenen Person nachzuhelfen, daß wir des Herrn Werk nicht lässig treiben.

Auf der andern Seite ist der Wunsch, daß in der Quartalschrift die Logenfrage behandelt wird, ein Zeichen von etwas Erfreulichem. Es bedeutet, daß unser Volk und besonders unsere Pastoren doch noch nicht müde geworden sind, den Kampf gegen dieses Unwesen zu führen. Darum ist es auch berechtigt, immer einmal wieder über die Logen und den rechten Kampf gegen sie zu schreiben, wenngleich wohl schon alles irgendwo gesagt und geschrieben ist, was nach Gottes Wort darüber zu sagen ist. Es wird eben jeweilig nötig, besondere Punkte hervorzuheben, die mit der Zeit rückständig geworden sind, und bei denen der Gegensatz von der anderen Seite her einsetzt.

Das Folgende soll nun nicht eine allseitig erschöpfende Arbeit über das Logenwesen und seine richtige Behandlung seitens der christlichen Gemeinde sein, sondern ich will ein paar Punkte herausrücken, die mir durch eine längere Beobachtung in und außer dem Pfarramte als besonders wichtig und der Erörterung bedürftig erscheinen. Ich gebe sie in der entsprechenden Reihenfolge:

1. Die evangelische Stellung des Pastors.
2. Seine geistige Beherrschung der Logenfrage.
3. Einige Einzelprobleme in der Behandlung der Logenfälle.
1. Die evangelische Stellung des Pastors ist theoretisch unter

uns eine solch selbstverständliche Sache, daß man wiederholt bei der Erinnerung daran die Erwiderung hört: Das wissen wir auch, oder, Was ist eigentlich damit gemeint? Im ersten Falle liegt der Irrtum vor, daß es nicht nötig sei, auch in der lutherischen Kirche immer wieder daran zu erinnern, daß wir den Geist des Evangeliums nicht verlieren möchten. Im zweiten Falle ist die Frage ein Symptom dafür, daß die Sache erörtert werden muß. Ich bin zum großen Teil durch meine Geschichtsstudien auf diesen Punkt gekommen.

Die Spezialarbeit in der Kirchengeschichte hat heute klarer und eingehender als früher herausgestellt, daß gleich nach dem Tode der Apostel ein auffälliger Mangel an evangelischem Verständnis die Literatur der Kirche durchzieht. Das allererste uns bekannte Dokument, der Brief des Klemens an die Gemeinde in Korinth, ist durchaus auf einen gesetlichen Ton gestimmt. Noch mehr ist das der Fall in den Schriften der späteren Apostelschüler, und die Kirche läßt bis zu Luthers Zeit keinen ganz reinen Ton mehr hören. Auch der große Augustin entgeht diesem Urteil nicht.

Man hat das früher auch gewußt, aber man hat es nicht sonderlich beachtet, weil die Aufmerksamkeit von andern Dingen in Anspruch genommen war. Deshalb ist die Zeit der ersten Kirche oft ungebührlich gerühmt worden als eine Blütezeit. Später hat eine unevangelische Kritik auf die genannte Tatsache aufmerksam gemacht und daran ihre Schlußfolgerungen geknüpft, daß die Lehrkämpfe in den 5 ersten Jahrhunderten vorwiegend zelotisches Lehrgezänk ohne praktischen Gewinn gewesen seien, während die Ketzer mehr oder weniger als die edleren Gestalten hingestellt wurden. Oder es wurde gesagt, daß das Festhalten an der reinen Lehre und Zelotentum ein und dieselbe Sache sei.

Ebenso macht man in der Reformationsgeschichte die Beobachtung, daß gleich nach Luthers Tod ein gesetlicher Zug durch die lutherische Theologie geht, der sich auf der einen Seite in zelotischem Eifern und im Durchsetzen der reinen Lehre mit äußerlichen Gewaltmitteln, auf der andern Seite im Nachlassen an evangelischer Entschiedenheit aus Opportunitätsgründen und in unlauteren politischen Praktiken kund tut.

Auch diese Beobachtung ist in allerfrühester Zeit gemacht, aber nicht allgemein beachtet worden, und man hat die Zeit der Orthodoxie oft ungebührlich so eingeschätzt, daß selbst das Studium Luthers deswegen zurückstehen mußte. Und als dann von indifferenter Seite

her schon seit längerer Zeit die Kritik gegen die Orthodogie erhoben wurde, daß doch ein geistlicher Zug durch sie hindurch gehe, der sich bis in die Darstellungsmethode hinein kund tue, ist das oft von lutherischer Seite als unberechtigt abgelehnt worden, weil man von jener Seite die Schlußfolgerung witterte oder gar ausdrücklich hörte, daß das Eintreten für reine Lehre überhaupt mit geistlichem Sinn identisch sei.

Wer sich heute eingehender mit dem Studium der Kirchengeschichte beschäftigt und sich dabei seine entschiedene Bekenntnisstellung bewahrt, wird sehen, wie eben die geistliche Stellung gerade vieler der großen sonst rechtgläubigen Kirchenlehrer in alter Zeit das Papsttum großgezogen hat, während zugleich die weniger zelotische Art von manchen Irrlehrern auch nichts anderes ist als ein geistliches Wesen, das vom Evangelium nicht viel, desto mehr aber von einem feinen anständigen Benehmen hält. Ebenso wird man bei der Betrachtung der lutherischen Geschichte in der Zeit der Reformation und Gegenreformation gerade in dem Herrschen des geistlichen Sinnes eine Erklärung dafür finden, daß die großen Lehrer, die doch eintreten für die Offenbarung und für das Centrum der lutherischen Lehre, nämlich von Rechtfertigung, Bekehrung, freiem Willen u. s. w., daß die auf eine Darstellungsweise kamen, die an sich schon durch das Vorherrschen der Begriffskonstruktion über den sorgfältigen exegetischen und historischen Beweis in der Richtung des Nationalismus ging, der nachher die objektive Autorität der Offenbarung leugnete. Ebenso kamen sie auf demselben Wege in die reformierte Denkweise hinein in Bezug auf die obengenannten Lehren, daß sie gerade da, wo sie dem Calvinismus entgentreten wollen, in eben seine Fußtapfen treten, was die Weise betrifft, wie man Schriftlehren behandelt, und eine Darstellung jener Lehren zustande bringen, die erstens deutlich trotz aller Verkläuterung abweicht von der Lehrdarstellung der ersten lutherischen Zeit und sodann ihre Anklänge findet in manchen reformierten Schriften der lateren Objervanz in England und Amerika in jener Zeit. Diese Beobachtung legt es uns nahe, auch auf des Apostels Wort besonders zu achten: Wer da steht, mag wohl zusehen, daß er nicht falle. Ich meine das so: Es ist recht, daß wir unser Hauptaugenmerk richten darauf, daß wir die Lehre rein behalten; denn das Wort Gottes und sein rechtes Verständnis ist die Quelle alles rechten Seins und Tuns. Aber zu dieser rechten Sorgfalt gehört, daß wir auch Acht haben auf die Stimmung, in welcher

sich unser Tun befindet, damit nicht, wo wir auf der einen Seite Recht haben, sich der Irrtum auf einer andern Seite einschleicht, wo man nicht daran denkt. Ja, es ist nicht unnötig, daran zu erinnern, was sich im Leben der Kirche schon öfter ereignet hat, daß man nicht wieder in den Fehler verfällt, gerade dadurch, daß man eine Kritik nicht hören wollte, den entgegengesetzten Schaden, den man in der Kritik selbst witterte, zu erzeugen, indem man die Kritik zu einseitiger Betonung ihrer Forderungen reizte, ohne daß man dem von der Kritik hervorgehobenen Schaden aus dem Wege ging.

Wenn wir auf uns selbst und unsere Praxis achten und dann auch auf das Wesen, das so gang und gäbe ist, dann kann die Beobachtung nicht ausbleiben, daß gesellschaftliches Wesen sich immer breiter macht. Es würde für den Rahmen dieser Abhandlung zu weit führen, wenn ich jetzt im einzelnen ausführen wollte, wie diese Art im eigenen Seelenleben, da wir es mit Gott unserm Heiland zu tun haben, wie es in der Predigt, in dem Verkehr mit den Gemeindegliedern, in dem kirchlichen Regiments- und Geschäftsleben, in dem engeren und weiteren Synodalleben und da besonders in den vielgestaltigen Lagen und Phasen zur Geltung kommt und, nicht zu vergessen, wie es auch im Verkehr und vornehmlich im Kampfe mit Außenstehenden zum Ausdruck kommt.

Das kann und muß sich der Leser selber klar machen, wenn solche Anleitung überhaupt etwas fruchten soll.

Eben deswegen entsteht aber nun die Frage: Wozu die bis jetzt schon weite Ausführung, da wir doch von der Behandlung der Logenfrage reden wollen? Das bringt mich auf den ersten Punkt, den ich in Bezug auf den evangelischen Sinn im Verhältnis zu unserer Logenpraxis ausführen oder wenigstens andeuten wollte. einen Punkt, der wieder so selbstverständlich ist, daß man sich bedenken muß, ob man ihn hervorheben sollte, und der doch wieder oft nicht bedacht wird. Unsere Logenpraxis ist ein einzelnes Moment in dem ganzen Werden und Wachsen unseres kirchlichen Lebens. Unsere Logenpraxis ist so, wie unser kirchliches Leben sonst ist. Ist da etwas nicht in Ordnung, dann berührt es jeden einzelnen Punkt auf der ganzen Linie. Weil nun das Evangelium die Grundlage, der Ausgangspunkt, das einzige Mittel und schließlich auch das Ziel unserer Arbeit ist, so ist es eine ganz vergebliche Sache, sich in Bezug auf die rechte Logenpraxis auseinander zu setzen oder eine rechte Logenpraxis inaugurierten zu wollen, wenn es nicht grundsätzlich, und auf

allen Punkten unseres engeren und weiteren kirchlichen Lebens mit dem Evangelium recht bestellt ist. Alles, was wir selber tun, ist eins vom andern so abhängig, daß wir nicht recht mit den Logen handeln können, wenn irgend wo anders in unserm eigenen Wesen oder irgend wo anders in unserer Arbeit gesetzliches Wesen sich breit macht.

Wir hängen ferner alle so eng mit einander zusammen und sind in unseren verschiedenen Tätigkeiten so von dem, was der andere sagt und tut, abhängig, daß all unsere Einzelarbeit, die in rechtem Geiste geschieht, gestört wird, wenn wir nicht Kritik üben gegen den falschen Ton, der uns umgibt.

In wie fern kommt nun die evangelische Stellung des Pastors bei der Behandlung der Logenfälle in Betracht? Die Fälle, die vorkommen können, sind, wie schon oben angedeutet, dreierlei: Wenn ein Logenglied von außen in die Gemeinde kommen will, wenn ein Gemeindeglied schon in der Loge ist, wenn ein Gemeindeglied als solches erst in eine Loge tritt. Die Stellung des Pastors als eines evangelischen Predigers ist in allen drei Fällen dieselbe, nämlich die, daß ihm daran liegt, die betreffende Person zum Glauben an den Herrn Jesus zu bringen oder darin zu bewahren, daß er selig werde. Das ist für uns so selbstverständlich, daß man es schier nicht auszusprechen brauchte. Und doch ist das nicht immer und allgemein die Stimmung, in welcher gehandelt wird. Oft ist die Reinheit der Gemeinde der Hauptgedanke, so daß man das Heil der einzelnen Seele aus dem Auge verliert.

Selbst die falsche Kirche würde den obigen Grundsatz gelten lassen, und doch können wir uns von unserer lutherischen Einsicht aus nicht verhehlen, daß die falsche Kirche grundsätzlich anders steht. Ebenso kann es bei uns vorkommen, daß die grundsätzliche Stellung die rechte ist, während wir doch im äußeren Tun die Gestalt der andern annehmen. Die römische Kirche hat ihr Ziel, die Herrschaft des Papsttums aufzurichten. Wir wissen aus Gottes Wort, daß wo das Gesetz herrscht, da wollen Menschen einer über den andern herrschen, um ihre selbstischen Interessen zu pflegen. Aus der Geschichte, in dem Lichte des Wortes Gottes betrachtet, wissen wir, daß die römische Kirche dieses Reich des Antichrists ist, das in hervorragender Weise diesen falschen Weg geht. Daher mag nun der Römer sagen, er suche auch das Heil und die Seligkeit des einzelnen Sünders; es ist gegen Gottes Wort und die Erfahrung, und es mag dann dahin-

gestellt bleiben, ob der einzelne Römer in seiner Befangenheit irrt oder platt die Unwahrheit sagt.

Die Sekten suchen die äußere Gestalt der Kirche zu bessern und anständige Verhältnisse in Sitte und Sittlichkeit auf Erden zu fördern. Das sagen sie, darauf geht all ihr Tun, und aus Gottes Wort wissen wir, daß es bei ihrer gesetzlichen Stellung auch nicht anders sein kann. So stehen sie tatsächlich auf der Seite des Papsttums, wenngleich sie für das Auge des umevangelischen Beobachters die Papstkirche energischer zu bekämpfen scheinen als wir Lutherischen. Das geschieht eben auch in derselben äußerlichen gesetzlichen und deshalb selbstlichen, macherischen Art. Wenn daher auch mancher Reformierter in redlicher Meinung, so weit wir urteilen dürfen, sagt, er suche das Heil des Einzelnen, und es auch im Einzelfall vor Augen liegt, daß es so ist, so muß doch nach evangelischer Einsicht in das Wesen und Werden der Geschichte das Urteil bestehen bleiben, daß die äußerliche Gestalt der Kirche ihnen das eigentliche Ziel ist.

Wie steht das Evangelium dazu? Es gibt doch genug Stellen der heiligen Schrift, die die Aufforderung, die Kirche rein zu halten, aussprechen, und wir sagen und treiben diese Forderung doch auch. Und dennoch ist das bei uns etwas anderes. Die beiden Begriffe Reinheit und Ziel werden bei uns anders, nämlich nicht so äußerlich gefaßt.

Die Reinheit der Gemeinde besteht in der ergriffenen Vergebung der Sünden. Die wirkt sich dann durch des Glaubens Kraft auch äußerlich im Leben aus. Das wird aber nie gemacht, sondern es wird und wächst aus den Leben des Geistes heraus, das in uns geschaffen ist durch das Evangelium: Glaube an den Herrn Jesum, so wirst du selig. Deshalb kann es bei uns keine rechte Bewahrung der Reinheit unserer Kirche, die wir durch das Blut des Herrn Jesu haben, geben, ohne daß das Ziel im Vordergrunde steht, diejenigen zur Seligkeit zu führen, mit denen wir handeln. Es gibt keinen rechten Kampf für die reine Lehre ohne dies Ziel, und es gibt kein rechtes Strafen und Ermahnen derer, die in Sünde gefallen sind, ohne dies Ziel. Es ist aber gar zu leicht geschehen, daß sich in unserm Kampf um reine Lehre und Wandel der Gedanke in den Vordergrund schiebt, es ist unsere Kirche, unsere Gemeinde, unsere Lehre, für die wir kämpfen, in einer Weise, daß er nicht mehr recht ist. Recht ist, daß wir uns zur rechten Lehre bekennen und uns der Gemeinschaft freuen, in der wir die Wahrheit gefunden



haben, mit der wir die Wahrheit bekennen. Das drückt sich dann so aus, daß wir sagen: Das ist unser Herr, das ist unsere Kirche, unsere Lehre, und die ist uns auch darum teuer als ein hohes Gut. Aber da ist überall der Grund die Gnade Gottes. Da liegt nirgends der Vergleich mit andern Menschen vor, sondern da haben wir es immer mit uns und Gott allein zu tun. Sobald sich aber der Vergleich mit andern Menschen oder Kirchen u. s. w. einmischet, dann verschiebt sich die Anschauung von dem Grunde, des wir uns rühmen. Es wird das Wir betont, so daß die Gnade unseres Herrn Jesu sehr stark in den Hintergrund treten kann, selbst da, wo wir in einem Lehrstreit gerade von dieser Gnade handeln. Und da bekommt das Wort der Schrift einen ganz andern Sinn in unserm Munde. Da ist das Evangelium nicht mehr Evangelium. Noch viel mehr wird aus der Ermahnung liebloses Gesetztreiben, das nicht die Seligkeit des andern, sondern oft ganz unbewußt den eigenen Ruhm im Auge hat. So erklärt es Paulus gerade im Galaterbriefe. Aus dieser falschen Stellung entsteht die harte Rede, daß man mit Schelten und Schimpfen das Reich Gottes zu bauen sucht. Ich weiß wohl, daß Paulus eben in dem Galaterbriefe sehr harte Rede führt, und man weiß auch gern auf Luther und seine Kampfweise hin. Aber das ist unberechtigt aus zwei Gründen. Si duo faciunt idem, non est idem. Es versteht sich bei Paulus von selbst, daß er durch den heiligen Geist in der rechten Gesinnung schreibt, und wenn man im Galaterbriefe darauf achtet, dann leuchtet das auch ganz klar hervor, trotzdem er da zum allerstärksten Ausdruck greift, Gal. 5, 12. Außerdem fehlt uns da die Einzelerkenntnis, über die persönlichen Beziehungen des Apostels zu den Gegnern, als daß wir ein Recht hätten, aus einem solchen Factum per analogiam eine Lehre über unser Tun zu construieren. Bei Luther wissen wir, daß seine Stimmung besonders in seinen letzten Lebensjahren vielfach von seinem Steinleiden beeinflusst war, so daß es nicht recht wäre, jede Rede oder Ausdrucksweise von ihm gleich zum maßgebenden Muster zu machen. Wohl bleibt das wahr, daß ein tüchtiger Kämpfer für Gottes Reich so viel innerlich beteiligt sein muß an den großen Dingen, für die er eintritt, daß er auch in einen heiligen Zorn geraten kann; aber ein jeder unter uns hat alle Ursache, dann vorsichtig zu sein, ob sich nicht etwa fleischlicher Eifer mit einmischet.

Ein gutes Mittel diesen Eifer zurückzudämmen ist, daß man sich in jedem einzelnen Falle des bewußt wird, daß die nächstliegende

Aufgabe die ist, den, der vor uns steht, gegen den wir irgend eine Sache des Reiches Gottes vertreten, zum Glauben an den Herrn Jesum zu führen oder darin zu erhalten.

Walther hat im Laufe seines vieljährigen Unterrichts in der Pastoral oft die Bemerkung gemacht: Wenn Sie im Studierzimmer sitzen, und es haben in Folge von angestrenzter Geistesarbeit oder auch in Folge von Mergel, den Sie gehabt haben, Ihre Mienen sich in grämliche Falten gelegt, und es klopft nun an Ihre Thür, dann rufen Sie nicht sofort Herein, sondern streichen erst mit der Hand über das Gesicht, daß die Mienen wieder glatt und freundlich werden, und dann lassen Sie den Besucher eintreten.

Diese bildliche Rede kann äußerlich aufgefaßt und die Aufforderung entsprechend befolgt werden, und es ist auch im Laufe der Jahre oft genug so gemacht worden. Das ist ganz die gesellschaftliche Art, gegen die sich diese Abhandlung richtet. Da ist eine Regel von einem bedeutenden Manne gegeben. Das gilt, das führt man aus, ohne hinter den Geist des Wortes gekommen zu sein. Und die Ausführung wird entsprechend äußerlicher Kram. Es fehlt der Geist, das geistliche Leben, das das Wort eingab. Das ist gesellschaftliche Art. Wer aber den Geist des Mannes kennt, aus dem heraus er die Bemerkung machte, und von da aus die Worte auffaßte, dem ist die bildliche Rede sofort klar, wie denn bildliche Rede für ein frisches Auffassungsvermögen immer klar ist, während gesellschaftliches Wesen immer ein Zeichen von Mangel an Geistesfrische ist.

Walther wollte das sagen, was bisher auseinander gesetzt ist, daß wir es nötig haben, uns immer mal wieder einen evangelischen Ruck zu geben und uns in die rechte evangelische Positur zu setzen im amtlichen und auch außeramtlichen Verkehr mit unsern Leuten, wenn die ermüdende Arbeit in dem immer gleichen Geleise des täglichen Lebens uns die innere evangelische Haltung etwas verschoben hat.

Nun wird der Fall verschieden liegen, wenn wir mit einzelnen Personen über ihren Austritt aus der Loge handeln. Es ist oben schon eine Verschiedenheit in der äußeren Lage angegeben. Sie sind schon in der Gemeinde oder wollen erst aufgenommen werden, und im ersten Falle haben wir sie schon als Gemeindeglieder vorgefunden, oder sie sind erst nachher in die Loge eingetreten. In jedem von diesen drei Fällen sind die verschiedenen Personen, mit denen wir zu

tum haben, verschiedene je nach ihrer besonderen Stellung zum Evangelium.

Besonders im ersten Fall, da jemand in die Gemeinde aufgenommen werden will, kann es vorkommen, daß der Mann gar keine Erkenntnis von Gottes Wort hat, nichts weiß von seinem Sündenelend und darum gar nicht den Heiland kennt oder etwas von ihm wissen will. Ja, es kann sogar vorkommen, daß er sich im Laufe der ersten nötigen Fragen als ein Spötter entpuppt. Da hat es doch keinen Sinn, sich mit einem solchen in eine Diskussion über das Logenwesen einzulassen, daß er aus der Loge austreten soll. Er kann unsere Stellung gar nicht verstehen und selbst alle mehr äußerlichen Argumente, die mehr auf den natürlichen Verstand gerichtet sind, die man ja wohl vorbringen kann, sind verschossenes Pulver, das man sich sparen kann. Solchen Leuten muß man Gottes Gesetz predigen, das im Falle eines Spötters selbst die scharfe Art Petri annehmen kann, *M. G. 8, 20.*, daß man ihm mit Ankündigung von Gottes Gericht die Türe weist.

Dieselbe Regel gilt mit den entsprechenden Einschränkungen bei allen Verhandlungen über das Logenwesen. Entweder es handelt sich um einen gefallenen Sünder, dem ich seine Logenzugehörigkeit als eine Sünde vorhalte, also ihm das Gesetz predige, oder es handelt sich um Christen, die man auffordert, ihren Glauben in die Tat umzusetzen dadurch, daß sie aus der Loge austreten. Dann ist die Verhandlung ein Stück evangelischer Ermahnung, die sich immer nur an Leute richten kann, von denen man annimmt, daß sie im Herzen gläubige Christen sind. In jedem Falle muß man voraussetzen, daß die Erkenntnis von der Art ist, daß sie die Anwendung des Wortes Gottes auf das Logenwesen machen oder verstehen können. Es kommt also in jedem Falle darauf hinaus, daß man durch allgemeine Belehrung von Gesetz und Evangelium sich erst den Boden bereitet hat, auf dem ein Vorhalt über das Logenwesen Wurzel fassen kann.

Dabei handelt es sich, wie bei aller Predigt, selbstverständlich nicht darum, daß man die Menschen mechanisch, gewissermaßen anatomisch, in die verschiedenen Klassen einteilt und darnach seine Rede gestaltet. Sondern ein Prediger muß für seine Person selber über die verschiedene Anwendung des Wortes Gottes in Gesetz, Evangelium, evangelischer Ermahnung klar sein und dann im einzelnen Falle die richtige Anwendung machen, die so verschieden ist, wie eben

die Fälle verschieden sind, so daß man ohne Kasuisterei darüber keine einzelnen Regeln aufstellen kann.

Es ist das eine allgemeine Wahrheit. Im Evangelium heißt es in einem gewissen Sinne: Selbst ist der Mann. Mechanisches Nachmachen von Regeln, die man selbst nicht verstanden hat, führt zu Kasuisterei, und diese führt zu geistlichem Tun.

Stem: erste Grundbedingung für erfolgreiche Behandlung der Logenfrage, eine klare innerlich feste evangelische Stellung, mit der eine gewisse Selbständigkeit im Handeln gegeben ist.

Joh. Ph. K.

(Fortsetzung folgt.)

::

## Die Lehre von der Gnadenwahl und von der Glaubensgewißheit der Seligkeit.

Unter diesem Titel finden wir in der Evang. Luth. Kirchetidende (Decorah, Iowa) vom 8. Juni d. J. eine Reihe Thesen, die deshalb unser besonderes Interesse beanspruchen, weil die Vertreter der norwegischen Synode, die mit uns im Bekenntnis einig ist, darin zeigen, wie weit sie gehen zu können meinen, um die Vereinigung der zersplitterten norwegischen Kirche herbeizuführen. Es ist gewiß allen unsern Lesern bekannt, daß die Synode für den nord-ebang.-lutherische Kirche in Amerika schon seit längerer Zeit mit der Forenede Kirche (Ohio'sche Partei) und der Gange-Synode Unterhandlungen pflegt, die darauf abzielen, Lehreinigkeit herzustellen. Die Versuche blieben bis jetzt trotz aufrichtigen Bestrebens seitens unserer Glaubensbrüder erfolglos, weil sie zu einer faulen Union nicht die Hand bieten wollten.

Vom 10.—13. November 1908 hielt man eine Besprechung, bei der jede der drei genannten Körperschaften durch ein Komitee vertreten war. Die rechtgläubigen Norweger legten bei dieser Gelegenheit folgende Thesen vor:

„1. Die Lehre von der Wahl gehört zu den schwierigsten Lehren in der Schrift, zu „starker Speise“; sie ist nicht eine Hauptlehre in Gottes Wort, denn es kann ein Mensch ein gläubiger Christ sein und selig werden, wenn er auch nicht zu ihrer Erkenntnis und An-

eignung gelangt ist, falls er nur festhält, was die Schrift von Sünde und Gnade sagt. 1. Kor. 3, 2; Heb. 5, 12—14; 2. Pet. 3, 15. 16.

„2. Die hl. Schrift lehrt eine ewige Wahl oder Vorausbestimmung zur Seligkeit, aber keine Wahl oder Vorausbestimmung zur Verdammnis. Matth. 20, 16. 22, 14. Röm. 8, 28—30; 1. Kor. 1, 26—29; Eph. 1, 3. 4. 5; 2. Thess. 2, 13; 1. Pet. 1, 1. 2; Jak. 2, 5, (auch Kap. 9—11 im Römerbrief kann mit angeführt werden).

„3. Die hl. Schrift lehrt, daß diejenigen, die selig werden, die Auserwählten sind, und daß bloß die Auserwählten selig werden. Mt. 24, 22. 24. 31. 20, 16. 22, 14.

„4. Die Schrift lehrt, daß die Ursachen der Wahl Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst ist, aber nichts in uns. Eph. 1, 4. 5; Tit. 3, 4—7; Eph. 2, 4—10.

„5. Die hl. Schrift lehrt, daß nur diejenigen, die bis zum Ende im Glauben beständig bleiben, auserwählt sind und selig werden. Aber obgleich der beständige Glaube von Gott vorausgesehen wird, wie Alles andre, so kann er, weil er durchaus Gottes Gabe und Werk ist, doch nicht als etwas von unsrer Seite betrachtet werden, das Gott bewogen hätte, den Wahlbeschluß zu fassen. Offb. 2, 10; Mt. 10, 22; Apgsch. 15. 18; Eph. 2, 8—10.

„6. Nach derselben Regel, nach der Gott in der Zeit die Menschen rettet, nach derselben Regel hat er beschlossen, sie zu retten. Jak. 1, 17. 18.

„7. Zwischen Gottes allgemeinem Gnadenwillen und der ewigen Gnadenwahl ist nach Gottes Wort kein Widerspruch, obwohl wir uns dies nicht verstandesgemäß zurechtlegen können. Deshalb darf auch die Wahl nicht von der allgemeinen Gnade, in der sie ihren Grund hat, losgerissen, geschweige denn zu ihr in Widerspruch gesetzt werden. Es ist ein und derselbe kräftige Gnadenwille, durch den die Auserwählten bekehrt und selig werden, und gegen den diejenigen sich verhärten, die verdammt werden. Eph. 1, 3f; Mt. 22, 1f; Röm. 8, 28—30.

„8. Die Schrift bleibt einfach dabei stehen: Wenn ein Mensch nicht auserwählt ist oder nicht selig wird, darf man die Ursache dafür nicht in irgend einer Vorausbestimmung Gottes oder in irgend einem Mangel bei seinem Gnadenrufe suchen, sondern einzig und allein in dem bis ans Ende währenden Widerstand des Menschen gegen jenen ernst gemeinten Gnadenruf Gottes; wenn ein Mensch auserwählt ist und selig wird, so ist das einzig und allein Gottes freier

Gnade in Christo zu verdanken. Joh. 13, 9; Mt. 23, 37; Röm. 11, 33—36; Eph. 2, 4f.

„9. Die Wahl soll man nicht in Gottes heimlichem Rat erforschen wollen, sondern in seinem Worte suchen, worin sie offenbart ist. Gottes Wort aber führt uns zu Christus, der das Buch des Lebens ist, in dem alle angeschrieben und auserwählt sind, die selig werden, wie geschrieben steht: Er hat uns in ihm erwählt, ehe der Welt Grund gelegt war (Eph. 1, 4). Konkordienformel, Epitome Art. 11, 6. 7.

„10. Nach der Begriffsbestimmung der Gnadenwahl, welche die Konkordienformel auf Grund von Röm. 8, 28—30; Eph. 1, 3f; Mt. 22, 1f, gibt, ist die Gnadenwahl nicht bloß diejenige Handlung Gottes, daß er beschlossen hat, denjenigen, der im Glauben beständig bleibt, in den Himmel einzuführen, sondern sie ist diejenige Handlung des gnädigen und barmherzigen Willens Gottes, daß er von Ewigkeit um Christi willen jede einzelne von den Personen, die selig werden, bedacht und beschlossen hat, diejenigen, die selig werden, zu retten durch Bekehrung zu Christus und Erhaltung im Glauben an ihn, mit andern Worten, durch die allgemeine Gnadenordnung, die da für alle gilt, und in welcher er gleicherweise alle Menschen ernstlich führen will.

Die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts gebrauchen die andere Lehrform von der Wahl, welche die Wahl auf diejenige Handlung Gottes einschränkt, daß er alle die zum ewigen Leben verordnet hat, von denen er vorausgesehen hat, daß sie bis ans Ende im Glauben beständig bleiben werden. Aber es kann trotzdem Glaubenseinigkeit bestehen, wenn man das so versteht, wie Johann Gerhard es mit folgenden Worten auseinander gesetzt hat: „Christi Verdienst ist die Ursache unsrer Wahl; aber da Christi Verdienst nichts nützt ohne den Glauben, deshalb sagen wir, daß der intuitus fidei ein Bestandteil des Wahlbeschlusses sei. Mit lauter Stimme bekennen wir, daß wir lehren, Gott habe nichts Gutes in dem Menschen gefunden, der zum ewigen Leben erwählt werden sollte, er habe weder auf gute Werke noch auf den Gebrauch des freien Willens gesehen; ja was mehr ist, nicht einmal auf den Glauben selbst in der Weise, daß er dadurch bewogen worden wäre oder um dessen willen etliche auserwählt hätte; wir sagen vielmehr, daß es alleine Christi Verdienst sei, dessen Würdigkeit Gott in betracht gezogen hat, und daß er den Wahlbeschuß aus reiner Gnade gefaßt

hat. Aber da Christi Verdienst nur durch den Glauben im Menschen gefunden wird, deshalb lehren wir, daß die Wahl stattgefunden hat im Hinblick auf Christi Verdienst, das im Glauben ergriffen werden sollte. Wir sagen also, daß alle die und nur die von Gott in Ewigkeit zur Seligkeit auserwählt sind, von denen er vorausgesehen hat, daß sie mittels der Wirksamkeit des hl. Geistes durch den Dienst des Evangeliums zum wahren Glauben an den Erlöser Christus kommen und bis ans Ende im Glauben beständig bleiben würden.\*“

Von diesen Sätzen wurden bei drei Zusammenkünften des gemeinschaftlichen Komitees, deren jede vier Tage dauerte, die sechs ersten zur Besprechung aufgenommen. Indem man von dem ersten vorläufig absah, verhandelte man Satz 2—6, ohne jedoch Übereinstimmung erzielen zu können. Daraufhin wurden die folgenden Sätze aufgestellt und einem Subkomitee vorgelegt, aber nicht weiter besprochen. Sie unterscheiden sich nicht wesentlich von den vorstehenden Sätzen; doch ist nicht nur die Anordnung und Wortfassung geändert, sondern es ist auch ein Bekenntnis über Gottes Liebe, Heilsratschluß und Heilsordnung vorausgeschickt und ein Satz über die Gewißheit der Seligkeit oder der Gnadenwahl eingefügt. In dieser Fassung lauten die Sätze nun so:

„Wie ein roter Faden geht durch die hl. Schrift das Zeugnis von Gottes allgemeiner Liebe, von seiner Liebe gegen das ganze gefallene Menschengeschlecht. 1. Mos. 3, 15; Hes. 33, 11. 18, 23; 1. Tim. 2, 4; 1. Pet. 3, 9.

„Kraft dieser seiner Liebe beschloß Gott von Ewigkeit in seiner Weisheit, seinen Sohn auf die Erde zu senden, damit er sie erlöse und dadurch Gott mit ihr verjöhne. Joh. 3, 16; 1. Tim. 2, 6; 2. Kor. 5, 19; 1. Joh. 2, 2.

\*) Gerhard, *Loc. de Electione* §161: Atque ita confirmatum dedimus, quod Christi meritum sit causa electionis nostrae. Cum vero Christi meritum nemini prosit absque fide, ideo dicimus, etiam fidei intuitum decreto electionis esse includendum. Sonora voce proferemus, nos statuere, quod Deus nihil boni in homine ad vitam aeternam eligendo invenerit, quod nec bona opera nec liberi arbitrii usum, neque adeo ipsam etiam fidem ita respexerit, ut hisce motus vel propter ea quosdam elegerit; sed unicum et solum Christi meritum illud esse dicimus, cuius dignitatem Deus respexerit et ex mera gratia electionis decretum fecerit. Quia tamen Christi meritum non nisi per fidem in hominibus locum habet, ideo docemus, electionem factam intuitu meriti Christi per fidem apprehendendi. Illos ergo omnes et solos ab aeterno a Deo ad salutem electos esse dicimus, quos efficacia Spiritus sancti per ministerium evangelii in Christum vere credituros et in fide usque ad vitae finem permansuros praevideat.

„Die hl. Schrift lehrt ferner, daß Gott um Christi Veröhnung willen beschlossen hat, seinen Geist in die Welt zu senden, um durch die Gnadenmittel den Menschen die Botschaft von seiner Veröhnung mit ihnen zu bringen, mit der Versicherung, daß er dadurch zu Aller Heil und Seligkeit wirksam sein werde. Joh. 16, 7; 2. Kor. 5, 19; Mt. 28, 19f; Mt. 16, 15. 20.

„Die hl. Schrift lehrt weiter, daß Gott beschlossen hat, nur der soll selig werden, der da glaubt, und daß er deshalb eine bestimmte Ordnung festgesetzt hat, die Heilsordnung, außer welcher nach seinem geoffenbarten Worte niemand selig werden kann, und in welcher jeder, der selig werden soll, gefunden werden muß, und das einzig und allein als eine Wirkung der Tätigkeit des hl. Geistes ohne Zwang. Mt. 16, 16; Joh. 3, 16; Eph. 2, 4f; Hei. 18, 31. 36, 26. 27.

„1. Die hl. Schrift lehrt eine ewige Wahl oder Vorherbestimmung zur Seligkeit, nicht aber eine Wahl oder Vorherbestimmung zur Verdammnis. Mt. 20, 16. 22, 14; Apgsch. 13, 48; Röm. 8, 28—30; Eph. 1, 4f; 2. Theff. 2, 13; 1. Pet. 1, 1f; Jak. 2, 5.

„2. Nach Röm. 8, 28ff; Eph. 1, 4ff; Mt. 22, 1ff. bestimmt das lutherische Bekenntnis die Gnadenwahl nicht bloß als diejenige Handlung Gottes, daß er im Allgemeinen beschlossen hat, nicht mit Zwang, sondern nach seinem Wort und seiner Weise diejenigen, die im Glauben bis ans Ende beständig bleiben, in den Himmel zu führen, sondern als diejenige Handlung seines gnädigen und barmherzigen Willens, daß er von Ewigkeit her um Christi willen jede einzelne der Personen, die da selig werden, bedacht und beschlossen hat, ohne Zwang durch Befehrung zu Christo und durch Erhaltung im Glauben an ihn, mit andern Worten: durch die allgemeine Heilsordnung, die für alle Menschen gilt, und durch die er mit gleichem Ernst alle Menschen führen will, einen jeden einzelnen derjenigen zu führen, die da selig werden. (Die sogenannte erste Lehrform von der Gnadenwahl.) Konf. Art. 11, §19. S. 485; Röm. 8, 28ff; Eph. 1, 4ff; Mt. 22, 1ff; 2. Theff. 2, 13.

„3. Die hl. Schrift lehrt, daß diejenigen, die selig werden, die Auserwählten sind, und daß bloß die Auserwählten selig werden. Mt. 20, 16. 22, 14. 24, 22. 24. 31; Röm. 8, 28ff.

„4. Die hl. Schrift lehrt, daß die Ursachen der Wahl, d. h. dasjenige, was Gott bewogen hat, den Wahlbeschluß zu fassen, Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst sind, nichts in uns. Eph. 1, 4f; Tit. 3, 4—7; Eph. 2, 4—10.



„5. Die hl. Schrift lehrt, daß nur die, die im Glauben bis ans Ende beständig bleiben, selig werden, und daß Gott als ein allwissender Gott sie als solche vorausgesehen hat. Aber der von Gott vorausgesehene Glaube, der einzig und allein seine eigene Gabe und Werk ist, darf nicht angesehen werden als etwas auf unsrer Seite, wodurch Gott bewogen worden wäre, den Wahlbeschluß zu fassen. Wie Paulus und nach ihm das Bekenntnis lehrt, ist der Glaube mitbesezt in den Wahlbeschluß. Dffb. 2, 10; Mt. 10, 22; Apgsch. 15, 18; Eph. 2, 8—10; 2. Theß. 2, 13.

„6. Nach derselben Regel, nach welcher Gott in der Zeit die Menschen rettet, hat er beschlossen, sie zu retten. Jak. 1, 17f; Mtk. 16, 16; Joh. 3, 16; 2. Theß. 2, 13.

„7. Zwischen Gottes allgemeinem Gnadenwillen und der Gnadenwahl besteht nach Gottes Wort keinerlei Widerspruch. Deshalb darf die Wahl auch nicht von dem allgemeinen Gnadenwillen, in dem sie ihren Grund hat, losgerissen, geschweige zu ihm in Widerspruch gesetzt werden. Es ist ein und derselbe kräftige Gnadenwille, durch den die Auserwählten bekehrt und selig werden, und gegen den diejenigen, die verdammt werden, sich verhärten. Inzwischen können wir das unserm Verstande nicht klar machen, wenn wir es uns auch nach Gottes Wort zurechtlegen. Joh. 3, 16; 1. Tim. 2, 4; 1. Pet. 3, 9; Eph. 1, 4; Röm. 8, 29; Mt. 20, 16.

„8. Nach der Schrift bleiben da nämlich nicht bloß Geheimnisse, die Gott sich vorbehalten hat, unter anderem seine Führungen, Wege und Gerichte im Großen und im Einzelnen, sondern in der Lehre selbst will er, daß wir einfach stehen bleiben auf dem vor der Vernunft Unerklärlichen: Wenn ein Mensch nicht auserwählt ist und selig wird, darf man die Ursache dafür nicht in irgend einer Vorausbestimmung Gottes oder in irgend einem Mangel bei seinem Gnadenruf suchen, sondern einzig und alleine in des Menschen bis ans Ende währendem Widerstand gegen diesen ernstlichen Gnadenruf Gottes; wenn ein Mensch auserwählt ist und selig wird, so ist dies allein Gottes freier Gnade in Christo zu verdanken. Legen wir die Ursache der Verdammnis irgendwie in Gott, bekommen wir den Calvinismus; legen wir die Ursache der Wahl oder Seligkeit ganz oder halb oder zum geringsten Teil in den Menschen, so bekommen wir den Pelagianismus oder Semipelagianismus oder Synergismus. Sof. 13, 9; Röm. 11, 33—36; Mt. 23, 37; Eph. 2, 8—10.

„9. Die Wahl soll man nicht ausforschen in Gottes heimlichem

Nat, sondern soll sie in seinem Wort suchen, in dem sie offenbart ist. Gottes Wort aber führt uns zu Christus, welcher ist das Buch des Lebens, in dem alle diejenigen verzeichnet und auserwählt sind, die da selig werden sollen, wie geschrieben steht: Er hat uns in ihm erwählt, ehe der Welt Grund gelegt war. Eph. 1, 4; Konff. Art. 11; Epitome 6. 7.

„10. Des Gläubigen Gewißheit um seine Erwählung oder Seligkeit ist nicht eine absolute Gewißheit, d. h. eine von vornherein gegebene, von Allem unabhängige Gewißheit, sondern eine Glaubensgewißheit, eine geordnete Gewißheit, d. h. eine Gewißheit, die an das Gnadenwort oder an den Gnadenstand geknüpft ist, eine Gewißheit, die da bewirkt, daß der Glaubende unter Furcht und Zittern und der Möglichkeit, verworfen werden zu können, in kraft der göttlichen Verheißungen von der Bewahrung im Glauben und von dem ewigen Leben unverrücklich daran festhält, daß er einst zu seines Erlösers rechter Hand stehen und mit ihm ewig leben werde. Eine solche Gewißheit um seine Wahl und Seligkeit kann und soll ein Christ haben. Joh. 14, 1—3; Röm. 8, 31—39; Phil. 1, 6. 3, 20f; 1. Thess. 5, 23f; 2. Tim. 4, 8; 1. Pet. 1, 3—9; 1. Joh. 3, 2f; Hebr. 6, 18f; Hiob 19, 25—37; Phil. 2, 12; Röm. 11, 20—22; 1. Kor. 9, 27; Hebr. 11, 1; Röm. 5, 5; 1. Kor. 1, 8f.

„11. Die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts gebrauchen die sogenannte zweite Lehrform von der Gnadenwahl, welche die Wahl einschränkt auf diejenige Handlung Gottes, daß er alle diejenigen zum ewigen Leben bestimmt hat, von denen er vorausgesehen hat, daß sie bis ans Ende im Glauben beständig bleiben würden. Aber es kann trotzdem Glaubenseinigkeit bleiben, falls das Vorstehende verstanden wird, wie Johann Gerhard es auseinandersetzt in folgenden Worten: (Folgt dasselbe Zitat, wie am Schlusse der ersten Reihenreihe).

„12. Die Lehre von der Gnadenwahl gehört zu den schwierigen Lehren, zu der starken Speise. Sie ist keine Hauptlehre in Gottes Wort, denn ein Mensch kann ein gläubiger Christ sein und selig werden, wenn er blos festhält, was die Schrift von Sünde und Gnade sagt, selbst wenn er von der Gnadenwahl nichts gehört hat oder wenigstens sie nicht verstanden oder sich angeeignet hat. 1. Kor. 3, 2; Hebr. 5, 12. 13, 14; 2. Pet. 3, 15f; 1. Pet. 1, 3. 9; Phil. 1, 6.

Obige Mitteilung zeigt, wie eifrig unsre norwegischen Brüder bemüht sind, unter den getrennten Kirchenkörpern ihrer Landsleute in Amerika nach so langem Zerwürfniſſe wieder Einigkeit des Glaubens und Bekenntniſſes herzustellen. Diese Bestrebungen verdienen alle Anerkennung; wir wissen ja aus eigener leidiger Erfahrung, wie unfählich das Werk des HERRN, das die Kirche der Reformation in unserm Lande treibt, durch die Spaltungen behindert wird, die infolge der ungeligen Entzweigungen über Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens entstanden sind. Wer zur Beilegung der Streitigkeiten etwas Entscheidendes beitragen kann, dürfte wohl als ein von Gott besonders begnadigter Mensch angesehen werden. Wir haben zu unsern norwegischen Brüdern auch das feste Vertrauen, daß es ihnen mit ihrem Bekenntniſſe zur biblisch-lutherischen Wahrheit voller Ernst ist, daß sie deshalb unter allen Umständen bei diesem Bekenntniſſe bleiben werden, ja daß sie sich lieber die Schuld aufbürden lassen, falls die Zerrüttung bleibt, als daß sie ihr bisheriges Bekenntnis des Evangeliums verleugnen würden. Wir hätten deshalb an und für sich vielleicht zweifeln können, ob wir die neuen Thesen öffentlich besprechen sollten.

Sobald wir sie jedoch genauer geprüft hatten, war es uns sofort klar, daß deren Fassung überall, aber besonders bei unsern Gegnern, den Eindruck hervorrufen müßten, daß die norwegische Synode in der Gnadenwahlfrage nicht mehr mit uns gänzlich eines Sinnes sei, sondern sich Ohio zuneige. Nun finden wir in der neuesten Nummer der Theologischen Zeitblätter (Columbus, Ohio, September 1910, S. 293—301) eine Besprechung der norwegischen Thesen aus der Feder Dr. Stellhorns, die den deutlichsten Beweis liefert, daß jene Befürchtung durchaus nicht ohne Grund war. Zuerst erinnert Dr. Stellhorn an die norwegischen Thesen von 1908 über die Befehrung und bezeichnet das Ergebnis der damaligen Verhandlungen zwischen den Norwegern als ein solches, „das wir durchaus als Ausdruck unserer eigenen Lehrstellung\*“ im Gegensatz zu der von Neumissouri anerkennen können und müssen.“ (S. 293.) Weiterhin sagt er nochmals: „Nun stimmen die norwegischen Brüder nicht mit Neumissouri, sondern mit uns in der Lehre von der Befehrung,“ und sodann: „Sie sollten also, wenn sie folgerichtig denken und handeln, nach dem Ausspruch ihres eigenen Re-

\*) Von uns unterstrichen.

präsidenten, Dr. Stubbs, auch in der Lehre von der Erwählung mit uns stimmen.“ (S. 297.) Hierauf citiert er die auch von uns oben mitgetheilten Thesen der Norweger über die Gnadenwahl und kommt zu dem Ergebnis: „Die Norwegische Synode steht offenbar in den Lehren von Berufung und Befehung, von Erwählung und Gewißheit nicht auf dem Standpunkte Neumissouris, wenn sie sich das auch einzubilden scheint, wie man das aus ihrem Verhalten Missouri gegenüber schließen muß. Sie steht in der Lehre von Berufung und Befehung durchaus auf unserem Standpunkte und muß deshalb im Grunde auch in der Lehre von der Wahl mit uns stimmen, wenn auch, ohne Zweifel durch das langjährige innige Verhältnis zu Missouri beeinflusst, ihre Ausdrucksweise der neumissourischen sich teilweise nähert.“ (S. 299f.) Damit man dann nicht im Zweifel darüber bleibe, daß nach Dr. Stellhorns Ansicht die Abweichung der Norwegischen Synode von „neumissourischen“ Bahnen sie auch zu uns Wisconsinern in Gegensatz bringe, bezeichnet er am Schlusse des Artikels (S. 301) die „Wisconsinische Theologische Quartalschrift“ als die „femicalvinistische Schwester“ der Zeitschrift „Lehre und Wehre.“

Mit dieser Darlegung hat uns Dr. Stellhorn die Mühe erspart, den Nachweis zu führen, daß wir nicht umhin können, zu den neuen Thesen der Norwegischen Synode auch öffentlich Stellung zu nehmen. Während man uns sonst vielleicht mit einem Scheine des Rechts hätte der Unbrüderlichkeit zeihen können, wenn wir unsere Bedenken gegen jene Thesen vor der ganzen Kirche geäußert hätten, kann uns jetzt wohl kaum jemand zumuten, daß wir eine zuwartende Stellung einnehmen. Überdies wird uns mitgeteilt, daß alle Distrikte der Norwegischen Synode die Thesen begutachtet und mindestens günstig aufgenommen haben. Den betreffenden Beschluß des Iowa-Distrikts teilt Dr. Stellhorn (S. 300) in folgender Übersetzung mit: „Er erklärt sich einig mit der von unsern Komiteemitgliedern ausgesprochenen Lehre von der Erwählung, so wie sie vorliegt in den gedruckten Sätzen. Er spricht sich auch dahin aus, daß die zwei Lehrformen von der Erwählung, wie dargestellt in dem Bekenntnis der luth. Kirche und von Joh. Gerhard, nicht kirchentrennend werden sollten, und er würde sehr beklagen, wenn das geschähe.“

Wir sehen uns hierdurch vor die Alternative gestellt, entweder zu schweigen und damit Dr. Stellhorns Auffassung der norwegischen Thesen, sowie deren Inhalt als richtig anzuerkennen, oder die The-

jen öffentlich zu besprechen und zu beurteilen. Schweigen wäre jetzt eine Verleugnung der Wahrheit, die wir bisher bekannt haben, sowie auch eine Untreue gegen die norwegischen Glaubensbrüder, die so offenkundig in der größten Gefahr stehen, die Schriftlehre von der Gnadenwahl zu verlieren. Dazu kommt, daß wir deutschen Lutheraner noch immer in demselben Kampfe stehen, und obgleich wir nach allerhand trüben Erfahrungen die Hoffnung auf Einigung vorläufig haben aufgeben müssen, bleibt für uns alle die Notwendigkeit, den Blick für die Lehrunterchiede zu schärfen, damit wir nicht unversehens etwas aufgeben, was wir als Gewinn aus langjährigen Kämpfen hochschätzen sollten.

Wir trauen es unsern norwegischen Brüdern nicht zu, daß sie mit ihren Thesen darauf bedacht gewesen sind, einen *Kompromiß* zu erzielen. Ein derartiges Übereinkommen entsteht doch nur auf dem Wege, daß *beide* streitenden Parteien etwas nachgeben, um auf dem Boden, der zwischen ihnen liegt, zusammen zu treffen. Das kann in Lehrsachen nur dann ohne Verleugnung geschehen, wenn die Parteien rechts und links von der Wahrheit abgewichen sind und deshalb beide zu ihr zurückkehren wollen: Wo aber auf der einen Seite Erkenntnis der reinen Wahrheit vorhanden ist, während die andre Partei dem Irrtum anheimgefallen ist, gäbe ein Kompromiß nur die traurige Tatsache zu erkennen, daß die Leute, die auf Seiten der Wahrheit stehen, aus irgendwelchen menschlichen Rücksichten ihr etwas abgebrochen haben, um sich mit ihren Gegnern zu verständigen. Die Wahrheit muß dem Irrtum gegenüber *unbeugsam intolerant* bleiben, sonst gibt sie sich selbst auf und geht im Irrtum unter.

Des sind sich unsre norwegischen Brüder so gut bewußt wie wir; daher ist es gewiß nicht im Sinne eines Zugeständnisses an die Gegner aufzufassen, daß in ihren Thesen die Gnadenwahl nicht ausdrücklich als eine *Wahl zum Glauben* bezeichnet wird. Der Sache nach ist diese Wahrheit in der zweiten These zum Ausdruck gekommen, indem da gesagt wird, Gott hat „von Ewigkeit her um Christi willen jede einzelne der Personen, die da selig werden, bedacht und beschlossen, sie ohne Zwang durch *Bekehrung* zu *Christo*“ selig zu machen. In diesen Worten kommt es unmißverständlich zum Ausdruck, daß der Glaube aus der Wahl fließt, d. h. daß die Auserwählten deshalb zum Glauben kommen, weil Gott von Ewigkeit beschlossen hat, sie gläubig zu machen. Und doch liegt

schon hier unſers Erachtens eine Schwäche der Theſen, wodurch ſie den Anſchein eines Kompromißverſuches bekommen könnten. Nachdem wir Jahrzehnte lang immer und immer wieder aus Gottes Wort nachgewieſen haben, daß die Wahl wirklich und wahrhaftig in vollem Sinne eine U r ſ a c h e alles deſſen iſt, was zur Rettung des einzelnen Menſchen dient, iſt für uns der Ausdruck W a h l z u m G l a u b e n ebenſo ein Schibboleth geworden, wie den Reformirten und Unierten gegenüber die deklarative Spendeformel bei der Verwaltung des hl. Abendmahls. So wenig wir bei einem Verſuch zur Vereinigung mit Reformirten oder Unierten die Bezeichnung des Abendmahls als des w a h r e n Leibes und Blutes Jeſu Chriſti preisgeben dürften, ſo wenig geht das jetzt den Ohioern und Schmidtianern gegenüber mit dem Bekenntniſſe, daß der Glaube aus der Wahl herfließt. Es mag ſein, daß ſich die bibliſche Lehre von der Wahl im engeren Kreiſe der Norwegiſchen Synode nicht gerade in dieſer Formel ſo zu ſagen kriftallifirt hat, und daß man deſhalb jenen Ausdruck dort nicht geradezu als Bekenntniſſſache zu behandeln braucht. Aber es muß doch in betracht gezogen werden, daß zwiſchen uns und der norwegiſch-lutheriſchen Kirche engere Beziehungen beſtehen, und daß deſhalb im Falle einer Vereinigung der norwegiſchen Körperschaften zwiſchen uns und ihnen die Frage um die Anerkennung des Schibboleths erörtert werden müßte. Von dieſem Geſichtspunkte aus erſcheint uns das Fehlen des genannten Ausdrucks ein bedeutſamer Mangel an den Theſen zu ſein.

Als weitaus ſchwerer wiegend erſcheint es uns aber, daß die bibliſche Lehre von dem Zusammenhang zwiſchen Gnadenwahl einerſeits und Befehrung und Erhaltung im Glauben anderſeits als „ſogenannte erſte Lehrform“ bezeichnet wird, der man dann in der 11. Theſe die a n d r e Lehrform gegenüberſtellt. Dabei fehlt die Betonung der Thatſache, daß man nur im Sinne h i ſ t o r i ſ c h e r R e i h e n f o l g e von einer erſten und einer zweiten Lehrform ſprechen kann, nicht aber in dem Sinne, als hätten die zwei Lehrformen je nebeneinander Hausrecht in der lutheriſchen Kirche gehabt. Die ſogenannte erſte Lehrform iſt ganz richtig auf klare Schriftſtellen zurückgeführt, denen ſie entnommen iſt; für die ſog. zweite Lehrform werden die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts als Urheber und Autorität angeführt. Dieſe Form der Gegenüberſtellung iſt unklar und kann verkehrte Folgerungen veranlaſſen, z. B. die, daß man ſeine genuin lutheriſche Lehrſtellung entweder aus der

Schrift oder aus den Dogmatikern nachweisen könne. Dabei ist es doch durch Gottes Gnade eine der Errungenschaften des Gnadenwahlstreits, daß wir von einem Stück Traditionalismus, das sich bei uns festzusetzen drohte, frei geworden sind. Wir halten uns nicht darn und nicht deshalb für lutherisch, wenn und weil wir mit den großen Lehrern unsrer Kirche übereinstimmen, ja nicht einmal deshalb, weil wir mit den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche im Einklang stehen, sondern wir stehen ganz konsequent so, daß wir nur darum lutherisch sind, weil unsre Lehre auf der klaren Schrift beruht. Uns ist lutherisch und biblisch identisch. Weil eine Lehre in der Schrift offenbart ist, darum ist sie lutherische Lehre. Wir erkennen, daß wir uns als eine Sekte deklarieren würden, wenn wir menschliche Auffassungen und Lehrdarstellungen zum Kriterium des Luthertums machen wollten. Wenn deshalb zwei Lehrformen einander so schnurstracks widersprechen, wie die biblische Lehre von der Wahl zum Glauben und die dogmatische Lehre vom intuitus fidei so werden wir nicht in einer so mißverständlichen Weise von zwei Lehrformen reden, daß der Gedanke nahe gelegt wird, die beiden Lehrformen seien wirklich lutherisch. Das ist nicht möglich; nur die eine o d e r die andre kann lutherisch sein, und sie ist es dann, weil sie der Schrift entspricht.

Es gilt hier also, ein Stück evangelischer Freiheit zu bewahren, in dessen vollen Besitz und Gebrauch wir amerikanischen Lutheraner eigentlich erst durch den Gnadenwahlstreit gekommen sind. In der Theorie stand es ja unter uns von jeher fest, daß für alle echte Theologie die hl. Schrift das einzige wahre principium cognoscendi ist. Wir zitierten die Alten theoretisch auch nicht als Lehrautoritäten, sondern nur als *B e u g e n* für die Wahrheit. Dabei stand es aber doch auch so, daß man einander mit solchen Zitaten vielfach das Gewissen enge machte. Was die Väter geschrieben hatten, galt eben deshalb als lutherisch, weil sie es geschrieben hatten. Wegen ihres unleugbaren Eifers um die Reinheit der Lehre und wegen ihres offenkundigen Scharffinns in der Bekämpfung falscher Lehre benutzte man praktisch ihre Aussprüche vielfach als *B e w e i s e* für die Wahrheit und deshalb als Prüfsteine echten Luthertums. Es hat seinen Nutzen gehabt, daß man die Lehrväter unsrer Kirche so hoch stellte und sich bescheiden zu ihren Füßen setzte; es wäre uns auch gefährlich, wenn wir uns von dem historischen Boden losrißen und die Schätze ungebraucht lassen wollten, die in den Schriften der Alten

aufgespeichert sind. Aber dadurch, daß unsre Gegner im Gnadenwahlstreit die Aussprüche der Väter über einen gewissen Punkt als big stick benutzen wollten, um uns zu Paaren zu treiben; dadurch, daß sie den Grundsatz aufstellten, wer in einem bestimmten Lehrpunkte die Stellung gewisser Vertreter lutherischer Theologie nicht teile und ihre Aussprüche nicht unterschreibe, sei kein echter Lutheraner; dadurch also, daß sie mit menschlichen Lehrautoritäten polemisierten und uns auf Grund der Väter als Ketzer verurteilten: dadurch sind wir auch innerlich durch Gottes Gnade vom Zwange menschlicher Herrschaft wenigstens in diesem Stücke gänzlich frei und insofern praktisch echte Lutheraner geworden, daß wir eine Lehrform nicht deshalb als lutherisch anerkennen, weil ein Lutheraner oder viele sie aufgestellt und festgehalten haben.

Dies Stück köstlicher evangelischer Freiheit scheint uns in Gefahr zu kommen, wenn man jetzt noch in dem erwähnten Lehrpunkte zwei grundverschiedene Auffassungen überhaupt in einer Weise anerkennt, daß man sie als erste und zweite Lehrform nebeneinander stellt, ohne scharf zu kennzeichnen, daß diese Aufzählung lediglich h i s t o r i s c h e n Sinn hat. Die norwegischen Thesen wollen nicht als dogmengeschichtliche Erörterung aufgefaßt sein, sondern als das jetzige Bekenntnis unsrer Brüder dort. Da hätte es die Vorsicht geboten, die „sogenannte erste Lehrform“ rund heraus als die bibelmäßige und darum einzig **genuin lutherische** zu bezeichnen, während man von der „sogenannten zweiten Lehrform“ eben so klar hätte aussprechen sollen, daß sie keinen Grund in der Schrift hat, sondern ein Erzeugnis dogmatischer Spekulation und darum für einen Lutheraner ein rein menschliches Machwerk ist, ja daß sie unter allen erdenklichen Voraussetzungen **w i d e r b i b l i s c h** ist.

Da wir zu der sog. zweiten Lehrform diese Stellung einnehmen, liegt es auf der Hand, daß wir uns mit dem 11. Satze der norwegischen Thesenreihe durchaus nicht einverstanden erklären können. Da wird nämlich die „zweite Lehrform“ nicht nur als historisch vorhanden, sondern auch als unter gewissen Voraussetzungen zu Recht bestehend anerkannt. So wenig es gewiß unsern norwegischen Brüdern dabei in den Sinn gekommen ist, ihren Gegnern einen verwerflichen Kompromiß anzubieten, so schnell haben doch unsre Gegner in Ohio eben dies darin gefunden und mit Behagen eine Differenz zwischen uns und den Norwegern konstatiert. Denn wenn irgend etwas die Ohioer in Harnisch gebracht hat, so ist es der Umstand, daß wir



der *fides praevisa* oder dem *intuitus fidei* unter keiner Voraussetzung ein Plätzchen im Rahmen der Lehre von der Gnadenwahl gewähren wollen.

Damit haben wir die einzig haltbare Stellung eingenommen. Wie wir schon öfter ausgeführt haben, ist es ein tendenziöser Vorwurf, wenn man uns wegen dieser Stellung nachsagt, wir hätten die Lehrväter des 17. Jahrhunderts fallen lassen. Weil wir eben in der evangelischen Freiheit von menschlichen Lehrautoritäten stehen, kommt es für uns gar nicht in betracht, wer eine Lehrform erfunden und verteidigt hat, sondern nur darauf, ob sie biblisch ist und mit biblischen Mitteln verteidigt wird. Erkennen wir das Gegenteil, so kommt es für uns gar nicht mehr in Frage, ob man die betreffende Lehrform unter gewissen Voraussetzungen gelten lassen könnte; entbehrt sie der biblischen Grundlage, so steht sie für uns als unhaltbar da und muß mindestens vermieden, ja im Kampfe um die reine Lehre sogar ausdrücklich verworfen werden, einerlei wer sie aufstellt und gebraucht hat. Für ein *tolerari potest* ist da kein Raum.

Daß die Lehre von der *praevisio fidei* als Hauptfaktor in der Personenwahl unbiblisch ist, bezeugen die Thejen schon dadurch, daß sie in keiner Weise durch Schriftzeugnisse gestützt wird. Unsere Brüder sehen so klar wie wir, daß die Stellen, die *ex professo* von der Wahl handeln, nie das als Grund der Auswahl gewisser Personen angeben, daß Gott vorausgesehen habe, sie würden zum Glauben kommen und bis ans Ende darin beharren. Dennoch soll dieser Satz als Stück der Lehre von der Gnadenwahl bis zu einem gewissen Grade anerkannt werden, falls er nur in der Weise verstanden wird, wie Gerhard ihn versteht. Das ist ein gefährliches Zugeständnis; denn im Streite mit unsern Gegnern kam es doch im Grunde nie darauf an, ob Gerhard und andre Väter des 17. Jahrhunderts eine bestimmte Lehrform mit irgendwelchem Erfolge verteidigt haben. Mit andern Worten, wir haben unsern Kampf nie als einen dogmengeschichtlichen Streit angesehen, bei dem es sich nur um widersprechende Ansichten über historische Tatsachen handelte, sondern als einen Streit um die biblische Lehre und um den Nachweis, daß wir die biblische, also die lutherische Lehre haben. Auf Grund der Schrift haben wir uns gegen die Lehre von der Ansehung des Glaubens in der Personenwahl entschieden; warum sollen wir nun das Zugeständnis machen, daß auch das Gegenteil richtig sein könne, wenn man nur das Gegenteil so verteidigt, wie Gerhard? Was

wäre das für eine Glaubenseinigkeit, wenn der eine Teil auf der Schrift steht, der andre zugestandenermaßen nur auf einer Ansicht, die Gerhard ausgesprochen hat?

Aber freilich, eine solche Stellung enthielte kaum einen stärkeren inneren Widerspruch, als die, welche Gerhard eingenommen hat und mit ihm die übrigen Dogmatiker des 17. Jahrhunderts. Sehen wir uns die Worte Gerhards etwas näher an. Die These, um die es sich handelt, ist in den Worten ausgesprochen: *Etiam fidei intuitum decreto electionis esse includendum*—daß auch die Ansehung des Glaubens (nämlich neben dem Verdienste Christi!) in das Wahldefret eingeschlossen werden müsse. Gerhard begründet die These mit den Worten: *cum Christi meritum nemini prosit absque fide*—weil Christi Verdienst niemandem nützt außer durch den Glauben, und hernach mit den Worten: *quia tamen Christi meritum non nisi per fidem in hominibus locum habet*—weil Christi Verdienst keinem Menschen anders zu teil wird, als durch den Glauben. Lassen wir zunächst einmal gelten, daß die beiden Begründungsätze wirklich dasselbe sagen, wie doch Gerhard offenbar meint, und sehen wir uns sein Argument nach Weise der alten Schullogik vor Augen:

Wir werden um des Verdienstes Christi willen zum ewigen Leben erwählt.

Das Verdienst Christi wird dem Menschen nur durch den Glauben zu teil.

Ergo: Wir sind erwählt, weil Gott vorausgesehen hat, daß wir zum Glauben kommen und darin bis ans Ende beständig bleiben werden.

Die beiden Prämissen dieser Schlußfolgerung stehen etwa mit denselben Worten in der Schrift und sind deshalb völlig richtig. Wenn Gerhard für seinen Schlußsatz auch nur eine unmißverständliche Schriftstelle hätte anführen können, so wäre damit dessen Richtigkeit ebenfalls erwiesen, und er bliebe zu Recht bestehen, wenn man auch nachweisen könnte, daß der dogmatische Syllogismus, den G. aufstellt, logisch unhaltbar sei. Andererseits ist festzuhalten, daß selbst aus biblischen Prämissen kein zwingender Glaubenssatz deduziert werden kann, der nicht ebenfalls wenigstens dem Sinne nach in der Schrift ausgesprochen ist; sonst kommt man mit solchen Deduktionen nicht über einen hohen Grad der Wahrscheinlich-

keit hinaus. Im besten Falle wäre der Schlußsatz hier also *w a h r s c h e i n l i c h*, nie sicher und gewiß.

Aber er ist nicht einmal wahrscheinlich richtig; denn die Argumentation Gerhards leidet an erheblichen logischen Fehlern. Daß einem Menschen das Verdienst Christi zu teil wird, heißt nach der Redeweise der Schrift nichts andres, als daß ihm die Rechtfertigung, die Vergebung der Sünde zu teil wird. Wir werden gerechtfertigt um des Verdienstes Christi willen, das wir im Glauben ergreifen. Sobald wir den Satz in dieser Form dem Syllogismus einfügen, wird es grell offenbar, daß wir hier gar keinen Schluß vor uns haben:

Wir werden um des Verdienstes Christi willen zum ewigen Leben erwählt.

Wir erlangen die Rechtfertigung durch den Glauben an das Verdienst Christi.

Ergo — — — ?

Ja was folgt denn? Gar nichts; die Prämissen führen zu keinem Schlusse. Sie enthalten Aussagen über zwei verschiedene Handlungen, die Gott an uns vollzieht, Erwählung und Rechtfertigung. In **beiden** Fällen wird allerdings derselbe Grund für die Handlungen angegeben, das Verdienst Christi; denn es wäre G. nie eingefallen zuzugeben, daß der *G l a u b e* der Grund der Rechtfertigung ist. Daraus aber, daß zwei Handlungen Gottes denselben Grund haben, der gänzlich außerhalb des Menschen liegt, kann doch nicht folgen, daß die eine Handlung aus der andern hervorgeht, das heißt in diesem Fall, daß Gott bei der Auswahl der Personen nicht das Verdienst Christi allein angesehen habe, sondern auch die Tatsache, daß der Mensch dies Verdienst im Glauben ergreift. Wenn solche Schlüsse erlaubt wären, könnten wir aus klaren Schriftstellen noch ganz andre Dinge folgern, z. B.: Wir werden erwählt um der Erlösung Christi willen; wir werden nach 1. Pet. 1, 18f durch die Erlösung Christi von der Herrschaft der Sünde befreit; ergo hat Gott bei der Erwählung die guten Werke der Gläubigen angesehen.

Es ist hieraus klar, daß G., ohne den Fehler zu erkennen, bei seiner Schlußfolgerung *v o r a u s s e t z t*, was er beweisen will, nämlich die Reihenfolge der Handlungen Gottes, daß er erst den Menschen in seinem Vorherwissen durch den *G l a u b e n* an das Verdienst Christi rechtfertigt und dann beschließt, ihn zu erwählen. Das hätte G. nur dann so stillschweigend als richtig voraussetzen dür-

fen, wenn diese Reihenfolge aus der Schrift feststünde; aber er will sie ja durch seine Schlußfolgerung erst erweisen! Er leistet sich also einen *circulus in probando*, weil er in einer vorgefaßten Meinung befangen ist.

Ganz bedenklich wird aber die Sache, wenn man beachtet, daß er ohne weiteres die beiden Sätze als gleichbedeutend hinstellt: Christi Verdienst nützt niemand ohne den Glauben, und: Nur durch den Glauben wird das Verdienst Christi einem Menschen zu teil. Es ist freilich wahr, daß er nach dem Zusammenhange offenbar den ersten Satz im Sinne des zweiten verstanden haben will; es liegt ihm auch selbstverständlich gänzlich fern zu leugnen, daß dem menschlichen Geschlechte auch die allgemeinen Erweisungen der Güte Gottes um des Verdienstes Christi zu teil werden; daß Gott längst das menschliche Geschlecht vertilgt hätte, wenn es nicht um Christi Veröhnung wäre; daß die Geduld des Herrn, die sich nach 2. Pet. 3, 10 in der Verlängerung der Gnadenzeit erweist, ihren Grund in Christi Verdienst hat. Aber der Satz ist nur um so bedenklicher, wenn wir ihn in dem Sinne nehmen, daß das Verdienst Christi dem Einzelnen zu seiner Rettung nichts nützt ohne den Glauben. Wir kommen nachher noch besonders darauf zu sprechen, daß durch diesen Satz dem Glauben als Tätigkeit des Menschen ein entscheidendes Gewicht in der Rettung des Sünders zugeschrieben wird. Hier legen wir den Finger nur darauf, daß der Zusammenhang zwischen Erwählung und der allgemeinen Rechtfertigung aller Menschen ganz unbeachtet läßt. Für die Erwählung gewisser Menschen zur Seligkeit genügte es nach der Schrift vollkommen, daß Gott die völlige Erlösung ansah, die Christus für jeden Einzelnen geleistet hat. Wie die Erlösung durch Christum geschehen konnte ohne Rücksicht darauf, ob sie von allen Menschen im Glauben ergriffen werden würde, so kann doch wohl, auf diese Erlösung gegründet, die Erwählung zum ewigen Leben geschehen, ohne die Voraussetzung, daß gewisse Menschen an Christum glauben würden. Eben das nützt uns das Verdienst Christi vor dem Glauben und ohne den Glauben, daß Gott uns in ihm erwählt hat, ehe der Welt Grund gelegt war, und uns dazu verordnet hat, daß wir seine Kinder werden sollten (Eph. 1, 4f) — mit andern Worten: Es ist Frucht des Verdienstes Christi ohne Mitwirken unsres Glaubens, daß wir zum Glauben erwählt sind!

Der größte Widerspruch in der Stellung Gerhard's und der an-

dem Dogmatiker seines Jahrhunderts liegt aber in der Zusammenstellung des *sola gratia* und des *intuitus fidei*. G. bekennet sich von Herzen zu dem *sola gratia*, indem er schreibt: „Wir bekennen mit tönender Stimme, daß wir lehren, Gott habe nichts Gutes in dem Menschen gefunden, der zum ewigen Leben erwählt werden sollte; er habe weder gute Werke, noch den Gebrauch des freien Willens (N. B. zur Entscheidung für Gott!), noch auch den Glauben in der Weise angesehen, daß er durch diese Dinge bewogen oder wegen ihrer gewisse Menschen erwählt habe; sondern wir sagen, es sei einzig und allein das Verdienst Christi, dessen Würdigkeit Gott angesehen und aus reiner Gnade den Erwählungsbeschluß gefaßt habe.“ Es muß nun schon Bedenken erregen, daß er sofort mit einem „aber“ weiterredet. Das *sola gratia* ist überhaupt empfindlich; es ist der Augapfel der christlichen Lehre, und jedes Aber, das man dagegen setzt, wirkt wie ein Daumenstoß ins Auge. Doch könnte der Satz, den G. mit Aber anfügt, immerhin noch richtig verstanden werden, wenn man übersetzt: Weil aber das Verdienst Christi den Menschen nicht zu teil wird, es sei denn durch den Glauben (*non nisi per fidem in hominibus locum habet*), deshalb lehren wir, die Erwählung sei geschehen im Hinblick auf das Verdienst Christi, das im Glauben ergriffen werden sollte.“ Das *Gerundivum* apprehendendi läßt an sich diese Auffassung zu und hätte dann den Sinn, daß es bei der Wahl Gottes Absicht gewesen sei, diese Menschen auf dem allgemeinen Heilswege selig zu machen, indem er sie zum Glauben bringe und dabei erhalte. Aber G. will das *Gerundivum* nicht so verstanden haben; für ihn hat es den Sinn: „das im Glauben ergriffen werden würde,“ also den Sinn eines passivischen *Futurparticipi*s. Er fährt nämlich fort: „Wir sagen also, daß alle diejenigen und die allein von Gott zum Heil erwählt worden seien, von denen er vorausgesehen hat, daß sie durch die wirkende Kraft des hl. Geistes durch das Amt des Evangeliums wahrhaft glauben und im Glauben bis ans Ende des Lebens verharren würden!“

Damit hört das *sola gratia* auf; es steht nun neben der Gnade (und dem Verdienste Christi) der Glaube als Tätigkeit des Menschen, die *fides* als *credere*, eigentlich nicht der Glaube, sondern das Glauben. G. hebt, ohne dies zu erkennen, auf, was er vorher gesagt hatte: „noch auch den Glauben selbst . . . . in der Weise, daß er dadurch bewogen worden wäre.“ Denn kommt

der Glaube wirklich nicht als credere, also als Tätigkeit des Menschen in betracht, sondern wirklich nur Christus, den der Glaube ergreift, dann ist der Ausdruck intuitu fidei als leere Redensart hinfällig. Wenn ich sage: Er trank das Glas aus, so meine ich natürlich per metonymiam den Inhalt des Glases, und das Glas kommt gar nicht weiter in betracht; ich kann das Gefäß grade so gut unbenannt lassen und sagen: Er trank das Wasser aus. Hat aber Gott bei der Wahl den Glauben wirklich als credere, als Tätigkeit des Menschen angesehen, dann ist freilich das intuitu fidei dem eigentlichen Sinne nach richtig; dann ist aber damit auch gesagt, daß Gott bei der Erwählung nicht nur das angesehen habe, was Christus für uns getan hat, sondern auch das, was wir mit diesem Christus tun würden. Wie man sich dann vorstellen soll, daß Gott durch das, was er so energisch angesehen hat, nicht bewogen worden sein sollte; wie man es also vermeiden soll, die Tätigkeit des Glaubens zum ausschlaggebenden Motiv der Personenauswahl zu machen, ist weder von G. noch von den neueren Verfechtern des intuitu fidei je gezeigt worden. Die bloße Versicherung, man halte dabei fest an dem sola gratia, hebt den inneren Widerspruch nicht auf, der durch die Redeweise selbst sofort gesetzt wird.

Einem Dogmatiker wie Gerhard, der sonst seine ganze Lebenskraft für die Verteidigung des sola gratia eingesetzt hat, kann man einen solchen unerkannten Widerspruch nachsehen. Wir tun ganz recht daran, wenn wir in maßvoller Pietät annehmen, die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts hätten ohne Sophisterei wirklich gemeint, das sola gratia bleibe bei ihrem Drängen auf den vorhergesehenen Glauben voll zu Recht bestehen. übrigens haben wir es auch nicht mit denen zu tun, die längst im HERRN entschlafen sind, sondern mit denen, die jetzt die Kirche verwirren, indem sie jenen vielberufenen Ausdruck der Väter in seine äußersten Konsequenzen ausspinnen. Die Gegenjage, wider die jene Väter zu kämpfen hatten, veranlaßten sie nicht, die Waffe, die sie in dem intuitus gefunden zu haben wähnten, auf ihre Güte und Echtheit zu prüfen; unsre modernen Gegner aber haben seit dreißig Jahren diesen Lehartropus als Zuwel hochgehalten, obhon ihnen immer wieder nachgewiesen worden ist, daß ihr Kleinod nicht nur wertlos ist, sondern die schlimmsten Potenzen in sich trage. Anstatt es fallen zu lassen, haben sie eben jene bösen Potenzen sich auswirken lassen und sind in ihrer Bekämpfung der reinen Schriftlehre von Punkt zu Punkt weiter geschritten. Aus dem

Intuitus wurde das Verhalten des Menschen als bei der Befehrung entscheidend herausgesponnen; von der scheinbaren Hochschätzung des Glaubens ging man über zur Leugnung der allgemeinen Erlösung und Rechtfertigung. Wenn solche Leute nun weiter mit dem Intuitus operieren, so wissen wir ganz genau, wie wir den Ausdruck einzuschätzen haben. Er involviert nicht nur eine Verletzung des sola gratia, sondern soll eben das besagen, daß bei der Rettung eines Menschen nicht allein die Gnade Gottes, sondern auch des Menschen Verhalten entscheidend mitwirkt.

Unter diesen Umständen können wir uns mit dem Gedanken nicht befreunden, daß man mit der „sogenannten zweiten Lehrform“ von der Gnadenwahl irgend einen Kompromiß schließt. Wenn wir auch annehmen wollen, daß es jetzt noch immer hie oder da jemanden geben kann, der den Ausdruck von der Annehmung des Glaubens ohne Sophisterei und Täuscherei gebraucht und nicht erkennt, welche Abweichung von der Wahrheit er involviert, so haben wir doch nicht mit derartigen naiven Leuten zu rechnen. In einem Bekenntnisse, das der von uns erkannten Wahrheit entsprechen soll und gewissermaßen als Niederschlag unsres Gewinnes aus dem Lehrstreit angesehen sein will, nimmt sich ein Zugeständnis an die Vertreter der Intuituslehre wie ein Preisgeben dessen aus, was wir durch Gottes Gnade erungen haben. Wir wollen nicht wieder in den Wirrwarr der Ansichten hinein, der in den ersten Zeiten des Gnadenwahlstreits herrschte. Es steht in unsrer amerikanisch-Lutherischen Kirche fest, was unter dem intuitus fidei zu verstehen ist, und dabei wollen wir bleiben. Wir können des Bekenntnisses wegen mit niemandem gemeinschaftliche Sache machen, der nicht bereit ist, die „sogenannte zweite Lehrform“ als schriftwidrig zu verwerfen.

Wir suchen in dieser Sache keinen Streit mit unsern norwegischen Brüdern. Durch das Bekenntnis, das sie in den ersten zehn Thesen (zweite Fassung) aussprechen, zeigen sie, daß sie völlig mit uns übereinstimmen und von einer Mitwirkung des Menschen zu seiner Seligkeit nichts wissen wollen. Nur gegen die Methode, wie sie eine Vereinigung anbahnen wollen, haben wir obige Einwendungen gemacht, und wir mußten sie in dieser Gestalt vor die Öffentlichkeit bringen, damit nicht im gegnerischen Lager das Geschrei entstehe, wir hätten den Rückzug angetreten, indem wir stillschweigend einen Vereinigungsversuch gebilligt hätten, der sich ohne Abschwächung des Be-

kenntnisses nicht ausführen läßt. Übrigens wird dieser Brocken trotz Dr. Stelhorns zuversichtlicher Darlegung die Schmidtianer unter den Norwegern sicherlich in keiner Weise befriedigen. Es wird sich herausstellen, daß wir mit unsrer Beurteilung der Gegner auch in den Kreisen Recht behalten, wo die Verhandlungen in norwegischer Sprache geführt werden. Man beachte, daß von den betreffenden Komiteen über die Thesen in ihrer ersten Fassung zwölf Tage lang verhandelt wurde, daß man dabei nur die Thesen 2—6 besprach, die wesentlich den biblischen Lehrbegriff von der Gnadenwahl enthalten, und daß man darin keine Übereinstimmung erzielte. So wird es bei der Besprechung der zweiten Thesenreihe wieder gehen. Selbst wenn man die Reihenfolge der Sätze umkehrte und mit Thesis 11 anfinge, so würde doch alles beim Alten bleiben; nur würden es dann die bibelgläubigen Norweger sein, die nicht auf die Forderungen ihrer Gegner eingehen könnten. Der Gegensatz zwischen beiden Parteien ist durchgreifend und kann nur dadurch aufgehoben werden, daß die Gegner der Wahrheit Gott endlich die Ehre geben, daß er wirklich aus lauter Gnade, ohne Ansehung des Glaubens, den er doch erst selbst zu wirken beschließen mußte, in Christo die Personen auserwählt hat, die da selig werden, und daß er sie infolge dieses Beschlusses in der Zeit tatsächlich zum Glauben bringt. F. Schaller.

*Corrigendum.* — In einem früheren Artikel über die norwegischen Vereinigungsthesen (Jahrg. 6, S. 34) kommt der Satz vor: „Schon in diesen beiden Thesen ist klar, daß der Ausdruck „Berufung“ hier nicht in dem biblischen Sinne, in welchem die Befehrer einschließt . . . sondern in dem Sinne von „rufen“, „einladen“ gebraucht ist und die Befehrer ausschließt.“ — Anstatt „in dem biblischen Sinne“ sollte es heißen „in dem i b l i c h e n Sinne“. — Wir machen diese Korrektur, weil der Druckfehler hier und da zu einem falschen Verständnis unserer Meinung geführt hat.

A u g. P i e p e r.

::

## Die rechte Scheidung von Gesetz und Evangelium in ihrer Bedeutung für reine Lehre und christliches Leben. (Schluß.)

Was wir im Vorstehenden über die verschiedene Art, Aufgabe und Wirkung von Gesetz und Evangelium in abstracto gesagt haben, das gilt es nun in rechter Weise in allem Predigen, Seelsorgern und Amtieren praktisch zu verwerten an Unbefehrten und Befehrten, Unchristen und Christen, Verstockten und Bußfertigen. Und da läßt sich alles in zwei Punkte zusammenfassen: wir dürfen Gesetz und Evangelium nie von einander trennen und nie mit einander vermischen.



Gesetz und Evangelium müssen nimmer in Verbindung mit einander gepredigt werden, sie dürfen nicht von einander gerissen, keines für sich allein als etwas selbständiges, zu Gottes Zwecken, d. h. zur Befehrung und Heiligung ohne das andere ausreichendes gepredigt werden. Obwohl das Gesetz für sich ein Stück Gottes Wort ist und das Evangelium ein Stück desselben Wortes, so ist doch keins von beiden für sich allein und ohne das andre d a s Wort Gottes, so wenig wie ein halber Mensch ein Mensch ist. D a s Wort Gottes besteht wesentlich aus Gesetz u n d Evangelium, erst die beiden zusammen, in ihrer gottgegebenen Verbindung, machen d a s Wort Gottes aus. Und nicht ein, wenn auch wesentlicher, Teil des Wortes, sondern erst das ganze Wort, ist ein seligmachendes. Das Gesetz für sich allein tötet nur, und das Evangelium für sich allein, ohne vorhergehendes Gesetz, ist und bleibt den Juden nur ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit, obwohl es in sich selbst die Kraft Gottes zur Seligkeit ist. Darum hat Gott beide Lehren geoffenbart als zur Seligmachung der Sünder nötig, und hat sie zusammengetan, daß sie im Verein mit einander, jede das ihr gegebene Teil, zur Begnadigung, Befehrung und Heiligung der Verlorenen tun, nicht freilich als zwei gleichartige und gleichwürdige Zwillingsschwwestern, sondern als Magd und Frau, als Dienerin und Herrin, aber als die doch unzertrennlich in ihrer Arbeit zusammengehören und nie, nie ihre Wege allein und getrennt von einander an ihren Beruf gehen sollen.

Es darf nie vergessen werden, daß, so verschieden ihrer spezifischen Art, Amt und Wirkung nach Gesetz und Evangelium auch sind, so haben sie doch den gemeinsamen Zweck, den Sünder selig und heilig zu machen, und zwar so, daß jedes seine besondere Arbeit dazu liefert. Sie sind damit von vornherein z u e i n a n d e r i n B e z i e h u n g g e s e t z t, auf einander abgepaßt, einander entsprechend eingerichtet, wie Haken und Nadel, Kugel und Pfanne, Welle und Lager, oder wie männlich und weiblich. Sie sind Korrelate. Wie der Mann ohne das Weib und das Weib ohne den Mann nicht zeugen kann, so kann das Gesetz ohne das Evangelium und das Evangelium ohne das Gesetz nicht geistlich zeugen zum ewigen Leben, nicht wiedergebären, selig machen. Wie die Erschaffung des Mannes zwecklos, sinnlos gewesen wäre ohne Rücksicht auf das Weib, und umgekehrt, so wäre, in Absicht auf die Befehrung und Seligmachung des Sünders, die Offenbarung, des Gesetzes, all sein Gebieten und Ver-

bieten, sein Drohen, Fluchen und Schrecken unsinnig, außer im Hinblick auf das Evangelium, das den Sünder zum Zweck des Seligmachens aus des Gesetzes Händen empfängt und wieder tröstet und heilt. Wäre das Gesetz — nach der Sünde — die einzige Offenbarung Gottes, so würde die Welt mit dem Gesetz eben so sicher verdammt, als ohne dasselbe, es nützte nicht nur zur Seligkeit nichts, sondern machte die Verdammnis nur desto schwerer. Und auch die Offenbarung des Evangeliums wäre sinnlos, wenn ihm nicht das Gesetz als Pendant gegenüber stünde, wenn das Gesetz ihm nicht die Sünder sozusagen zutriebe, als Zuchtmeister auf Christum wirkte. Das Evangelium allein in der Welt, ohne das ihm vorausgehende Gesetz, kann bei unerlöschenen, getrosteten, sicheren Sündern die fleischliche Sicherheit, Unbußfertigkeit nur mehren, nur Spott und Hohn hervorrufen. Nein, Gesetz und Evangelium sind wirksam zur Befehung, Heiligung, Seligkeit nur in Beziehung zu einander und in Verbindung mit einander. Das Gesetz wäre nicht geoffenbart worden, wenn das Evangelium nicht dagewesen wäre, und das Evangelium wäre nicht geoffenbart worden, wenn das Gesetz nicht dagewesen wäre. Sie sind unzertrennliche Korrelate. Wer sie trennt, als selbständige Größen behandelt, vereitelt ihren Zweck, vernichtet ihre seligmachende Wirkung. Sie müssen stets zusammen gepredigt werden.

Zusammengehen müssen Gesetz und Evangelium zunächst bei den Unbefehrten, bei den Heiden, Weltmenschen, Abgefallenen, Pharisäern, Sündenknechten, Weisen, Irdischgesinnten, Spöttern und Lästerern, Murrenden und Hadernden, überall wo es sich erst oder wieder um die Befehung handelt. Das Gesetz allein wirkt wohl Sündenerkenntnis und Reue, aber das ist, wenn das Evangelium nicht hinzukommt, noch lediglich *contritio passiva*, die den Menschen in Verzweiflung und Verdammnis stürzt, eine weltliche Traurigkeit, die unfehlbar den Tod wirkt. Erst wenn das Evangelium hinzukommt, Hoffnung und Glauben an die Gnade hervorruft, wird der Sünder befehrt, entsteht die göttliche Traurigkeit, die da wirkt zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereut. Nichts wäre verkehrter, als wenn wir zu den Heiden oder auf den Markt einer gottlosen Weltstadt gehen und ein halbes Jahr oder auch nur vier Wochen, ja auch nur eine einzige Predigt lang nur das flammende und verdamnende Gesetz predigen und das Evangelium vorerst absolut verschweigen wollten, etwa in dem Gedanken, die Unbußfertigen ja

wirksam gründlich zu schrecken und diese Wirkung des Gesetzes durch zu früh hinzukommendes Evangelium nicht abzuschwächen. Das wäre geradezu eine entsetzliche Predigt und ein frevelhaftes Unterfangen. Das ist nicht Gottes Wille. Wir würden so nur Verbitterung, Lästerung oder Verzweiflung anrichten. Wir wissen nicht, wie schnell oder wie langsam das Gesetz in den Einzelnen seine an sich schrecklichen, tödtlichen Wirkungen ausübt, und wir dürfen durch Vorenthaltung des Evangeliums nicht schuld daran werden, daß es sie vollendet und die Seelen durch absolute Verzweiflung oder Verhärtung umbringt. Dem durch's Gesetz Erschreckten darf auch nicht eine Stunde lang der Trost des Evangeliums vorenthalten werden, Satan könnte seine Seele unterdes morden; wir haben kein Recht, einen vom Gesetz Ergriffenen auch nur eine Minute länger als nötig in der Qual und Gefahr der Verzweiflung oder Verstockung liegen zu lassen. Ihm gehört sofort der göttliche Trost. Er muß zugleich mit der Angst und Gefahr auch den Ausweg daraus kennen lernen. Es ist ein falscher, durch und durch unevangelischer, ganz gesetzlicher und dazu pharisäischer Gedanke, daß das Erschrecken vor dem Zorn Gottes erst recht tief und gründlich, erst bis zu einem bestimmten Grade gediehen sein müsse, ehe man die Hoffnung auf Gnade durch's Evangelium erwecken dürfe. Das steht nirgends in der Schrift. Das heißt zu Gottes Wort etwas hinzutun und in Gottes Werk mit Menschenwerk hineinpfeuschen und seine Befehrungsmethode verbessern wollen. Er hat nirgends gesagt, wie tief das Erschrecken vor seinem Gesetz sein müsse, um die Befehrung durch's Evangelium echt und gründlich zu machen. Wenn, wo, wann, wie tief er seine Pfeile diesem oder jenem ins Herz schießen will, das ist seine Sache allein, das gehört in seine Majestät. Wer ihm hier dreinpfeucht, setzt sich auf seinen Stuhl und verdirbt ihm sein Werk. Und wo auch nur ein leichtes Erschrecken vor seinem Zorn vorhanden ist, kann er durch's Evangelium doch rechten, echten, wahren, seligmachenden Glauben wirken. Ja die Wirkung ist überhaupt nicht unsre Sache, weder beim Gesetz noch beim Evangelium, wir können weder dem Töten des Ersteren, noch dem Lebendigmachen des Letzteren durch unsere Anstrengung das geringste hinzufügen. Nicht das Wirken, sondern das Predigen ist unsere Aufgabe, und da sollen wir zusehen, daß wir sein Wort recht predigen, das heißt hier: Gesetz und Evangelium zusammen, mit einander verbunden, jedes immer sofort zu dem andern in Beziehung — natürlich in die von Gott selbst gegebene — gesetzt.

Ebenso verkehrt wäre es, wenn ein Pastor einem in grobe Sünde oder Unglauben Gefallenen, Unbußfertigen, Verstockten ganz ausschließlich mit der Härte und Schärfe des Gesetzes entgegentreten wollte, bis er etwa sähe, daß er zerknirscht ist. Er würde lange warten müssen. Denn das Gesetz wirkt keine wahre Zerknirschung im Sinne rechter Buße. Diese, die Petrusreue, kommt nur durch den Blick des Herrn, der Strafe und Begnadigung, Ernst und Liebe, Gesetz und Evangelium mit einander verbindet. Das Gesetz allein wirkt wohl Erschrecken, aber zugleich auch Rebellion, Verbitterung, Verstockung, keinen Funken von seliger Petrusreue. Die Propheten des alten Bundes, auch Johannes der Täufer, der Herr selbst und die Apostel des neuen Bundes strafen durchweg die Sünde, den Unglauben des Volkes, der Obersten des Volkes, als Abfall von dem Herrn, der sich Israel als Gott der Gnade offenbart, es mit aller Gnade überschüttet und ihm Bund und Treue gehalten hat. Immer ist ihre Gesetzespredigt in Beziehung zum Evangelium gesetzt. Ihre Bußpredigt ist ein Strafen und Locken zugleich, Verbindung von Gesetz und Evangelium. „Rehre wieder, du abtrümmiges Israel u. s. w. . . . . allein erkenne deine Missetat u. s. w.“, Jeremia 3, 12. 13. Das ist der Ton der alttestamentlichen Bußpredigt. „Tut Buße und glaubet an das Evangelium!“ „Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeikommen!“ ist die Form der neutestamentlichen. Es ist nie und nirgends zu vergessen, daß erst das Evangelium, auf das Gesetz hin gepredigt, Buße wirkt.

Die brüderliche Vermahnung nach Matth. 18 ist weder eine Vermahnung noch brüderlich, die lediglich mit dem Gesetz operiert, nur die Sünde verdammt, aber nicht zur Umkehr lockt und reizt mit der Gnade. Man halte doch ja nicht Nathan's Bußpredigt an David (2. Sam. 12) für eine reine Gesetzespredigt. Ehe er ihm das Schwert des Herrn verkündigt, hat er ihm all die besondere Gnade vorgehalten, die Gott an ihm getan, die natürlich die allgemeine Gnade, die Kindschaft Gottes, einschloß. Er setzte seine furchtbare Strafe von vornherein in Beziehung zum Evangelium, dadurch brachte er den König zu dem Bekenntnis: Ich habe gesündigt wider den Herrn.

Selbst der Bann ist keine selbständige Handlung des Gesetzes, sondern die Magd tut den Unbußfertigen erst dann aus der Kirche, nachdem die königliche Herrin ihr seligmachendes Amt vergeblich an ihm verrichtet und ihn als einen Verächter des Evange-

liums ihr zur Exekution überliefert hat. Und selbst dann ist es noch keine unbedingte Überlieferung, sondern eine Ueberlieferung zur Einferkerung, „so lange er nicht Buße tut,“ auf Hoffnung der Umkehr, „zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu,“ 1. Kor. 5. Da weist das Gesetz zum Abchied erst noch einmal auf's Evangelium und erweist sich auch hier noch als Zuchtmeister auf Christum. So war die schließliche Verwerfung des alttestamentlichen Bundesvolkes, das babylonische Exil, eine Verwerfung auf Hoffnung, auf Buße und Umkehr und Wiederkehr in das Land der Verheißung, in die Gnadenarme des alten Gottes. Das alttestamentliche Schriftwort klingt im Schlußkapital des letzten Propheten furchtbar drohend, aber zugleich auf die Gnade hinweisend aus mit der Verheißung der Sonne der Gerechtigkeit und der Befehung der Kinder zu ihren Vätern.

Und wie nun das Gesetz nie außerhalb seiner Beziehung auf das Evangelium, so darf auch dies nur in Rücksicht auf das vorhergegangene Gesetz gepredigt werden, nie und nimmer als eine selbstständige, für sich allein dastehende Größe, ohne alle Gesetzespredigt. Das Evangelium ist wesentlich eine auf das vorausgegangene Gesetz zugeschnittene Predigt. Jeder Begriff, jedes Moment desselben setzt Gesetz und Gesetzespredigt, Gesetzesfordern und -fluchen, Gesetzesübertretung und Gesetzesverdammnis, Gesetzesverlorensein voraus. Erbarmen, Gnade, Christi Menschwerdung, Gehorsam, Leiden, Sterben, seine ganze stellvertretende Bemühtung, kurz alles an Christo, das Evangelium im ganzen und einzelnen, setzt die aus dem Gesetz resultierenden Begriffe und Dinge: Sünde, Schuld, Verdammnis beim Menschen als tatsächlich vorhandene und schrecklich wirkliche voraus. Das Evangelium fängt erst dort an, wo das Gesetz seine Arbeit getan hat, nimmt den Menschen nur und ausschließlich aus den Händen des Gesetzes, kann ihm anders gar nicht beikommen. Nur an den vom Gesetz Gebundenen, Beschlossenen kann es heran, denn nur auf den hat es Bezug und Geltung und Kraft. Bei dem außerhalb des Gesetzes Stehenden, dem Gerechten, findet es absolut keine Beschäftigung, fällt es zu Boden, wird es absurd. Es ist wesentlich Korrelat des Gesetzes, wo dies nicht ist, gibt es kein Evangelium.

Nun könnte man aus dieser wesentlichen Beziehung des Evangeliums auf das Gesetz antinomistische Gedanken schöpfen, die besondere Predigt des Gesetzes für überflüssig halten und meinen, daß man „Sünde strafen, Reu und Leid nicht aus dem Gesetze, sondern

allein aus dem Evangelio lehren solle“ (J. C. II. Sol. Decl. V, p. 636). Aber mit Recht weist unser Bekenntnis das, unter ausführlicher Begründung, ab. Denn obwohl es wahr ist, daß das Evangelium die Predigt des Gesetzes bestätigt, und daß es keine „ernstlichere, schrecklichere Anzeigung und Predigt Gottes Zorns über die Sünde denn eben das Leiden und Sterben Christi seines Sohnes geben kann, so ist doch einerseits dies alles, so lange es Gottes Zorn predigt und den Menschen schreckt, noch nicht des Evangelii, noch Christi eigene Predigt, sondern Moses und das Gesetz über die Unbußfertigen; andererseits ist das Evangelium und Christus ja nicht geordnet und gegeben zu schrecken, noch zu verdammen, sondern die, so abgeschreckt und blöde sind, zu trösten und aufzurichten (ibid. aus Luther über 5. p. Trin.). Wie die Ordination den Beruf eines Pastors wohl bestätigen, aber nicht ersetzen kann, so bestätigt das Evangelium zwar das Gesetz, kann und soll es aber nicht ersetzen und verdrängen. Die „Anzeigung und Predigt Gottes Zorns über die Sünde“ aus dem Leiden und Sterben Christi mag die aus dem Gesetz gewonnene Sündenerkenntnis bei den Bußfertigen wohl vertiefen und veredeln, aber sie vermag die gesetzliche Sündenerkenntnis und das nötige verzweifelnde Erschrecken bei den Unbußfertigen nicht zu schaffen. Die kommt allein aus dem Gesetz als solchem. Nur dies verschließt und fesselt den Sünder unter die Sünde so, wie das Evangelium ihn vorfinden muß.

Wir dürfen darum nicht meinen, daß wir die Heiden, die gottlose Welt, die Abtrünnigen, die Gefallenen in der eignen Gemeinde lediglich mit der Predigt des Evangeliums bekehren könnten. Der Befehl des Herrn: „Predigt das Evangelium aller Kreatur“ ist a potiore parte geredet und schließt das Gesetz nicht aus, sondern ein. Auch die Tatsache, daß der natürliche Mensch, auch der Heide, das Gesetz noch im Gewissen und damit auch noch eine gewisse Sündenerkenntnis, Schuldbewußtsein und Angst vor Gott hat, macht die besondere Predigt des Gesetzes nicht überflüssig. Es reicht das alles nicht aus, den Menschen zu dem äußersten Verzagen zu bringen, in welchem das Evangelium ihn vorfinden will. Bei dem äußerst geringen Quantum und der verkehrten Art der Sündenerkenntnis des natürlichen Menschen nehmen Weisheitsdünkel und Selbstgerechtigkeit, Weltliebe und Sündenlust doch das Herz dermaßen ein, daß er — ohne die besondere Verkündigung des Zornes Gottes — sicher dahinlebt, sich in tausend falschen Hoffnungen wiegend und das Evan-

gelium als Torheit verachtend. Nein, die Welt will noch nicht einmal aus dem besonders geoffenbarten und gepredigten Gesetz ihr Elend erkennen. Die Abtrünnigen Israels haben ein härteres Angesicht denn ein Fels und wollen sich nicht bekehren; Gott schlägt sie, aber sie fühlen's nicht, er plagt sie, aber sie bessern sich nicht (Jerem. 5, 3), ja, sie machen des Abweichens nur desto mehr, je härter er sie schlägt (Jes. 1, 5); wie sollten denn die Heiden ohne besondere Gesetzespredigt zu dem Verzagen kommen, das sie dem lockenden Evangelium in die Arme treibt! Sind sie doch Leute, die nicht nur das, was sie nach ihrer Erkenntnis von der Gerechtigkeit Gottes als des Todes würdig erkennen, selbst tun, sondern auch an denen, die es tun, Gefallen haben, Röm. 1, 32.

Gott hätte das Gesetz doch nicht noch besonders geoffenbart, wenn er es nicht besonders hätte gepredigt haben wollen. Er hätte bei der Gesetzgebung nicht so viele Zeichen seines Ernstes und Zornes gegen die Übertreter kundgegeben, nicht so schreckliche Drohungen und Flüche darangehängt. Und nachdem er es besonders geoffenbart, hat er es immer und immer wieder durch seine Propheten besonders predigen lassen. „Rufe getrost, schone nicht, erhebe deine Stimme wie eine Posaune und verkündige meinem Volk ihr Übertreten und dem Hause Jakobs ihre Sündel.“ Jesai. 58, 1. Johannes der Täufer muß als besonderer Prediger des Gesetzes dem erscheinenden Heilande vorhergehen und ihm den Weg bereiten. Der Herr selbst legt nicht nur das Gesetz aus, sondern ruft auch ein Wehe über das andere auf die verstockten Pharisäer und die Städte, die sein Evangelium verworfen haben, herab. Ja, die evangelische Verheißung: Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, geht über in ihre gesetzliche Rehrseite: Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden, Mark. 16. Und den Auftrag Christi an die Apostel, der Welt das Evangelium zu predigen, faßt Petrus in das *B w i e s a d j e* zusammen: „Er hat uns geboten, zu predigen dem Volk und zu zeugen, daß ER ist verordnet von Gott, ein Richter der Lebendigen und der Toten,“ — das ist das *G e s e t z* —, und das andre ist das *E v a n g e l i u m*: „Von diesem zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen.“

So finden wir ja denn auch keinen Propheten oder Apostel, der des Gesetzes geschwiegen und ausschließlich das Evangelium gepredigt hätte. Um von den Propheten und Christo selbst zu geschweigen, so

hat Petrus in seinen ersten, für die spätere Zeit typischen, Predigten in Jerusalem mitten hinein in das Evangelium das Gesetz scharf gepredigt, wie ein Blick auf die ersten Kapitel der Apostelgeschichte lehrt. Ebenso macht's Stephanus, Akt. 7, und Paulus in allen seinen Predigten und Briefen.

So gibt es gar keine Entschuldigung für diejenigen, die da meinen, es sei nicht nötig, den Ungläubigen extra ihre Sünden auf den Kopf zuzufügen und ihr Wesen besonders zu verdammen, das Evangelium sei ja doch allein die Kraft Gottes zur Seligkeit, und es genüge, das der Welt klar kund zu tun. Diese Meinung hat ihren Grund nicht in der Schrift, sondern in der eignen Klugheit, die aus Menschenfurcht und Kreuzesflucht geboren ist.

Viel größeren Schein der Berechtigung hat die Unterlassung der besonderen Gesetzespredigt bei gefallenen und abtrünnigen Gemeindegliedern. Die haben doch das Gesetz in seiner geoffenbarten Gestalt reichlich kennen gelernt und wissen es. Wozu da noch besondere Gesetzespredigt? Aber auch das ist eigne Klugheit. Handelt es sich um Unbußfertige — und von solchen allein reden wir hier — so können wir uns der Pflicht nicht entschlagen, die begangene Sünde als das darzustellen, was sie ist, und dem Unbußfertigen den Zorn Gottes anzukündigen. Anders kann er nicht zur Buße kommen. Hier von der Sünde schweigen und den Unbußfertigen mit der Liebllichkeit des Evangeliums allein gewinnen wollen, heißt Gottes Ernst und Heiligkeit verleugnen, seine Drohung verschweigen, heißt heucheln, geistliche Kurpfuscherei treiben, den armen Menschen zu fleischlicher Sicherheit anstatt zum Glauben führen und die Perlen vor die Säue werfen. Den Unbußfertigen gehört unter allen Umständen das Gesetz, 1. Tim. 1, 9ff, und zwar z u n ä c h s t, darnach erst das Evangelium.

Und es gibt wohl Pastoren, — gottlob nicht bei uns — die jede Zucht in Lehre und Leben für etwas Gesetzliches, Unberechtigtes halten, die alles mit dem Evangelium allein regieren, niemand strafen, keinen ausschließen, alles mit dem Evangelium tragen, zudecken, bessern wollen. Das ist nicht evangelische Art, sondern Verleugnung der Wahrheit. Von ihnen gilt das Wort: „Stumme Hunde sind sie, die nicht strafen können,“ Jesai. 56, 10. Die Folge davon ist, daß die Gemeinde ein wüster Haufe, ein Babel wird, wie die landeskirchlichen Gemeinden Deutschlands, und daß die Seelen zugrunde gehen.

Nein, nein, nicht das Gesetz allein, das macht aus den Unbe-



kehrten nur Pharisäer oder verzweifelte Judassen; aber auch nicht das Evangelium allein, das bestärkt nur die Sünder in der fleischlichen Sicherheit, sondern Gesetz und Evangelium zusammen, eins immer gleich in rechter Weise auf das andre bezogen: das Gesetz als ein Suchmeister auf Christum, das Evangelium als die Rettung aus des Gesetzes Fluch, — das ist das seligmachende Wort, die Kraft Gottes zur Seligkeit für alle Unbekehrte, Verlorene.

Aber auch bei den Bekehrten, den gläubigen, frommen, lieben Gotteskindern, die mit allem Ernst ihre Seligkeit schaffen, müssen Gesetz und Evangelium zusammen gepredigt werden, auch sie können die besondere Gesetzespredigt nicht entbehren. — Aber steht nicht geschrieben: „Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern den Ungerechten?“ 1. Tim. 1, 9. Ja, und davon dürfen wir uns auch nicht das geringste abmarkten lassen. Wir Christen sind nicht nur vom Fluche (Gal. 3, 13), sondern auch von der Knechtschaft, vom Drang und Zwang des Gesetzes erlöst, Röm. 7, 1—6; Gal. 3, 25ff. Wir sind nicht mehr Knechte, sondern Kinder Gottes, und mündige dazu (Gal. 4, 1—7). Wir haben den Heiligen Geist empfangen, den Geist der Kindsjahre, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater, Röm. 8, 15f. Selbst als Lehrmeister für das, was Gott gefällig und mißfällig ist, brauchen wir Christen, als solche, das äußerliche Gesetz nicht mehr. Durch die Bekehrung und Erleuchtung des Heiligen Geistes sind wir alle von Gott gelehrt (Joh. 6, 45; Jes. 54, 13), sein Gesetz ist in unser Herz geschrieben und in unsern Sinn gegeben, daß keiner den andern zu lehren braucht, sondern alle groß und klein, Gott kennen (Jerem. 31, 33f). Das ist uns durch das Evangelium gegeben, das uns Gott wieder im Glauben als das einige große Gut kennen lehrt, als welchen ihn das erste Gebot darstellt. — Aber es ist doch nicht zu vergessen, daß dies alles nur von uns Christen gilt, so fern wir Christen, wiedergeboren, geistlich sind. Das sind wir aber nicht ganz, sondern nur zum Teil. Wir haben noch sehr viel von dem bösen Fleisch, dem alten Adam, an und in uns, der von des Gesetzes Lehre nichts wissen, von seinem Gebieten und Verboten nichts hören, sondern immer den Irrweg, das Gegenteil will, ja allezeit dem Gesetz widerstrebt. Und um deswillen können auch wir Christen das Gesetz weder als Lehre, noch als Zwang, noch als Fluch entbehren, sondern es muß bei uns stets als besondere Predigt im Schwange gehen. Nirgends ist darüber besser geschrieben als in unserm Bekenntnis, F. C. Gyt. p. 536ff und Sol.

Decl. 639, in dem 6. Artikel „Vom dritten Brauch des Gesetzes,“ worauf wir hier verweisen. Es wird zum Schluß der Epitome und Deklaration „als eine schädliche, christlicher Zucht und wahrhaftiger Gottseligkeit widerwärtige Lehre und Irrtum verworfen, wann gelehrt wird, daß das Gesetz obgemeldter Weise und Maß nicht bei Christen und Rechtgläubigen (vere credentibus), sondern allein bei den Ungläubigen, Unchristen und Unbußfertigen getrieben werden soll.“ Nur darauf möchten wir hier noch besonders hinweisen, daß das Bekenntnis großen Nachdruck darauf legt, daß uns Christen um des alten Adams willen das Gesetz nicht nur als Lehre und Spiegel unsrer Sünden, sondern auch als Zwang und Drohung immer vorgehalten werden muß. Epitome 537, 3. „Dann der alte Adam, als der unstillig streitig Esel, ist auch noch ein Stück an ihnen, das nicht allein mit des Gesetzes Lehre, Vermahnung, Treiben und Dräuen, sondern auch oftmals mit dem Knüttel der Strafen und Plagen in den Gehorjam Christi zu zwingen, bis das Fleisch der Sünden ganz und gar ausgezogen . . . wird.“ Sol. Decl. 645.

So muß denn die regelmäßige öffentliche Predigt in der christlichen Gemeinde auch Gesetzespredigt sein, schon deshalb, weil der äußeren Kirche immer Heuchler beigemischt sind und hie und da doch auch ganz unchristliche Weltleute in die Predigt kommen; aber auch wegen des Fleisches der lieben Kinder Gottes. Sie bedürfen fortlaufend der Belehrung aus dem Gesetz, damit sie immer besser prüfen können, welches da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gotteswille. Ja, das Gesetz muß in seinen Tiefen aufgedeckt, wie seinem ganzen Umfange nach gezeigt werden. Unsere Christen müssen zu einer gründlichen Gesetzeserkenntnis kommen und nicht bei den äußeren Buchstaben stehen bleiben. Daher hat es in unserer lutherischen Kirche je und je besondere Katechismuspredigten, in denen insonderheit auch die zehn Gebote ausgelegt werden, gegeben. Die Episteln des Kirchenjahres bieten gerade zu Gesetzespredigten besonders häufig Gelegenheit, und diese brauchen darum noch lange nicht geschliche Predigten zu werden. Es gilt ja bei den Christen immer tiefere Sündenerkenntnis zu schaffen, damit sie immer demüthiger werden und auch die weltläufigen Sünden immer mehr meiden lernen. Es gilt, sie zu der zarten Gewissenhaftigkeit zu erziehen, die in keine Sünde willigt und auch die sogenannten kleinsten Sünden groß achtet. Das geschieht ja vor allen Dingen durch's Evangelium; aber sofern die Erkenntnis dessen, was Sünde ist, und

was die Sünde ist, dazu gehört, kommt sie aus dem Gesetz. Darum muß den Christen das Gesetz immer wieder als ein Spiegel vorgehalten werden, der auch in die geheimsten Winkel des bösen Herzens hineinleuchtet und alle arge Lust, ja die Erbsünde als den rechten Hauptgrewel offenbart, damit ihnen die tägliche Buße nicht als überflüssig erscheint, sondern immer ernster und gründlicher werde. Sie sollen in allen Verhältnissen des Lebens, in jedem Stand und Beruf, in jeglichem Verkehr mit der Welt unter all den falschen moralischen Anschauungen, die sie umgeben, den rechten Weg zu wandeln imstande sein und mitten unter diesem unschächtigen Geschlecht scheinen als Lichter in der Welt. Ja, sie sollen an ihrer inneren Heiligung arbeiten, durch den Geist des Fleisches Geschäfte töten und sich in allen Tugenden unaufhörlich üben. Die Kraft dazu kommt aus dem Evangelium, den Weg dazu weist den noch nicht ganz Geistlichen das Gesetz, unseres Fußes Leuchte und das Licht auf unserm Wege.

Ebenso bedürfen die Einzelnen in der Gemeinde, auch wenn sie treue Christen sind, des Gesetzes Lehre, wo sie den Weg nicht wissen, des Gesetzes Strafe, wo sie straucheln oder lässig sind, ja auch der Warnung vor Sünden, Irrlehren, Unglauben, Weltwesen, der Drohung mit Gottes Zorn und Strafe, wo sie geneigt sind, dem Fleisch den Willen zu lassen. Ja, Gott schlägt sie wohl selbst mit Strafen und Plagen, wenn sie irre gehen, und zwingt den alten Menschen, der sich nicht reden lassen will, wenigstens äußerlich zum Gehorsam, der freilich als solcher vor Gott nichts wert ist, wie der oben zitierte Paragraph der Konfordinformel anmerkt. So geht also auch die geistliche Erziehung der Christen zur Vollkommenheit ohne das Gesetz nicht von statten.

Aber freilich darf nun bei ihnen noch viel weniger als bei den Unwiedergeborenen das Gesetz mehr als Magd sein wollen. Wo es mehr will als die Christen nach dem Fleisch lehren, bespiegeln, warnen, mit Drohen und Plagen zum Gehorsam zwingen, wo es sich geberdet, als könnte es irgendwelche geistliche Früchte schaffen, da geht alles ins Verderben. Der Christen eigentliche Predigt ist das Evangelium. Aus dem allein ziehen sie durch den Glauben Licht und Lust, Saft und Kraft zum geistlichen Leben. Ja, der Glaube selbst lebt nur aus dem Evangelium, zu keinem Teil aus dem Gesetz. Darum darf das Gesetz bei der Christenheit noch viel weniger als bei der ungläubigen Welt allein oder auch nur als Hauptsache gepredigt und gehandhabt werden. Sobald das Gesetz den Weg zu gott-

gefälligen Wandel gezeigt hat, muß das Evangelium kommen und dem Christen Lust und Kraft dazu darreichen. Sobald das Gesetz die Sünde offenbart hat, muß das Evangelium die Vergebung dazu sprechen und die Buße wirken. Alles Gesetz soll nur der Gnade Raum machen und ihr die Herrschaft über den Gläubigen allein überlassen.

Wir kommen zum andern Stück. Gesetz und Evangelium müssen rein von einander geschieden, sie dürfen nicht ineinander gemischt werden. In das Gesetz darf nicht ein Stück Evangelium, und in das Evangelium darf nicht ein Stück Gesetz gemischt werden. Aus dem Vorstehenden ist klar, daß damit nicht die Verbindung von Gesetz und Evangelium zum Zwecke der Bewirkung der Buße und der Heiligung gemeint ist. Es soll vielmehr heißen, daß in das Gesetz nichts von der Art des Evangeliums und in das Evangelium nichts von der Art des Gesetzes hineinkommen darf. Das Gesetz darf keinen evangelischen und das Evangelium keinen gesetzlichen Ton oder Klang haben. Das Gesetz darf nichts von seiner Schärfe und das Evangelium nichts von seiner Süßigkeit verlieren.

Und es heißt nun schon ein Stück von der Härte des Gesetzes abbrechen, wenn man es dem Umfange nach schmälert, es nicht alle Seiten des Wandels oder alle Triebe des Herzens umfassen läßt, brechen, wenn man es dem Umfange nach schmälert, es nicht alle Seiten des Wandels oder alle Triebe des Herzens umfassen läßt, wenn man dies oder jenes Stück als ungeboden oder verboten hinstellt, was doch Gott geboten oder verboten hat. So sind nach dem Sprichwort Gedanken wohl vor Menschen, aber nicht vor Gott zollfrei. So ist nicht nur der grobe Pelagianismus und Semipelagianismus sondern auch der leiseste Synergismus, der dem natürlichen Menschen noch irgendwelche geistliche Kraft läßt, und sei es auch nur die Melancthon'sche facultas se applicandi ad gratiam oder die Schmidt'sche „ethische Persönlichkeit“ oder die ohioische Fähigkeit des unwidergeborenen Menschen, unter der vorlaufenden Gnade mit den geschenkten Gnadenkräften sich für die Gnade zu entscheiden oder das mutwillige Widerstreben zu lassen, — eine widerschriftliche Abschwächung des Gesetzes, eine Zeugnung des vom Gesetz klar gelehrteten totalen erbündlichen Verderbens, des geistlichen Todes und der grimmigen Gottesfeindschaft des natürlichen Menschen, die dem Evangelium ebensobviel Kraft und Ehre

raubt, als sie dem Menschen, den sie dem Urteil des Gesetzes entzieht, zuschreibt. Das ist mehr als „eins dieser kleinsten Gebote auflösen,“ es heißt das ganze Urteil des Gesetzes über den ungeistlichen Zustand des natürlichen Menschen auf den Kopf stellen, in diesem Stück Gesetz und Evangelium unwirksam machen und den unwidergeborenen Menschen durch Vortäuschung eigener geistlicher Kräfte am gänzlichen Verzagen an sich selbst hindern und mit einer falschen, selbstgemachten Befeuerung betrügen. Der Synergismus ist vom groben Pelagianismus, vom Humanismus, Deismus, Nationalismus, von der Logenreligion nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden. Er ist eine feine, versteckte, diese sind eine grobe, offene Aufhebung des Gesetzes und damit eine Verderbung des seligmachenden Wortes Gottes.

In dasselbe Gebiet fällt auch die Abschwächung der Inten-  
sivität des Gesetzes. Die Schrift hat eine ausführliche Lehre vom Zorn Gottes. Er zürnt über jede Sünde, auch über die Erb-  
sünde. Sein Zorn brennt bis in die unterste Hölle. Er hat auf jede, auch auf die geringste Sünde, vor allem auf die Erbsünde, den Tod, das zeitliche Verderben und die ewige Pein, gesetzt, ja er hat schon alle Menschen ohne Ausnahme der Hölle zugesprochen. Wer nun die Erbsünde als gar keine oder geringe Verschuldung darstellt, wer die Tat-sünde mit der Erbsünde, eine Sünde mit der andern entschuldigt, wer nicht glaubt und nicht predigt, daß Gott so sehr zürnt, daß er unsere Missetat vor sich stellt, unsere unerkannte Sünde in das Licht vor seinem Angesicht; wer Sünden beschönigt, abschwächt, wer die Ewigkeit der Höllestrafe leugnet, wer ein Fegefeuer zwischen Himmel und Hölle einschleibt, einen Entwicklungszustand nach dem Tode lehrt, wer Gott so darstellt, als meine er es nicht ernst mit seinen Drohungen, als sei er viel zu gütig und liebevoll, als daß er um Sünde und Unglaubens willen Tod und Verdammnis über Menschen verhängte, als sei er zufrieden, wenn man sich nur einigermaßen ehrlich bestrebe, ein tugendhafter Mensch zu sein; der mischt evangelische Gedanken ins Gesetz und hebt Gesetz und Evangelium auf. Und wir christlichen Prediger sind besonders in der Gefahr, das Evangelium so ins Gesetz zu mengen, daß wir Christum zum Lückenbüßer für den zur Erfüllung des Gesetzes zu schwachen Menschen machen, in dem Sinne: Tue soviel du vermagst, im übrigen vertraue auf Christum, der gekommen ist, die Sünder, die schwachen Menschen, selig zu machen. Auf derselben Linie liegt auch der falsche Trost, den wir uns

so gern selber machen, daß wir bei unserm sonstigen christlichen Wandel dieser oder jener Lust noch fröhnen dürften, ohne in Gottes Zorn zu fallen, oder die Buße, in dem Gedanken, daß Gott ja eben nicht gleich heute die Gnadenpforte schließen werde, aufschieben. — Kurz, wo man von dem Eifer oder dem Inhalt von den Forderungen oder der Geltung des Gesetzes etwas abstreicht, sei es durch rein menschliche Abschwächungen oder durch Sineinmischung evangelischer Gedanken, da ist dem Gesetz das Handwerk gelegt und dem Sünder der Weg zur Buße verbaut. Unbußfertigkeit in einem Stück des Gesetzes ist Unbußfertigkeit überhaupt, und das seines Erntes beraubte Gesetz ist nicht mehr das zweischneidige Schwert, das Seele und Geist durchdringt und scheidet, d. i. zersetzt, wie es Hebr. 4, 12 geschildert wird. Das Gesetz muß so rein von aller Gnade, Geduld, Nachsicht, so völlig in seiner unerbittlich fordernden, verdamnenden Eigenart gepredigt werden bei Christen und Unchristen, daß jeder Hörer mit David sagen muß: „Ich fürchte mich vor dir, daß mir die Haut schaudert,“ Ps. 119, 120.

Noch viel weniger darf in das Evangelium ein gesetzlicher Ton kommen, wenn es nicht in seinem Wesen aufgehoben und in seiner Wirkung vernichtet werden soll.

Und das geschieht sofort, sobald man den evangelischen Verheißungen auch nur die leiseste Bedingung anhängt. Es ist früher nachgewiesen worden, daß das Evangelium seinem Wesen nach ebenso unbedingte Gnade spendet, wie das Gesetz über den Sünder unbedingten Fluch ausspricht. Auch der Glaube ist nicht Bedingung, sondern Wirkung der unbedingt durch's Wort gesprochenen Absolution. Das wollen wir hier kurz wiederholen. Der deskriptive Satz: „Wer glaubt wird selig“, kann an sich evangelisch oder gesetzlich verstanden werden. Evangelisch gefaßt ist er nur dann, wenn er der Gerechtigkeit durch eigne Werke entgegengestellt wird, und dann ist er keine dem Menschen gestellte Bedingung der Rechtfertigung, sondern ein Stück der Lehre von der freien unbedingten, kostenlosen Gnade und gerade dafür Beweis, daß wir ohne jede Leistung von unserer Seite, allein und vollkommen aus Gnaden selig werden, wie Paulus Röm. 4, 16 argumentiert: „Derhalb muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen, auf daß sie sei aus Gnaden und die Verheißung festbleibe allem Samen.“ Das Gesetz verheiß auch Gnade, aber unter der Bedingung des Gehorsams. Diese Verheißung blieb nicht fest, weil der Gehorsam

ausblieb, auf den sie gebaut war. Wäre das Evangelium wieder eine durch menschliche Leistung bedingte Verheißung, so bliebe sie ebensowenig fest wie die erste. Nur dann kann sie festbleiben, wenn sie durch keine menschliche Leistung bedingt ist, wenn sie durch den Glauben kommt. Und nur dann kann die Gerechtigkeit aus Gnaden kommen, aus absolut frei gewährter Gunst, wenn sie nicht durch Werke, sondern durch den Glauben uns zu teil wird. Man muß mit Blindheit geschlagen sein, wenn man nicht sieht, daß hier der Glaube nicht eine gesetzliche Forderung, eine Bedingung der Rechtfertigung, sondern das aller gesetzlichen Bedingung entgegengesetzte Aneignungsmittel der bedingungslos, ganz frei dahin geschenkten Gerechtigkeit ist. Derhalb muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen, weil sie eine bedingungslose in ihrer Natur ist, und weil die Verheißung allem Samen fest, sicher bleiben soll. Wer daher den Glauben als eine Bedingung der Rechtfertigung predigt, der stellt an den zu rechtfertigenden Menschen eine Forderung, das heißt, er predigt ihm das Gesetz, und zwar das höchste, das erste Gebot, gerade da, wo er ihm nichts als das reine Evangelium, die freie, bedingungslose Absolution verkündigen sollte. Er hat das Gesetz ins Evangelium gemischt, dies in seinem Wesen aufgehoben, seine rechtfertigende, glaubenwirkende Kraft zerstört, das Zustandekommen des Glaubens durch sein gesetzliches Fordern desselben verhindert. Denn der Glaube läßt sich durch keine Forderung, sondern nur durch evangelische, unbedingte, göttliche Zusicherung der Gnade ins Dasein rufen, durch's Evangelium allein, unverderbt durch Einmischung von Gesetzeselementen. Und er läßt sich auch nur durch ein solches Evangelium erhalten und mehren. Wie durch ein bedingtes Evangelium niemand zum Glauben kommen kann, so kann konsequenterweise niemand im Glauben bleiben; dem der Glaube immer als eine Bedingung der Rechtfertigung vorgepredigt wird. Der Glaube ist wesentlich Gnaden zuversicht, Gnaden gewißheit. „Ich weiß, an welchen ich glaube, und bin gewiß, daß er kann mir meine Beilage bewahren bis an jenen Tag,“ 2. Tim. 1, 12; Röm. 8, 35ff. Da redet Paulus allein und ganz aus dem Evangelium heraus. Er will sich und andre mit Trübsal beladene, angefochtene Christen trösten. Er stützt sich (siehe besonders die Römerstelle) dabei auf die evangelischen Verheißungen Gottes. Die sind unbedingte. Der treue Gott hat ihm und allen seinen lieben Kindern im Evan-

lium verheißten: „Fürchte dich nicht, ich bin mit dir; weiche nicht, denn ich bin dein Gott; ich stärke dich, ich helfe dir auch, ich erhalte dich durch die rechte Hand meiner Gerechtigkeit,“ Jesaja 41, 10. Und diese Verheißung steht nicht auf vorausgesehenen menschlichem Wohlverhalten, Beharren im Glauben oder sonst etwas, sondern ganz allein und ausschließlich auf Gottes freiem, freiwilligem Erbarmen, das nur in ihm selbst, in seinem gnädigen Wohlgefallen in Christo, seinen Grund hat. Ja, sie ist uns gegeben angesichts all unseres vorausgesehenen Übelverhaltens der Gnade gegenüber, zum Trost gegen alle Bosheit unseres Fleisches, der Welt und des Satans. „Nicht daß du mich gerufen hättest, Jakob, oder daß du um mich gearbeitet hättest, Israel. Mir zwar hast du nicht gebracht Schafe deines Brandopfers, noch mich geehret mit deinen Opfern u. s. w. . . . . Ja, mir hast du Arbeit gemacht in deinen Sünden, und hast mir Mühe gemacht in deinen Missetaten; ich, ich tilge deine Übertretung um meinetwillen, und gedenke deiner Sünden nicht,“ Jesai. 43, 22ff. Dies eine Wort stehe hier als Repräsentant all der evangelischen Verheißungen, die uns die Erhaltung im Glauben, gegenüber all den bösen Tücken des Teufels, der Welt und unseres Fleisches zusichern. Diese Zusicherungen sind unbedingte, wie alle evangelischen Verheißungen, alle Gnade. Ist das wahr, so kann ich mich auch unbedingt darauf verlassen. Die Glaubensgewißheit ist — und das sei hier mit Absicht einmal klar ausgesprochen — ihrer Art und Natur nach eine **unbedingte**, ebenso unbedingt wie die Verheißungen, auf denen sie steht. So ist auch die Gewißheit betreffs der Zukunft, betreffs meiner Erhaltung im Glauben, die Paulus 2. Tim. 1, 12 mit der Gewißheit des gegenwärtigen Gnadenstandes verbindet (wie sie ja eigentlich ein und dasselbe Ding ist), eine **unbedingte, ganz unbedingte**, weil Gottes Verheißung, mich bis ans Ende zu erhalten, eine ganz unbedingte ist.

Aber da kommt nun der groß erscheinende Einwurf: Steht denn nicht auch geschrieben: „Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben,“ Offenb. 2, 10. „Halte was du hast, daß niemand deine Krone nehme. Wer überwindet, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes,“ Offenb. 3, 11f. „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern,“ Philipp. 2, 12? Sagt nicht Paulus neben 2. Tim. 1, 12 auch das andere Wort 4, 7. 8: „Ich habe einen guten Kampf gekämpft, ich habe



den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten: hinfort, d. i. daraufhin, ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit u. s. w.?" „Wer aber beharret bis ans Ende, der wird selig," Matth. 10, 22? — Ist nicht in all diesen und tausend anderen Stellen die Seligkeit den Christen bedingt verheißen, nämlich unter der Bedingung der Treue, des Kämpfens, des Beharrens? Wir antworten: Ganz offenbar! Ja, aber ist denn nun eben deshalb nicht auch alle Seligkeitsgewißheit notwendig eine bedingte, nämlich durch unsere Christentreue bedingt? Wir sagen **N e i n** und tausendmal **N e i n**! Wer hier **J a** sagt, offenbart damit nur, daß er Gesetz und Evangelium nicht zu scheiden versteht, daß er gar nicht merkt, daß er das Gesetz ins Evangelium gemengt und dies durch jenes verderbt hat. Er hat den verhängnisvollen Fehler begangen, die sogenannte evangelische **E r m a h n u n g** für die reine evangelische **V e r h e i ß u n g** anzusehen. Dies ist ein Punkt, in dem weit und breit Unklarheit in der ganzen Christenheit und leider auch in so großen Theilen in der lutherischen Kirche herrscht. Wir wollen hier zur Klärung folgendes sagen. Es gibt **d r e i e r l e i** **F o r m** der göttlichen Lehre. Die **e r s t e** ist das absolut fordernde und verdammende Gesetz, das allen Unwiedergeborenen und allen Christen, sofern sie noch unwiedergeboren sind, gepredigt werden soll. Die **z w e i t e** ist das absolut freisprechende, absolvierende Evangelium, das allen vom Gesetz Erschreckten, ob sie noch unbekehrt oder schon Christen sind, verkündigt werden soll, damit sie glauben und ihrer Seligkeit ganz gewiß — und wenn man's recht verstehen will —, **a b s o l u t** gewiß werden. Die **d r i t t e** **F o r m** ist die **e v a n g e l i s c h e** **V e r m a h n u n g**, dadurch die Christen zur Heiligung ermuntert werden sollen. Sie besteht aus einer der gegenwärtigen Art des Christen entsprechenden **V e r b i n d u n g** von Gesetz und Evangelium. Der Christ in diesem Leben ist, konkret gefaßt, eine Verbindung von Geist und Fleisch, ist ein neuer und ein alter Mensch in ein und derselben Person. Sofern er Geist, wiedergeboren, von Gott geboren, göttlicher, geistlicher Art ist, braucht er gar kein Gesetz mehr, lebt er rein aus dem Evangelium durch den Glauben. Sofern er aber noch Fleisch ist, ist das Evangelium ihm lauter Gift, braucht er lauter Gesetz und nichts als Gesetz. Als geistlich und fleischlich zugleich braucht er beides: Evangelium und Gesetz in der rechten Verbindung, — wenn auch immer in reiner Scheidung von einander. Nun ist er nicht zu gleichen Hälften Geist und Fleisch, sondern der Geist überwiegt in ihm, ist das ihn

regierende, beherrschende Prinzip, während das Fleisch zwar noch sehr stark in ihm ist, aber ihn nicht beherrscht, sondern ihm nur anfleht und ihn träge macht zu allem Guten. Damit nun der der Hauptfache nach geistliche aber noch mit dem Fleisch behaftete Mensch in der Heiligung immer vollkommener werde, will Gott sein doppeltes Wort: Gesetz und Evangelium als Ermahnung, d. h. so auf ihn anwenden, daß das Gesetz ihm, sofern er noch Fleisch ist, immer zeige, wie er wandeln, was er tun, wohin er streben, wozu er die Geisteskraft, die in ihm ist, anwenden solle; und daß das Evangelium ihm, sofern er vom Geist regiert wird, immerdar Lust und Kraft zu allen vom Gesetz gewiesenen guten Werken gebe. Auf gleicher Linie liegt, denselben Grund und denselben Zweck hat die an den Christen gerichtete ernste aber evangelische Warnung und Drohung, wenn z. B. Paulus sagt: „Wo ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben müssen,“ der er gleich die in Form der Verheißung gegebene Ermahnung anfügt: „Wo ihr aber durch den Geist des Fleisches tötet, so werdet ihr leben,“ Röm. 8, 13. — Auch die ausgeführte Warnung und Drohung, die Züchtigung (F. C.: „Strafen und Plagen,“ 645), ist nichts anderes. — Darum verbinde denn Gott sein Gesetz und sein Evangelium beim Christen zu der evangelischen Ermahnung, Warnung, Drohung, Züchtigung, damit wir seine Heiligung erlangen und immer vollkommener werden in der Gesetzeserfüllung. Aber man merke nun wohl: die evangelische Ermahnung ist weder bloßes Gesetz noch bloßes Evangelium, sondern eine eigentümliche Verbindung beider; und sie hat zum Zweck nicht die Heilsgewißheit des vom Gesetz geängsteten Sünders, sondern die Heiligung, die Gesetzeserfüllung. Sie hat nicht notwendig die Form: tue das, so wirst du leben, sei getreu, so will ich u. s. w., wenn ihr das Fleisch tötet, so werdet ihr leben, — also die Form von Gesetz und Verheißung. Es ist dem Sinne nach genau dasselbe, wenn Paulus Röm. 12, 1 sagt: „Ich ermahne euch durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer u. s. w.“ Hier wie dort und dort wie hier ist die Vorschrift Gesetz, das Motiv zum Tun das Evangelium. Oder Philipp 2: „Schaffet, daß ihr selig werdet . . . ., denn Gott ist es, der in euch wirket u. s. w.“ Oder auch die Seligpreisungen der Bergpredigt. Das ist alles evangelische Ermahnung: Gesetz in der Vorschrift, Evangelium in der Begründung, letzteres nur mit dem Unterschied, daß die Gnade, die uns zum Tun bewegen

soll, das eine Mal in der Zukunft, das andere Mal in der Vergangenheit, das dritte Mal in der Gegenwart liegt.

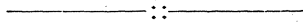
Und nun läßt man sich durch die Verheißungsform, in der das evangelische Element der Vermahnung oft erscheint, zu dem verhängnisvollen Fehler verleiten, zu glauben und zu behaupten, das Evangelium selbst sei eine bedingte Verheißung, weil ja geschrieben stehe: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden.“ Abermals: „Wer beharret bis ans Ende, der wird selig.“ Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben.“ Darum könnte auch die Heilsgewißheit immer nur eine bedingte sein. — Aber abgesehen von dem ersten Spruch: „Wer da glaubet u. s. w.“ der gar nicht mit den folgenden in eine Klasse gehört, weil er, als im Gegensatz zu aller Seligkeit durch die Werke stehend, reines Evangelium ist, so liegt hier die Verwechslung der halbgesetzlichen evangelischen Ermahnung mit der rein evangelischen Verheißung vor. Der gesetzliche Teil jener, der dem Christen um des alten Adams willen nötig ist, wird in die rein evangelische Verheißung, die an sich unbedingt ist, eingeschwärzt und das unbedingte Evangelium zu einem bedingten gemacht, und dann wird das so verfälschte Evangelium (das nun gar keins mehr ist) zu einem falschen Zweck mißbraucht: anstatt es zur Ermahnung bei dem zwar geistlichen, aber auch noch fleischlichen Christen anzuwenden und als Antrieb und Lockung zur Heiligung zu gebrauchen, wird es als Trost gegen Sündennot, Gefahr und Verderben der geängsteten, zerschlagenen Seele vorgehalten. So bekommt man aus reinem Unverstand über Art, Amt und Wirkung von Gesetz und Evangelium, durch Einmischung vom Gesetz ins Evangelium ein bedingtes Evangelium, bedingte Abjolution, bedingten Trost und — eine bedingte, durch eigenes Verhalten, eigene Treue bedingte Gnaden- und Heilsgewißheit heraus, die den Sünder konsequenterweise nie zum Glauben, zur Gewißheit, zum Frieden der Seele kommen, sondern ewig im Zweifel, in der Anfechtung, zwischen Himmel und Hölle schweben läßt.

Wir können summieren. Die rechte Scheidung von Gesetz und Evangelium ist die eine große, notwendige Kunst eines evangelischen Predigers. Kann er sie, so kann er ein treuer Diener und ein wirkames Werkzeug Christi zur Rettung vieler verlorenen Seelen werden; kann er sie nicht, so ist all sein Predigen und Seelsorgern geist-

liche Quacksalberei, die nur alles verdirbt. Darum müssen wir sie lernen. Sie ist eine leichte und zugleich schwere Kunst. Leicht, weil der Heilige Geist sie durch das mehr als sonnenklare Wort, ohne unser Zutun in uns schafft nach seinem Wohlgefallen; schwer, weil sie der Vernunft nicht eingeht und das Fleisch immer den Irrweg will. Bittet, so wird euch gegeben! Suchet — in der Schrift —, so werdet ihr finden. Sie läßt sich in eine dreifache Tätigkeit zerlegen: Das absolut fordernde und verdammende Gesetz predigen allen Unwiedergeborenen, auch den Wiedergeborenen, sofern sie noch unwiedergeboren sind, und also Zerschlagenheit bei ihnen wirken; das absolut absolvierende Evangelium predigen allen durch's Gesetz Erschrackten, Unwiedergeborenen und Wiedergeborenen, und so Glauben, Heilsgewißheit — unbedingte — hervorbringen; die Verbindung des fordernden Gesetzes und des verheißenden Evangeliums zu der evangelischen Ermahnung, Warnung, Drohung allein den geistlichen, aber noch mit dem Fleisch behafteten Kindern Gottes und so Heiligung schaffen.

Oder: Die christliche Lehre läßt sich in diese drei Sätze zusammenfassen: 1., Du bist verdammt! 2., Deine Sünde ist vergeben! 3., Darum sündige hinfort nicht mehr! — Das erste Stück ist das bloße Gesetz, das zweite das bloße Evangelium, das dritte die evangelische Ermahnung. Jedes Stück am rechten Ort predigen, das heißt Gesetz und Evangelium recht scheiden und verbinden und viele Seelen selig machen.

Aug. Pieper.



## Büchertisch.

**Großvaters Jugenderinnerungen**, wie seinen Kindern und Enkeln erzählt. Von Carl Mantheh-Zorn. Erster Teil: Abwärts. Zweiter Teil: Aufwärts. Northwestern Publishing House, Milwaukee. V und 277 und 294 Seiten. Jeder Teil, hübsch gebunden, 80 Cents.

Diese Büchlein gehören ihrer Form nach nicht eigentlich der theologischen, sondern vielmehr der belehrenden Unterhaltungsliteratur an, und der Verfasser macht auch in keinerlei Weise auf höhere Anerkennung Anspruch. Es ist ein schlichter, zuweilen fast formloser Bericht über die Jugendzeit Pastor Zorns bis auf den Tag, an dem er die Reise nach Indien antrat, um dort als Sendbote der Leipziger Mission zu wirken. Dennoch ist dieser ungekünstelte Bericht nicht nur so anziehend, daß man unwillkürlich von Kapitel zu Kapitel weiterreilt, sondern er zeigt dem Leser als an einem sehr klaren Beispiel, wie Gott in großer Gnade einen Menschen, der sich ganz von ihm wegberirrt hat, suchen, finden und endlich einen echten Theologen aus ihm machen kann, dessen fröhlicher Glaube fest auf das wahrhaftige Gotteswort gegründet war — und ist. So wirkt die Erzählung erbaulich auf den Leser, nicht am wenigsten, wenn er selbst Pastor ist. Zudem fügte es sich, daß der Verfasser während seiner Studienzeit mit vielen theologischen Größen zusammentraf; Männer wie Franz Delitzsch, Luthardt, Rahnis treten dem Leser entgegen und werden durch hochinteressante Mitteilungen scharf charakterisiert. Daher verdienen es die Büchlein, hier in empfehlender Weise angezeigt zu werden.

J. E.

**Dr. M. Luthers Sämtliche Schriften.** XXIII. Band: Haupt- = Sachregister, Spruchregister, Berichtigungen und Nachträge zu sämtlichen Bänden der St. Louiser Ausgabe von Luthers Werken. St. Louis, Concordia Publishing House. 1910.

Dieser Band von 2203 Kolonnen, in der übrigen Ausstattung den andern 22 Bänden der St. Louiser Lutherausgabe völlig gleich, bringt das großartige Unternehmen, das 1880 begonnen wurde, in vollwertiger Weise zum Abschluß. Der greise Redakteur der Lutherausgabe, Prof. A. F. Hoppe, der nahezu dreißig Jahre seines Lebens ganz der ihm übertragenen Aufgabe gewidmet hat, durfte sie bis zum Schlußstein ausführen. Der Registerband hat gewiß bisher jedem Theologen gefehlt, der fleißig die Quartanten der St. Louiser Ausgabe gewälzt hat und häufig irgend einen markanten Ausspruch Luthers so vergeblich suchte, wie man nach einer Nähnadel im Heuschaber sucht, nur weil er nicht wußte, in welcher besonderen Schrift der Ausspruch vorkommt. Derartige zeitraubende und ermüdende Arbeit dürfte künftig nicht mehr nötig sein. Mit staunenswertem Fleiße hat Prof. Hoppe in dem Hauptregister viele tausend Lutherstellen rubriziert

und eine fast vollständige Sachkonfondanz zur St. Louiser Ausgabe geliefert. Da er dabei nicht nur kurze Andeutungen über den Inhalt macht, sondern meist Luther wörtlich citiert, ermöglicht sein Register, daß man auch ohne Nachschlagen der angeführten Stellen einen enzyklopädischen Ueberblick über Luthers Ausführungen zu irgend einem Lehrpunkt bekommt. Die Ausführlichkeit des Registers mögen folgende Angaben veranschaulichen: Zu dem Stichwort *Glaube* bietet es 36 Kolonnen, zu *Kirche* 27 Kolonnen, zu *Luther* 69, zu *Papst* 90 Kolonnen, und zwar zerfällt jeder dieser Artikel, wie auch andere von ähnlichem Umfange, in Abschnitte, deren jedem eine besondere Inhaltsangabe an die Spitze gestellt ist. Leider ist das bei dem Artikel *Wort Gottes*, der über 40 Kolonnen füllt, nicht geschehen, auch nicht bei den mehr als 20 Kolonnen die von den *Werken* handeln; wahrscheinlich scheiterte in diesen Fällen der Versuch zu topischer Anordnung des Stoffes an unüberwindlichen Schwierigkeiten. Von vorzüglichem Werte ist auch das „*Sprachregister*, welches die bibl. Bücher und Schriftstellen anzeigt, die in Luthers Sämtlichen Schriften erklärt sind“; von diesem und dem Hauptinhaltsregister heißt es in der Vorrede: „Nachdem diese beiden Register vollendet waren, hat der Bearbeiter jede einzelne Stelle nachgeschlagen und richtiggestellt, so daß beim Gebrauch jedes vergebliche Nachschlagen und Suchen ausgesprochen ist.“ Was diese Versicherung zu bedeuten hat, weiß jeder, der das Waldfische Spruchregister mit seinen zahllosen Fehlerweisen kennen gelernt hat. Als Anhang gibt Prof. Hoppe 40 Kolonnen „Berichtigungen und Nachträge zu sämtlichen Bänden der St. Louiser Ausgabe von Luthers Werken“, ferner einen Brief als Nachtrag zu Bd. XXIa, und endlich als „Hilfsmittel zur richtigen Auflösung der Daten“ in Luthers Werken eine Quartabelle von 1514 bis 1546 und ein „alphabetisches Verzeichnis der in Luthers Schriften zur Zeitbestimmung gebrauchten Heiligennamen“, jedesmal mit Angabe des betr. Monatstages.

Wer die vollendete Lutherausgabe nebst dem Registerbände vor sich stehen hat, wird das Wort zu würdigen verstehen, mit dem Prof. Hoppe das wortwort des letzten Bandes abschließt: „Jetzt bleibt nur noch übrig, daß wir des allmächtigen Gottes nicht vergessen, sondern ihm für seine vielfache und große Barmherzigkeit Lob und Dank sagen, die er uns bei dem schweren Werke der Herausgabe der sämtlichen Werke Luthers in deutscher Sprache erwiesen hat. Und zugleich wollen wir den lieben HERRN bitten, daß er seinen Segen geben möge zum Laufe dieses Werkes, daß es nicht allein gekauft, sondern auch fleißig gebraucht werde, damit die reine lutherische Lehre erhalten und befestigt, auch weit ausgebreitet werde zur Erlangung der Seligkeit für viele, um Jesu Christi, unseres Heilandes willen. Amen.“

S.

Beiträge zur praktischen Behandlung der bibl. Geschichte. Neues Testament. Von W. Wegener, Lehrer an der ev.-luth. Immanuelsschule zu St. Charles, Mo. St. Louis, Concordia Pub. House. 1910.

Der Verfasser sagt in seiner Vorrede u. a.: „Es ist Wunsch und Absicht des Verfassers, seinen vielbeschäftigten und oft mit Arbeit überbürdeten Kollegen mit diesem Buche eine Handreichung zu leisten bei ihrer schwierigen, aber auch herrlichsten Arbeit, ihre Schüler einzuführen in die göttlichen Offenbarungen und Wahrheiten.“ Als eine wertvolle Handreichung wird sich das Büchlein ohne Zweifel im Gebrauche erweisen. Nicht auszuführen Katechesen legt Herr Wegener vor, sondern den Stoff für die katechetische Behandlung, also ein Hilfsmittel für fleißige Lehrer, die sich gern die Vorschläge eines erfahrenen Schulmannes zu nutze machen. Er schließt seine Ausführungen an die „Biblischen Geschichten für Mittelklassen und gemischte Schulen“ an, die im Concordia-Verlage erschienen sind, und zieht nur den in diesem Buche enthaltenen Text in Betracht. In der Einleitung gibt er einige methodische Winke für den Unterricht in der biblischen Geschichte, denen wir im großen und ganzen zustimmen. Besonders freut es uns, daß der Verfasser auf eine Vorbesprechung dringt, die den Zweck hat, „das verständnisvolle Auffassen der Geschichte vonseiten der Schüler anzubahnen“. Der Wert einer solchen Vorbereitung der Schüler wird unter uns noch viel zu wenig erkannt. Es darf hier wohl auch darauf hingewiesen werden, daß die Stoffe, die der Verfasser zur „Einleitung“ in jede bibl. Geschichte vorlegt, ebenfalls katechetisch zu verarbeiten sind, sofern sie nicht etwas enthalten, das den Kindern ganz neu ist. Der Verfasser verspricht eine ähnliche Bearbeitung alttestamentlicher Geschichten, falls seine vorliegende Arbeit günstig aufgenommen wird. Wir zweifeln nicht, daß die Bedingung erfüllt werden wird. E.

**Katechismuspredigten.** I. Ueber das erste und zweite Hauptstück. II.

Ueber das dritte, vierte und fünfte Hauptstück, von C. C. Schmidt, Pastor von der ev.-luth. Gemeinde zum heiligen Kreuz in St. Louis, Mo. Concordia Pub. House. 2 Teile in einem Band. \$2.00.

An Katechismuspredigten, auch an guten, ist in der lutherischen Kirche der älteren und neueren Zeit kein Mangel. Unsere Kirche hat den Katechismus von altersher sehr hoch gehalten und ihn fleißig, auch in der Predigt, getrieben. Aus unserm Teil der amerik.-lutherischen Kirche sind bisher wenig Predigtbücher dieser Art hervorgegangen. Darum werden unsere Pastoren mit Freuden nach diesem Buche greifen und es auch in die Häuser ihrer Leute zu bringen suchen. Es behandelt alle Stücke des lutherischen Katechismus. Es ist durchweg rein und gesund, kerngesund, in der Lehre, was sich von wenigen Sammlungen der Art sagen läßt. Die Darstellung zeichnet sich durch Einfachheit, Klarheit und — Kürze aus. Die Sprache ist einfach, die Sätze kurz, der Stil glatt, im großen und kleinen herrscht musterhafte logische Ordnung. Dabei ist, was den Inhalt betrifft, das ganze Gebiet der Katechismuswahrheiten umspannt, das Hauptmaterial der guten lutherischen Dogmatik verarbeitet, ohne daß sich der Verfasser in dogmatische Tiefen oder gar Spitzfindigkeiten verlore. Ueberall auch zeigt sich große Belesenheit in der Schrift, und das biblische Beispiel

ist reichlich herangezogen. Das ganze Buch hat etwas musterhaftes; in Stoff, Sprache, Ton ist viel Maß und Haltung, für den Geschmack des Unterzeichneten etwas zuviel. Der den Lehrvortrag durchweg beherrschende assertorische Indikativ des Präsens, das referierende Imperfekt der Erzählung, das partikellose, die Periode habituell verdrängende Aneinanderreihen der meistens kurzen Sätze, das jede andere Form der Darstellung fast eliminierende einfache SOLL der evangelischen Ermahnung, — das alles wird impulsive Naturen etwas kalt berühren. Und wer etwa packende Darstellung, Tiefe und Originalität der Gedanken sucht, sollte bedenken, daß solider Gehalt und Schlichtheit gerade bei Katechismuspredigten mehr wert sind als funkenprühender Geist und blühende Rhetorik. Im übrigen hat jeder Autor vor Menschen ein gutes Recht auf seine Eigentümlichkeiten, sogar auf eine ganze Anzahl Mängel, wenn er im großen und ganzen etwas Tüchtiges leistet. Und in diese Kategorie gehört dies Buch.

Dem Inhalt entspricht das Äußere: der solide Einband, das gute Papier, der korrekte, saubere Druck. Concordia ist etwas altmodig — semper idem —, aber es liefert tüchtige Arbeit. — Preis \$2.00.

P.

**Kommentar über den Brief Pauli an die Epheser.** Von Dr. G. Stöckhardt.

Preis \$1.25 in unserer Buchhandlung.

Es bedarf hier nicht der besonderen Empfehlung für den, der den Kommentar über den Römerbrief und die exegetischen Ausführungen des Verfassers in „Lehre und Wehre“ kennt. Die Art der Behandlung ist dieselbe. Es sind der fortlaufenden Erklärung verschiedene Exkurse über Lehren eingestreut, die in dem vorliegenden Briefe besonders behandelt werden. So am Ende der ersten Hälfte des ersten Kapitels ein Exkurs über die Lehre von der Gnadenwahl, da in Vers 4—6 ein Haupt=locus classicus vorliegt und Dr. Stöckhardt die ganzen 14 Verse so ansieht, daß sich der Gnadenwahlsgedanke hindurchzieht. Der Verfasser macht selbst darauf aufmerksam, daß sich über die specielle Auffassung einzelner Ausdrücke disputieren läßt. Aber eben deshalb ist es wertvoll, wenn man dem Gedankengang des Verfassers folgt, da, wo er an der Hand eines fortlaufenden Schrifttextes den Zusammenhang der biblischen Gedanken aufweist. Nur so lernt man nicht nur die biblischen Wahrheiten recht verstehen, sondern auch den Theologen. Bei den dogmatischen Zänkereien bleibt immer ein residuum von Mißverständnissen, daß der eine und der andere sagt: Da bin ich mißverstanden, oder in unfeiner Weise heißt es: Da hat man mir mutwillig etwas untergeschoben. Ich wünschte, man käme allgemeiner mehr zu der Erkenntnis, daß die heutige Geistesverfassung, wie sie aus den Streitsschriften klar vorliegt, nicht von der Art ist, daß das Weiterführen des theologischen Streites fruchtbringend sein kann. Selbstverständlich darf dem Wesen nicht der Mund verboten werden. Es wäre aber zu wünschen, daß sich die Geistesenergie, die für's Studium noch vorhanden ist, sich auf solche Werke richtete, wie diesen Kommentar zum Epheserbrief. Da lernt man wieder die Schrift lesen und rein sich von Gottes Gedanken leiten, statt den Be-



griffskonstruktionen die Herrschaft zu lassen. Da würden die Leser unserer kirchlichen Blätter, die offenbar zum großen Teil die Lust zum eigentlichen Studium und Nachprüfen der gehaltvolleren Artikel verloren und mehr nur ein Auge auf die pikanteren Partien darin bekommen haben, wieder lernen, in eingehendem fortlaufendem Studium sich zu rüsten oder in Übung zu halten für unsere Arbeit, die doch wahrlich ernstes Studium fortwährend nötig macht. Da würde sich mit der Zeit vielleicht auch ein tieferes Verständnis für eines Theologen wie Stöckhardt's Stellung erzeugen, das auf der einen Seite den Widerstand aufgibt, auf der anderen Seite ein feineres verständnisvolleres Zustimmung erzeugt, als es bei dem Mangel an eingehendem Studium bei uns oft vorliegt. R.

**Geistliche Gesänge mit und ohne Orgelbegleitung, komponiert von F r i z R e u t e r.**

Auf dem Umschlag sind 17 Nummern angegeben, von denen die erste ein Bariton solo mit Orgel ist. Die andern Nummern sind alle für Männer oder Kinder oder gemischte Chöre. Die vorliegenden Nummern sind:

16, *Gott ist unsere Zuversicht*, und zwar die Ausgabe für Männerchor. Einzel 15c, Duzendpreis \$1.50. Porto extra.

17, *Lobet unsern Gott*, für gemischten Chor, Solo, ev. Kinderchor und Orgel. Einzel 20c, Duzendpreis \$1.75. Porto extra.

In dem Männerchor ist der 46. Psalm in Musik gesetzt in verhältnismäßig einfacher Führung. Der gemischte Chor, der aus Off. 19, 5. 6. 7. 9 das hochgestimmte Loblied behandelt, ist entsprechend anspruchsvoller, wie ja die Dogologieen in der Offenbarung alle in der erhobensten Stimmung einhergehen. Die Tatsache, daß die äußere Anlage komplizierter ist durch Chortweschel und die Soloeinlage und durch die Orgelbegleitung, gibt es von selbst schon an die Hand, daß die Musik festlicher auftritt. Die Frage ist, ob sie in beiden Chorstücken dem Text und der Auffassung entspricht, die wir vom Texte haben, so daß nicht etwa die Musik etwas gleichgültiges ist neben dem Texte, das die zuhörende Gemeinde gar nicht nach empfindet, während sie auf den Text hört; oder das die Gemeinde so in Anspruch nimmt, daß sie gar nicht auf die Textgedanken achtet, weil diese neben der Musik gleichgültig sind; oder aber daß die Musik den Text zum Ausdruck bringt, aber in einer Weise, wie es unserer nüchternen lutherischen Art nicht entspricht, wodurch also die Andacht unserer Gemeinden auch in irgend einer Weise gestört würde. Die Musik könnte süßlich, oder leidenschaftlich, oder im Falle des Lobgesangs pomphaft pathetisch sein, alles etwas, das für unsere Gemeinden nicht wünschenswert wäre. Nun bleibt das Urteil im einzelnen zum großen Teil Sache der subjektiven Empfindung oder, wie man das auf diesem Gebiete gerne nennt, des Geschmacks, das umsomehr, weil über künstlerische Dinge unter uns meistens wenig klare, vor allem aber keine gemeinsamen Vorstellungen vorliegen und deshalb das unbestimmte Gefühl die Herrschaft hat. Nichtsdestoweniger gibt es Grenzen, innerhalb derer sich doch eine gewisse Uebereinstimmung in unsern Kreisen erzielen lassen sollte. Es würde nun freilich für den ge-

genwärtigen Fall zu weit führen, und es fehlt mir jetzt am Anfang des Studienjahres die Zeit, wollte ich meine Gedanken gegenüber der Vielgestaltigkeit der Meinungen klarlegen. Deshalb will ich mich begnügen, hier meine subjektive Meinung zu sagen, mit dem Versprechen, gelegentlich einmal wieder auf die Sache zurückzukommen.

Von dem Verfasser, der als Meister auf der Orgel und in der Chorleitung in einem unter uns nicht gewöhnlichen Sinne bekannt ist, können wir voraussetzen, daß die Melodien und Harmonien für ihn nicht gleichgültige, zufällige Tongruppen sind, die nur dem Ohre angenehm klingen sollen, sondern sie sind Elemente einer Sprache, Elemente einer Grammatik und Stilkistik, in welcher der Komponist reden und sich den Zuhörern verständlich machen kann. Es sind also nicht die stereotypen Wendungen, die man in minderwertigen Kompositionen so oft zu hören bekommt, die entweder von anders woher auf biblische Stoffe übertragen werden, oder wegen Mangels an Gestaltungskraft für alle möglichen biblischen Gedanken herhalten müssen. Die Sprache hat einen modernen Ton. Es ist nicht die Musik des alten Kirchenliedes. Sie hat nicht den herben Ton, und zugleich ist sie gewandter im Ausdruck, besonders, wenn es gilt, feinere Gedankenschattierungen im einzelnen glatt auszudrücken. Das ist etwas, was bei Chorliedern als Kunstliedern oft sogar erwünscht ist, während es im Gemeindegesange nicht angebracht ist. Dennoch bleibt die Süßlichkeit sowohl wie eine übertriebene Ausdrucksfähigkeit, die oft theatralische Leidenschaftlichkeit wird, die beide dann auftreten, wenn der Komponist dem eigentlichen Geist der Schrift fremd gegenüber steht, fern.

Was die Musik wert ist, erfährt man in vollem Maße, wenn man sie mit Verständnis vortragen hört. Sie bleibt im Bereich der Darstellungsfähigkeit unserer Gemeindeglieder, und unsere Dirigenten sollten sich an solche zuverlässige Quelle wenden, statt fremdartige, unpassende Sachen vorzutragen, die weiter nichts erzielen, als daß die Leute verwundert sind.

R.