

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 10.
1913.

Inhaltsverzeichnis zum 10. Jahrgang.

Abhandlungen.

Vorwort zum 10. Jahrgang. — Aug. Pieper	1
Die Lehre der Schrift von der Verstockung. — J. Ph. K.	11
Abchluß der Diskussion über die Lehren von der Kirche. — Aug. Pieper	35
Evangelium — Rechtfertigung — Glaube. — J. Sch.	77
Die kulturelle Bedeutung des luth. Kirchenliedes. — J. Ph. K.	103
Von der Göttlichkeit der Berufung in den kirchlichen Dienst. — J. Sch.	147
Die allg. Verständlichkeit des luth. Gemeindeliedes. — J. Ph. K.	170
Das Evangelium der Intuitufideisten und Dr. Stelhorns Schrift- beweis des luth. Katechismus. — Aug. P.	187, 266
Die Norwegische Ertrahnodalkzung und ihr Resultat. — J. Sch.	225

Verchiedenes.

Dr. G. Stöckhardt. †. — Joh. Ph. Köhler	58
Ueber die Versorgung invalider Diener der Kirche. — Aug. Pieper.	121
Von schriftgemäßen, schriftreichen Predigten. — W. Str.	214
Aus einem Brief E. Frommels. — W. Str.	215
Vorlage für den liturgischen Unterricht im Seminar. — J. Ph. K.	247

Büchertisch.

Lenten Sermons, by H. Sieck	60
Zur Erinnerung an den Tag der Konfirmation	60
Das falsche und das wahre Priestertum	60
Die hl. Schrift in Bildern	61
Kommentar über den ersten Brief Petri. — Dr. G. Stöckhardt	62
Weihnachtspastorale. — F. Neuter	70
Acht Poststudien für Orgel. — F. Neuter	70
Synodalberichte	74, 146, 221
Kalender für 1913	75
Theological Quarterly	75
Little Folded Hands. L. Brink	76
Der Schriftenverein der sächs. Freikirche	75
Der Herr ist mein Hirte. Gebetbüchlein für Kinder. — Joh. Blanke	76
Why I am a Protestant and not a Roman Catholic. W. Dallmann	76
The Principles of Protestantism	76
Die Reformation nicht ein Uebel, sondern der größte Segen für Kirche und Staat. — Dr. F. Pieper	76
Weissagung und Erfüllung	76

Prayers, Compiled by E. Hartel	141
Moral Perils	141
Zur Lektüre des Pastors	141
Freemasonry, by M. Wagner	142
Biblical a. Theological Studies	143
Der Sängerbote. — F. W. Herzberger	145
Enchiridian, Dr. M. Luthers	146
Zur Einigung der amerikanisch lutherischen Kirche in der Lehre von der Befehrung und der Gnadenwahl. — Dr. F. Pieper	216
The Voice of History, by M. S. Sommer	219
Book of Devotion, by F. Kuegele	220
Populäre Symbolik. — M. Günther	220
Romanism, by J. Crowley	221
The Last Things, by G. Cooperrider	223
Errettet. — C. Manthey—Zorn	223
Pastorale Praxis in der ev. luth. Freikirche Amerikas. — F. Schaller	292
Der ev. luth. Hausfreund. Kalender 1914	304
Vollständiges alphabetisches Verzeichnis zum Gesangbuch der Miss. Synode	304
Es sollen wohl Berge weichen. Chorstück	304
Es waren Hirten auf dem Felde. Chorstück	304

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 10.

Januar 1913.

No. 1

Vorwort zum zehnten Jahrgang.

Mit der gegenwärtigen Nummer tritt diese Zeitschrift in ihr zehntes Jahr ein. Sie trat ohne Sonderabsichten ins Leben, lediglich durch den Wunsch unsrer Pastoren, durch Synodalbeschluß ins Dasein gerufen. Sie sollte der Lehrerkennntnis unter uns dienen, sie anregen, fördern und die rechte kirchliche Praxis erhalten helfen. Wenn sie sich eine besondere Aufgabe stellte, so war es die, einer unmittelbaren Schrifttheologie das Wort zu reden und das Schriftstudium unter uns zu fördern. Diese Aufgabe zu erfüllen hat sie sich bisher redlich angelegen sein lassen. Sie wird, wills Gott, dies Ziel in der Zukunft noch eifriger und hartnäckiger verfolgen als bisher. Es ist eine Aufgabe, die unsre gegenwärtige theologische und kirchliche Lage mit klarem Fingerzeige uns stellt.

Die Kirche Gottes steht und fällt mit keinem Menschen, sondern mit Gottes Wort allein. „Dein Wort ist meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege.“ „O Land, Land, Land, höre des Herrn Wort!“ „Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren.“ „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; den sollt ihr hören!“ „Und wer meine Worte nicht hören wird, die ich in seinen Mund lege, von dem will ichs fordern.“ Nun steht dies Wort in authentischer Form in der Heiligen Schrift allein. Darum ist sie allein die wahre Quelle und Norm der Theologie. Mit der Schrift allein hat Luther Papst und Welt überwunden und die Kirche zu neuem Leben erweckt. Auf die Schrift allein im Gegensatz zu jeder Kirchen- oder Väterautorität will er alle Theologie gegründet wissen. Wie eine donnernde Posaunenstimme schmettert sein Wort in den schmalkaldischen Artikeln durch vier Jahrhunderte zu uns herab: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand, auch kein Engel!“

THE SEMINARY LIBRARY

Wisconsin Lutheran Seminary

Sat die Kirche, die seinen Namen trägt, diesen Mahn- und Warnruf immer beachtet? Keiner, der die Geschichte der lutherischen Kirche auch nur oberflächlich kennt, wird diese Frage mit einem uneingeschränkten Ja beantworten. Vor allem ist die fachmännische, die Universitätstheologie, dem Schriftprinzip sehr bald nach Luthers Tode teilweise untreu geworden. Der Humanismus Melancthons und seiner Schüler übte schmählischen Verrat an ihm. Die Konfordinformel stellte es theoretisch und praktisch wieder her. Die Dogmatiker des siebzehnten Jahrhunderts haben ihm durch ihren systematisierenden Scholastizismus vielfach Gewalt angetan. Der Pietismus noch mehr. Der Rationalismus schaffte es ab. Schleiermache ersetzte es durch das fromme Bewußtsein. Und das ist in etwas veränderter Form bis auf den heutigen Tag Prinzip der Theologie geblieben bei den modernen positiven wie negativen Fachtheologen Deutschlands. Sie spinnen nun die Theologie „wissenschaftlich“ aus ihrem Innern heraus. Und so verschieden das ist, so verschieden ist ihre Theologie. In der lutherischen Kirche Amerikas ist mit der Zeit das lutherische, biblische Prinzip der Theologie wieder zur vollen Anerkennung gekommen. Es gibt unsers Wissens hier keine lutherische Körperschaft, die nicht obiges Wort Luthers in starken Lettern auf ihre Fahne geschrieben hätte. Haben sie es alle praktisch streng durchgeführt? Nein, das nehmen wir von der Synodalkonferenz für uns allein in Anspruch. Aber wir stellen an alle unsre Brüder im Amt — über der Leiche des größten Schrifttheologen unter uns, Dr. Stöckhardt's — die ernste Prüfungsfrage: Mit ganzem, vollem Recht? Wir unsrerseits wagen diese Frage vor dem, der Herzen und Nieren prüft, nicht mit einem freudigen Ja zu beantworten. Ja, niemand hat klarer, lauter, ernstlicher auf das sola scriptura gedrungen als unsere amerikanischen Väter, niemand auch wohl seine praktische Durchführung treuer versucht als sie; aber daß diese ihnen vollkommen gelungen sei, kann man angesichts unsrer Geschichte und der vielfach heute noch herrschenden Gebundenheit an die Autorität der Väter — jetzt selbst schon Walkther's, Sönedes, Korens — nicht mit freier Stirn behaupten. Es wäre ungerecht, den Begründern unsrer Kirche und Theologie daraus einen sittlichen oder intellektuellen Vorwurf zu machen. Das lag in den Umständen der Zeit. Die Schaffung unsrer Gymnasien und Seminare war eine Riesenleistung für die junge und so arme Kirche der vierziger bis sechziger Jahre. Daß die wissenschaftliche

Lüchtigkeit unsrer Gymnasien nicht hinreichte, dem Groß ihrer Schüler die nötigen sprachlichen und geschichtlichen Vorkenntnisse für den Betrieb einer selbständigen Schrifttheologie mit auf dem Weg zu geben, war nicht zu verwundern, ist aber doch eine unleugbare Tatsache. Auf unsern Seminaren herrschte der dogmatische Unterricht so stark vor, und die exegetischen und historischen Fächer traten so stark zurück, daß neben der Pastorale eigentlich nur Dogmatik studiert wurde. Das lag wieder in der Not der Zeit. Unsrere Väter waren durch Luther, die Bekenntnisschriften und die Lehrer des siebzehnten Jahrhunderts zur Erkenntnis der lutherischen Wahrheit gekommen. Die Väter kannten sie wie wenig andre. Mit ihnen operierten sie im Seminar und auf den Synoden. Nach deren Muster bauten sie ihre Vorlesungen auf, legten deren Bücher ihrem Unterricht zu grunde oder spickten ihre Hefte mit Zitaten aus deren Werken. Zu einer gründlichen Einführung in die Schrift, zu einem Betrieb der Exegese, der den Schülern Anleitung und Übung in der exegetischen Kunst gegeben hätte, war vor lauter dogmatischer Not keine Zeit, wie auch manch andre Vorbedingung nicht, vorhanden. Das mit lutherischen Einwanderern sich füllende Land schrie laut und drängend nach lutherischen Pastoren. Es mußte schnell fertig gemacht werden, was sich fertig machen ließ, und das konnte nur durch forcierte dogmatische und praktische Schulung geleistet werden. Viele haben sogar nach zwei- oder anderthalbjährigen Seminarstudien ins Amt treten müssen, Gott dankend, daß sie wenigstens etwas Dogmatik mit bekommen hatten. Im Amte war vor großem Übermaß der Arbeit erst recht nicht an ein selbständiges, gründliches und umfassendes Schriftstudium zu denken. Man getröstete sich der Konferenzen und Synodalversammlungen, wo zum Teil noch unsrer Väter oder die wissenschaftlich und theologisch tüchtigsten unter den Jüngeren Referate über die wichtigsten Lehren lieferten. Aber auch dort wurde wieder sehr stark mit den Vätern operiert. Es folgte ein Zitat auf das andre. Unsrere Synodalberichte sind durch nichts so charakterisiert wie durch ihre Masse von Zitaten aus den Bekenntnisschriften, aus Luther, Chemnitz, Sutter, Gerhard, Summius, Calov, Hülsemann, Quenstedt, Musäus, Baier, Hollarz. Die exegetische Behandlung eines bedeutenden Schriftabschnitts kommt fast nie vor. Ja, alle unsrer Bücher, Blätter und Zeitschriften tragen bis über den Anfang des Gnadenwahlstreites hinaus stark denselben Charakter. Unsrere Lehrstreitigkeiten sind zum

großen Teil mit den Vätern als unsern Gewährsmännern geführt worden. Und was war nun die Folge dieser Methode? Dies, daß wir zwar grundsätzlich das sola scriptura immer wieder stark betonten, innerlich aber immer mehr an die Autorität der Väter gebunden und durch sie gefangen genommen wurden. Wie die Alten gesungen, so zwitscherten wir Jungen. Mit Väterzitaten waren wir groß gezogen worden, mit denselben Zitaten, die unsre Lehrer uns gegeben, aus ihren Schriften wieder abgeschrieben, operierten wir wieder, wenn wir referieren mußten, auf Konferenzen, Synoden, in Streitigkeiten, selbstverständlich ohne die Väter selbst aus eignem Studium gründlich zu kennen. Die Schrift kannten wir wohl, konnten sie aber nicht, ja für die Richtigkeit unsers Schriftbeweises führten wir wieder die Väter an. „So hat Luther oder Lukas Osiander oder Joh. Gerhard diese Stelle ausgelegt,“ damit war die Sache meistens erledigt. So wuchsen uns je länger je mehr die Väter zu Autoritäten heran und nahmen Herz und Kopf gefangen, und die Schrift blieb uns zum großen Teil ein verschlossenes Buch und eine lediglich theoretische Autorität.

Zum Beweise erinnern wir insonderheit an die Art und Weise, wie der letzte große Streit über die Wahl und Befehrung inszeniert und geführt wurde. Die den Streit anfangen, waren Leute unsrer Art, unsrer Methode, unsrer theologischen Erziehung. Ihre Hauptleute kamen aus unserm Lager, waren zum Teil schon Rufer im Streit in früheren Kämpfen gewesen. Wir ernteten, was wir unfreiwillig und ahnungslos gesät hatten. Mit den Vätern hatten wir bisher einen starken Kultus getrieben, im Namen der Väter protestierten sie gegen unsre Lehre; mit den Vätern, von denen sie fast alle die des siebzehnten Jahrhunderts auf ihrer Seite hatten, machten sie uns das Leben sauer. Und immer noch traten wir ihnen mit den Vätern entgegen. Der Streit drehte sich zum großen Teil um die Frage, welche Seite die Väter für sich habe. Mußten wir ihnen schließlich zugestehen (manche von uns gestehen das heute noch nicht zu), daß sie die Väter für sich hätten, so rühmten wir uns der Erzväter — Luthers und der Lehrer des sechzehnten Jahrhunderts. Und gerade unsre Gegner haben sich nun in die Autoritätentheologie anscheinend unrettbar festgerannt. So sehr, daß sie das, was die einzelnen großen Lehrer, insonderheit was der ganze Chor der Väter des siebzehnten Jahrhunderts gelehrt haben, für lutherische Lehre erklären,

daß sie das genuine Luthertum denen absprechen, die nicht mit den Vätern stimmen. Was bei uns ein starker naevus war, hat sich bei ihnen zum alles beherrschenden character indelibilis ausgewachsen. Sie sind auf dem gewöhnlichen Wege nicht mehr von dieser Art heranzuholen. — Wie sehr die Autoritätentheologie auch ändern, die bisher mit uns zusammenstanden, in Fleisch und Blut übergegangen ist, dafür sind die Dinge in der norwegischen Synode ein betäubendes Beispiel. Wir reden davon jetzt offen, weil Dr. Stub seit einiger Zeit in der „Kirketidende“ zur Verteidigung des sogenannten „Upgjör“, des angenommenen Lehrkompromisses mit den bisherigen Schmidtianern, gegen uns herausgekommen ist und uns beschuldigt, unsre Stellung in der Lehre von der Wahl und Befehrung geändert zu haben und von den Vätern, ja von Walthers und Hönecke und Koren, von unsrer eigenen früheren Stellung abgefallen zu sein. Auch die letzte Synodalkonferenzversammlung gehört jetzt der öffentlichen Geschichte an. Es half nichts, daß wir den norwegischen Delegaten nachdrücklich bezeugten, daß das intuitu fidei in der Lehre von der Wahl nicht nur ein *αγραφον* sondern ein *ατυγραφον* und darum Punkt 1—3 des „Upgjör“ eine Verleugnung der Schrift sei. Ihr einziges Argument war und blieb: Gerhard, Skriver etc., vor allem der norwegische Theologe Pontoppidan, haben das intuitu fidei; Ihr selbst habt es früher gehabt, Walthers und ihr selbst habt es nicht verkehrt, wenn man es im Sinne Gerhards führe; wir Norweger haben es nicht verkehrt, obwohl wir selbst den ersten Lehtropus führen und auch ferner führen werden; d a r u m kann es nicht unrecht sein, daß wir es jetzt auch bei unsern Gegnern anerkennen, weil sie uns erklärt haben, es nur im Gerhardschen Sinne zu führen. Und nun geht Dr. Stub in der Kirketidende mit der Beschuldigung gegen uns vor, daß wir nicht nur die Lehrer des siebzehnten Jahrhunderts, namentlich Johann Gerhard verkehren, die wir früher so hoch gepriesen hätten, sondern wir befänden uns auch im Widerspruch zu unseren eigenen früheren Lehrern, Dr. Walthers, Dr. Hönecke, Dr. Koren, ja zu unsern eigenen früheren Aussagen. Und seinem norwegischen Publikum sucht er besonders mit der Autorität des seligen Dr. Koren zu imponieren, denn der habe sich ausdrücklich mit dem „Upgjör,“ das jetzt von der gesamten Synodalkonferenz angegriffen werde, für aufs höchste befriedigt erklärt. — Mit großer Betrübnis haben wir den Vorgängen in der norwegischen Synode zugeschaut.

Wir haben privatim gewarnt, zum Teil verhandelt, um Konferenzen der Fakultäten gebeten, wir haben, als das letztere uns abge schlagen wurde, öffentlich unsre Warnung erschallen lassen. Es hat nichts ge fruchtet. Warum nicht? Die lieben Norweger sitzen, wie wir, theoretisch in der Schrift, praktisch aber recht stark in den Vätern, wie wir n i c h t mehr. Sie stehen mit unsern eigentlichen Gegnern auf demselben Prinzip der Theologie, darum sind sie mit ihnen einig ge worden und werden nun wie diese unsre Gegner. Dieselben Ursachen, dieselben Wirkungen! Hätten wir von Anfang an Schrifttheologie allein treiben können, hätten wir nicht so stark Vätertheologie ge trieben, hätten wir uns die Autorität der Väter nicht so hoch über den Kopf wachsen lassen, so hätten wir — menschlich geredet — den Abfall der Ohioer und nun dies an den Norwegern nicht erlebt. Die Schrift, die klare Schrift, die für alle frommen Herzen entscheidende Schrift, hätte uns einig erhalten oder wieder einig gemacht. Denn unsre Geg ner sind ja doch keine gottlosen Menschen. Die Schrift weiß nicht nur nichts von dem intuitu fidei in der Lehre von der Wahl, sondern lehrt sonnenklar das Gegenteil, eine Wahl z u m Glauben. Und diese Lehre wird durch das intuitu fidei, das die Väter aus ihrem eignen Kopf erfunden haben, schlankweg aufgehoben. Aber unsre Gegner sehen die klare Schrift nur durch die hier astigmatische Brille der Väter an. Die praktische Befangenheit in einem falschen theolo gischen Prinzip hat ihre Sinne benebelt, daß sie die helle Schrift nicht erkennen können.

Und wir? — Gerade der Kampf um die reine Lehre von der Gnadenwahl und Bekehrung hat uns über die Vätertheologie die Augen geöffnet. Es war ja nie Walthers Meinung gewesen, die amerikanisch - lutherische Theologie auf die Väter zu gründen. Er sel ber war durch sie zur S c h r i f t gekommen, und d i e wollte er zur alleinigen Quelle und Autorität machen. Er hatte die Fehler und Mängel der Dogmatiker an vielen Punkten klar erkannt. Aus Ge wöhnung an sie, aus Hochachtung gegen ihre stupende Gelehrsam keit, ihre logische Akrilie und ihre kindliche theoretische Stellung zur Schrift, und getrieben durch die Notlage der Kirche, hatte er seiner Theologie das äußere Gepräge einer kirchlich - lutherischen, einer Vätertheologie gegeben, — was ihm von den Deutschländern den Vor wurf der bloßen Repristinuation der Alten eintrug. Aber im tiefsten Herzen stand er auf der Schrift allein und war durch sie allein ge

bunden. Darum suchte er bis tief in den letzten Lehrstreit hinein zwar die großen Theologen des siebzehnten Jahrhunderts ängstlich zu retten, auch wohl, wo sie nicht mehr zu retten sind, aber er machte jetzt mit der Schrifttheologie vollen Ernst. Gott schickte uns den Schrifttheologen, den eminenten Eregeten Stöckhardt zu, und nun begann sich auch bei uns eine Theologie zu entwickeln, die auch praktisch mit dem Schriftprinzip Ernst machte. Hönecke, selbst Dogmatiker und weniger Ereget, hatte innerlich längst seine Bedenken über die so vielfach an den Tag tretenden Folgen der bisherigen, vorwiegend dogmatischen, Methode der Theologie gehabt und leitete in unsrer eigenen Synode den Kampf fast ausschließlich unmittelbar aus der Schrift. Nun wurden wir alle in die Schrift getrieben; und je klarer wir sie erkannten, je tiefer wir in sie eindringen, desto gewisser und fröhlicher wurden unsre Herzen, die durch die Autorität der Väter bisher beunruhigt waren. Viele schwankten, durch die Väter gefangen gehalten, lange hin und her. Manche fielen, durch die Autorität der Väter geblendet, den Gegnern zu. Die große Masse blieb. Blieben wir alle aus dem rechten Grunde? — Wir verloren das bisher so einfältige Vertrauen zu den Dogmatikern des siebzehnten Jahrhunderts. Aber zu den Vätern überhaupt, zu der Vätertheologie grundsätzlich? Haben wir gelernt, auch die Väter des sechzehnten Jahrhunderts, auch Luther — was Autorität betrifft — mit denen aller Jahrhunderte auf gleiche Stufe zu stellen? Warum sind wir Walthers, Stöckhardt, Hönecke gefolgt? Sätten wir ohne sie den Kampf aufgenommen, durchgeführt, gewonnen? Wie stehen wir heute zur Schrift im Gegensatz zu der Autorität Luthers, Chemnitzs, Gerhards, Walthers, Höneckes, Stöckhardts? Bleiben sie uns wirklich bloß Zeugen für die Schriftwahrheit? Werden sie uns nicht zu einem gewissen Grade immer wieder zu Autoritäten anstatt der Schrift? Was ist das und was soll das, daß wir heute in Referaten, in Lehrdisputen immer noch so viel mit Luther, Chemnitz, Gerhard, und nun schon wieder mit Walthers, Hönecke, mit Synodalberichten vom Jahre soundso, mit Artikeln aus unseren Zeitschriften, mit Fakultäten, mit Dr. A. und Dr. B. operieren? Wenn das, was sie sagen, klar in der Schrift steht, warum sagen wir das nicht und zeigen es auf, damit unser Glaube bestehe, nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft? Wenn es nicht aus

der Schrift selbst sich klar nachweisen läßt, was kann es anders, als unser Gewissen unter eine falsche Autorität knechten! Freilich, daß wir bis auf den heutigen Tag die Autoritätentheologie nicht völlig überwunden haben, hat seine guten Gründe. Wir haben sie schon oben berührt. Es ist die lange Gewohnheit, die man nicht über Nacht abstreift. Der Hauptgrund aber ist unsere Unkenntnis der Schrift und die Unfähigkeit, mit ihr zu operieren. Es wäre unaufrichtig gegen uns selbst, wenn wir uns das verhehlen wollten. Und es ist keine so große Schande, das einzugestehen. Wir können ja zum großen Teil nicht dafür. Und der Schade ist ja zu heilen. Manche von uns haben Hebräisch und Griechisch genug gelernt, um mit einigem Fleiß die ganze Schrift in den Ursprachen lesen und ein selbständiges Urteil auch über intricate Sache gewinnen zu können. Viele, die meisten können wenigstens des griechischen Neuen Testaments Herr werden. Aber auch diejenigen, die der Ursprachen nicht mächtig sind, können, selbst ohne die vielen, uns heute zu Gebote stehenden, exegetischen Hilfsmittel, tüchtige Schrifttheologen werden, wenn sie sich dran machen, die Schrift nur fleißig, gründlich, im Zusammenhang zu studieren. Nein, nein, es ist nicht so schwer. Die Schrift ist hell, licht und klar; „es ist auf Erden kein klarer Buch je geschrieben, denn die Heilige Schrift“. Sie will nur gelesen und immer wieder gelesen, studiert sein mit Gebet und Flehen um den Heiligen Geist. Aber wir müssen sie studieren, wie man jedes andere Buch studiert, aus dem man etwas lernen will. Wir müssen nicht meinen, daß wir hinter die Meinung eines bestimmten Lehrtextes kommen, wenn wir ihn zusammenhangslos betrachten. Wir müssen die Schrift buchweise, geschichtlich und inhaltlich studieren. Wir müssen uns einigermaßen in die geschichtliche Lage versetzen können, in welcher die einzelnen Bücher geschrieben sind. Wir müssen den besonderen Zweck, den jedes Buch im Auge hat, die Notstände, die es heben, die Gegenstände, die es überwinden will, kennen zu lernen suchen. Wir müssen, besonders bei Paulus, den logischen Zusammenhang der Erklärung und der Beweisführung zu erkennen, die Bedeutung der einzelnen Worte und Sätze genau zu fassen suchen. Und das macht sich bei verstandesreifen und geistlichen Menschen alles ganz wie von selbst, sobald wir uns nur ernstlich drannmachen und im Studium beharren. Denn das fleißige Schriftstudium, das mit Seufzen und Beten ge-

schieht, hat die Verheißung, daß uns Gott seinen Geist reichlich geben und uns in alle Wahrheit leiten will. Wer es versucht, wird es erfahren, wie fröhlich, freudig, selig, gewiß und sicher jede neue Erkenntnis auch des kleinsten Stück's der Schrift macht, wie jedes einzelne Stück das große Evangelium von der Gnade in Christo in immer glänzenderem Lichte erstrahlen läßt, wie reich es ihn macht an immer neuen und tieferen Gedanken für die Predigt, wie jung und frisch und mutig es den Geist zum Zeugnis, zum Kampf gegen das eigne Fleisch, wie stark es gegen die Trübsal macht. Wer die Schrift täglich treibt, der wird bald erfahren, „wie schal ihm aller Väter Bücher schmecken“. Und das beste ist, daß man mit der Schrift nicht nur von keinem menschlichen Gegner, sondern auch vom Teufel selbst in Noth und Tod nicht überwunden werden kann, und — daß man das weiß.

Darum wollen wir von der Quartalschrift in der Zukunft noch treuer als bisher Schrifttheologie treiben und mit unseren geringen Kräften zu fördern suchen. Wir können Fehler machen und werden sie machen; aber wir beugen uns von vornherein auch unter das kleinste Wort der Schrift, das uns schlägt, von wem es auch kommen möge. Wir beugen uns aber vor keinem Menschen, er heiße Luther oder Walthar, Chemnitz oder Hönecke, Gerhard oder Stöckhardt, solange wir die klare Schrift für uns haben. Wer uns eines Irrthums überführen will, braucht uns blos ein einziges kleines Schriftwörtlein zu bringen, so erklären wir uns für überwunden. Er wird aber auf taube Ohren stoßen, wenn er uns mit Menschenautorität zu Leibe rückt. Das ist nicht Stolz oder Dünkel. Wir achten die Väter viel, viel höher als uns selbst, für viel gelehrter und frömmere als wir sind. Darum wollen wir sie, besonders Luther, als Führer zur Schrift gebrauchen und ihre Lehre hundertmal prüfen, ehe wir sie verwerfen. Aber Autoritäten neben der Schrift oder wider die Schrift dürfen sie uns nie werden, sonst treiben wir Abgötterei, fallen in Gottes Gericht, folgen ihnen auch in etwaige Irrtümer und führen andere hinein. Wer in der Schrift steht, braucht keinen Menschen mehr als Ausleger, er hat am Heiligen Geist genug, auch wenn er einfältiges Kind ist. Steht das nicht fest, so fällt das Zeugnis der Schrift von ihrer eigenen Klarheit und Wirksamkeit dahin. Brauchen wir unsere Väter notwendig zum rechten

Schriftverständnis, so ist es nicht mehr wahr, daß Gottes Wort unseres Fußes Leuchte ist, daß es die Albernheit weise, uns gelehrter denn all unsere Lehrer macht; dann fordert die Konsequenz, daß wir römisch werden und uns den Papst als alleinigen unfehlbaren Schriftausleger zulegen.

Nein, wir sagen hiermit von neuem der Autoritätentheologie ab. Sie richtet so viel Schaden in der Kirche an. Sie ist Untreue am Herrn, Menschendienst, sie bringt Irrtümer mit sich. Aber sie macht auch den Kopf enge und das Herz klein. Sie handelt ja mit geprägter Münze, und die Prägung ist oft ungenau, manchmal verkehrt, mit der Zeit greift sie sich ab und wird unverständlich. Dann wird sie unverständlich weiter gegeben und gewinnt einen anderen Wert. Die Praxis bestimmt dann den Wert falsch, und der Irrtum setzt sich unbemerkt fest. Dann erkennt man keine andere Prägung mehr an, selbst wenn das Stück echtes Gold ist, ja das Gold selbst nicht mehr, wenn es nicht die bekannte Prägung hat. Die dogmatische Schulung macht vielleicht orthodox, aber auch leicht orthodoxistisch, unduldsam, streitsüchtig, gehässig, und richtet leicht Trennung in der Kirche an. Die Schrift ist auch gemünztes Gold, aber von Gott durch verschiedene Menschen äußerlich verschieden geprägt. Ein anderes Gepräge trägt die Münze Pauli, ein anderes die des Petrus, ein anderes die des Johannes. Aber keiner verkehrt deshalb den anderen. Die Schrift ist enge und weit zugleich. Ihr Studium macht das Herz enge gegen wirkliche falsche Lehre, Ketereien, aber weit, weit gegen verschiedenen menschlichen Ausdruck und Darstellung. Sie zieht nicht ohne Not der falschen Lehre, sie lehrt Fehler, Schwächen in Liebe tragen und dulden. Sie erhält die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens. Darum wollen wir die dogmatische Autoritätentheologie ganz abstreifen und uns immer tiefer in die Schrift versenken und sie vor allen Dingen treiben. Wir wissen, daß wir damit der Kirche den besten Dienst tun. Sie hat bereits stark zu altern angefangen. Durch neue Vertiefung in die Schrift können wir ihr neue Kraft, neues Leben, neue Jugend zuführen.

U g. P i e p e r.

Die Lehre der Schrift von der Verstockung. (Schluß.)

3. Die Verstockung, sofern sie ein Gericht Gottes ist.

Dieses Gericht der Verstockung besteht darin, daß Gott vermittelst der Predigt seines Wortes und durch seine besonderen Führungen einen Menschen oder eine Gesamtheit von Menschen in ihren verhärteten Sinn dahingibt und darin bestätigt, daß sie geistlich vollständig unempfänglich werden für göttliche Dinge und eben deshalb nicht mehr zur Buße kommen können. Dieser Satz löst sich in vier einzelne Sätze auf:

a. Gott tut oder bewirkt das Verstocken.

So heißt es ausdrücklich und wiederholt in der Geschichte von Pharao. Jes. 6, 10 gibt Gott dem Propheten den Auftrag, das Volk zu verstocken, und verstärkt den Eindruck des Befehls dadurch, daß er emphatisch die Synonyma des Begriffs anhäuft. Matth. 13, 11—15 sagt Jesus, daß er zu eben diesem Zweck in Gleichnissen rede, und weist dabei auf die Jesaiassstelle hin. Röm. 9, 18 heißt es, Gott verstocket, welche er will. Diese ausdrücklichen und nachdrücklichen Aussagen hindern, daß man die Auffassung, Gott selbst bewirkt die Verstockung, so daß sie endgültig wird, irgendwie abschwäche.

Im ersten Augenblick erscheint das als eine Gotteslästerung, weil man aus dem Satze den widerspruchsvollen Sinn entnimmt, Gott bewirke oder schaffe oder tue die Sünden. Es liegt dabei aber der Fehler nicht in dem Ausdruck der These, deren Wortlaut unmittelbar aus der Schrift genommen ist, sondern in der Unfähigkeit des Hörers oder Lesers, der nicht unbefangenen hören oder lesen kann, ohne seine irdlichen Anschauungen mit dem Gehörten oder Gelesenen in Verbindung zu bringen. Das ist bei dem vorliegenden Gegenstand die Art des „vernünftigen“ Denkens überhaupt. Der Satz will uns nicht in den Kopf, weil er schrecklich ist. Dann verbinden wir gleich solche falsche Ideen damit, daß wir ihn mit gutem Gewissen ablehnen können, oder wir schwächen ihn mit Erklärungen so ab, daß er seinen eigentlichen Sinn verliert. Das ist aber beides eine jämmerliche Theologie.

Um diesem Fehler unseres „vernünftigen“ Denkens zuvorzukommen, haben die lutherischen Dogmatiker vier Erklärungen des

Sages aufgestellt. Sie sagen, Gott verstockt den Menschen *permissive*, zulassungsweise; *desertive*, indem er ihm seine Gnadenkräfte entzieht; *ocasionaliter*, indem er in seiner Weltregierung die Gelegenheiten, an denen die Verstockung des Menschen Anlaß nimmt, ihm in den Weg wirft. Nun gilt es aber, diese Ausdrücke selbst nicht falsch zu verstehen. Unsere Aiten wollen damit die These, Gott tut das Verstocken, nicht abschwächen, sondern nur den falschen Gedanken abweisen, als ob Gott von sich aus der Urheber des Bösen, der Sünde, sei. Sie wollen damit dem Determinismus des extremen Calvinismus oder des Unglaubens entgegenreten. Manche Ungläubige stehen philosophisch so, daß Gott *alles*, das Gute und das Böse, tut nach Vorherbestimmung. Das ist die theistische Stellung gegenüber der materialistischen, die gedankenlos an den Zufall glaubt. Verwandt mit der theistischen Philosophie ist der calvinische Determinismus, der sich nicht scheut, den Satz stehen zu lassen, Gott sei der Urheber der Sünde, um an ihr seine Gnade sich mächtig erweisen zu lassen. Um dieser in ihrer Konsequenz freilich gotteslästerlichen Auffassung entgegenzutreten, dienen jene alten Erklärungsadverbia sehr wohl. Zugleich geben sie eine gewisse Einsicht in das Handeln Gottes, soweit es vor Augen liegt, wie es auch die entsprechenden Ausdrücke der Schrift an die Hand geben: Pf. 81, 13 So hab ich sie g e l a s s e n in ihres Herzens Dünkel, daß sie wandeln nach ihrem Rat; Röm. 1, 24 Darum hat sie auch Gott d a h i n g e g e b e n in ihres Herzen Gelüste, in Unreinigkeit zu schänden ihre eigenen Leiber an ihnen selbst; 26 ebenso; aber man darf nicht meinen, man habe damit unserm logischen Begreifen die Handlung Gottes plausibel gemacht. Wer so meint, wird wahrscheinlich die dogmatischen Ausdrücke selbst falsch fassen, indem er sie abschwächt und damit die Lehre der Schrift, das Gesetz, abschwächt und dem Synergismus zusteuert.

Leichter verständlich ist der vierte dogmatische Erklärungsausdruck: Gottes Verstocken des Menschen geschieht *judicialiter*, gerichtsweise. Dieser Ausdruck handelt nicht davon, wie durch das Tun Gottes das Verstocktwerden des Menschen zustande kommt, sondern davon, aus welchem Beweggrund heraus Gott den Menschen verstockt. Das läßt sich schon leichter verstehen, daß wenn Gott mit seinem Gericht kommt, daß das dann recht ist. Tatsächlich ist also die Verstockung eines Menschen, da Gott ihm hier in der Gnaden-

zeit die Möglichkeit der Buße abschneidet, für unsere Auffassung von Gerechtigkeit nichts anderes, als was er mit seinem Kommen zum Gericht mit allen lebenden Menschen, die dann noch nicht an ihn glauben, tut, ja, dasselbe, was er mit einem jeden Unbußfertigen, der da stirbt, tut, daß er ihm die Möglichkeit, dem Gericht zu ent-rinnen, abschneidet. Freilich, auch hier hat das „vernünftige“ Denken bei der Lehre von der Verstockung seine Bedenken, um ja die Gerech-tigkeit Gottes zu wahren. Aber dann müßte man ja schließlich die Lehre vom letzten Gericht leugnen oder die Tatsache, daß jemand unbußfertig stirbt. So bleibt also der Satz stehen, daß Gott das Verstocken selbst bewirkt, umsomehr, als der 2. Satz den ersten noch verstärkt:

b. Das Ziel der Verstockung des Menschen seitens Gottes ist, daß der Verstockte nicht bekehrt werde und lebe.

Das hört sich wieder so furchtbar an wie der erste Satz, und es ist auch ein furchtbares Wort. Es will einem zunächst nicht in den Sinn, dies Wort anzunehmen, weil es den Satz von dem allgemeinen Gnadenwillen direkt aufzuheben scheint: Jes. 33, 1 Gott hat kein Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose be-fehre von seinem Wesen und lebe. Aber Jes. 6, 10; Matth. 13, 15; Mark. 4, 12; Joh. 12, 35 ist dies ausdrücklich als die Zweckbe-stimmung des Gerichtes Gottes angegeben, und es gibt keine Er-klärung, die um die angegebene herumkommen kann. Der Gedanke z. B. von Blas, daß *va* im neutestamentl. Griechisch konsekutiven Sinn haben könne, der übrigens nicht allgemein zugestanden wird, brächte hier dennoch nichts andres heraus. Es liegt das angegebene Ziel in dem Begriff des Gerichts, der ein Begriff aus dem Gedanken-freis des Gesetzes ist.

Es hat darum gar keinen Sinn, den Versuch zu machen, in den angegebenen Stellen das *va* anders als final zu bestimmen. Aber das ist noch mehr der Fall, weil der Zusammenhang der einzelnen Stellen es so fordert. Beim Jesaias soll der Prophet des Volkes Herz verstocken, ihre Ohren dick und ihre Augen blind machen. Nun folgt im Hebräischen **וְלֹא יִשְׁמְעוּ**, das nur mit „damit nicht,“ *μηποτε*, in finalem Sinne wiedergegeben werden kann. Das erfor-dert auch die Sache. Wenn das Tun des Propheten und damit der Auftrag Gottes nicht sinnlos sein soll, dann muß er mit dem Effekt

der Verstockung in einem innern Zusammenhang stehen. Gott will sich dargestellt wissen als einer, der jetzt handelt, der jetzt handelt in seinem Zorn, da seine Geduld jetzt aufgehört hat. Da können die Sätze, daß sie nicht sehen mit ihren Augen, noch hören mit ihren Ohren, noch verstehen mit ihrem Herzen und sich bekehren und ich sie heile, nicht anders als final gefaßt werden. Zwischen den Sätzen ist sachlich ein Unterschied. Das Nicht sehen, hören noch verstehen ist zunächst der Effekt der Handlung Gottes durch den Propheten, das ist die Verstockung des Menschen; und so wird der vorige Satz: Gott tut oder bewirkt das Verstocken des Menschen noch einmal be-
stätigt. Sodann ist es auch das Ziel oder der beabsichtigte Zweck der Handlung. Das hat aber weiter zum eigentlichen unmittelbaren Ziel, daß sie sich nicht bekehren und ich ihnen helfe.

Ebendasselbe geht aus dem Zusammenhange hervor, in welchem Christus auf diese Stelle kommt Matth. 13. Er sagt, er predige dem Volk durch Gleichnisse, denn ihnen ist's nicht gegeben, daß sie das Geheimnis des Himmelreichs vernehmen wie die Jünger, B. 11, weil ihnen auch genommen wird, was sie haben B. 12; und dann citiert der Herr die Jesaiastelle. Da kann man Christum gar nicht anders verstehen, als daß die Verstockung des Volkes und damit das, daß sie nicht durch Bekehrung dem Gericht entinnen, das Ziel seines Handelns ist.

Man mag das Ev. Matth. einteilen, wie man will, das liegt auf der Hand, daß von dem 11. Kapitel an das Volk dargestellt wird als eines, das Jesum nicht annehmen will. In seiner Rede über Johannes klagt der Herr, daß sie nicht wissen, was sie wollen; Johannes haben sie verworfen, und ihn selber nehmen sie nicht an. Er schilt dann die Städte, die ihn verworfen haben, daß Tyrus und Sidon über ihnen stehen. In den Sabbatskonflikten disputiert er nicht mehr mit ihnen; bei dem Manne mit der verdorrten Hand stopft er ihnen das Maul, und sie halten Rat, daß sie ihn umbrächten; bei der Heilung des stummen und blinden Besessenen sagen die Pharisäer, daß Jesus durch Beelzebub Teufel austreibe, und er hält ihnen die Sünde wider den heil. Geist vor; er nennt sie Ottergezüchte, böse ehebrecherische Art und ruft Ninive und die Königin von Mittag zu Zeugen gegen sie. Damit beschreibt der Evangelist das von den Pharisäern geleitete Volk, wie Jesaias in den oben angeführten Stellen. Auf dies Volk wendet Christus Kap. 13 die Aus-

drücke aus Jes. 6 an. Also auch hier wie bei Jesaias, als das Volk den Heiland nicht annehmen will, gibt es der Herr dahin in seinen verkehrten Sinn, und indem er mit ihnen durch Gleichnisse redet, sorgt er dafür, daß sie sich nicht bekehren, denn jetzt ist das Gericht eingetreten.

Die letzte Ausführung bringt uns schon zu dem dritten Sage.

c. Gott bewirkt das Verstocken nur an denen, die sich selbst verstockt haben.

Die Darstellung der Verstockung Pharaos im 2. Buche Moses könnte dem zu widersprechen scheinen. Denn noch ehe von Pharaos Verstocken seiner selbst die Rede ist, sagt Gott 2. Mos. 4, 21, daß er des Königs Herz verstocken wolle. Und als dann in Kap. 5—8 die Vorgänge bei Pharao erzählt werden, heißt es jedesmal: Gott verstocke Pharaos Herz. Erst im letzten Verse, 8, 32, heißt es: Pharao verhärtete sein Herz. Und von da an wechselt diese Ausdrucksweise mit der ersten bis 14, 8.

Es wäre unverständig, wenn man aus dieser Beobachtung etwas gegen unseren Satz folgern wollte. Das geht freilich aus Moses Darstellungsweise hervor, daß er die Verstockung Pharaos als ein Gericht Gottes darstellen will. Darum hebt er damit an und betont es durch die ganze Erzählung, daß Gott das Verstocken bewirkt. Im übrigen geht sonst aus der Erzählung hervor, daß Pharao sein Herz selber verstockt hat. Schon die Erzählung im ersten Kapitel von der Knechtung Israels versetzt uns in eine Kulturperiode der Geschichte Ägyptens, da in hochüberspanntem Kulturstreben die Zerlegung der bisherigen Verhältnisse einsetzt. Das drückt Moses so aus, W. 8: Es kam ein neuer König auf, der wußte nichts von Moses. Das freundliche Verhältnis Israels zum ägyptischen Königshause und den dazu gehörigen Ständen, wie es von Joseph her ursprünglich war, hat sich ausgelebt. Die Verhältnisse haben sich jetzt so entwickelt, daß alles auseinanderstrebt und kein Verständnis mehr für die frühere Freundschaft besteht. Das ist so weit gekommen, wie es im Völkerleben immer mal wieder geht, daß nur durch Gewalt die Luft wieder gereinigt werden kann. Das Geistesleben derer, die dabei in Betracht kommen, befindet sich im Zustand des Starrsinns, des Verstocktseins. Das ist ein Zustand, den man sich rein äußerlich formal zunächst ohne Sünde denken muß. Es geht im Menschen und Völkerleben wie

mit der Pflanze; das sprießt auf, blüht, stockt, verwelkt und fällt ab. Das ist auch so im Menschen- und Völkerleben, daß Ursache und Wirkung auf einander folgen und daß daraus die neuen Gebilde entstehen. Bei den Menschen und besonders den Völkern der Heiden aber geht das immer in Verbindung mit der Sünde. Die ist da eigentlich die treibende Macht. Und wenn dann der Zusammenbruch kommt, dann ist das immer Gottes Gericht, und dieses setzt ein mit dem Verstocken der Geister in bezug auf die vorliegenden Verhältnisse, die sich naturgemäß aus der vorangelaufenen Entwicklung herausgebildet haben. Da erzeugt ein Unrecht das andere, und dabei wähnen sich die einander gegenüberstehenden Leute oder besonders die, welche das Heft in Händen haben, vollständig im Rechte. Ja, nach der eigentümlichen Zeitlage muß man sagen, es kann gar nicht anders sein. Die Menschen verstocken sich selbst, und dann kommt eine Zeit, da waltet Gott so über ihnen, daß sie aus diesem Verstockungszustand nicht mehr herauskommen, er verstockt sie. Das wird bei Pharao besonders klar, als sein Verhalten sich gegen Gottes bestimmten Befehl richtet, der ihm durch Moses und Aaron übermittelt war. Dem Gericht, daß die Menschen in ihrem verstockten Wesen von Gott bestätigt, behalten, in dasselbe dahin gegeben werden, geht immer das voraus, daß sie sich selbst verstockt haben.

Parallelen für diese Geschichte bieten z. B. die römische Kaisergeschichte, da sie mit dem Christentume zusammentrifft. Es sind gerade die sogenannten guten Kaiser, die das Christentum am energischsten bekämpfen: Mark Aurel, Decius, Diocletian. Von ihrem Standpunkt aus können sie gar nicht anders. So würde der Historiker, der nur sieht, was vor Augen liegt, darstellen. Aber der Historiker, der die Sache im Lichte des Evangeliums betrachtet, und alles, was geschieht, auf das Walten Gottes bezieht, erkennt hier in der schließlichen Entwicklung des Heidentums das Gericht der Verstockung. Dasselbe sieht man in den einzelnen Vorkommnissen in der Geschichte des Mittelalters, besonders in den zwei Jahrhunderten vor der Reformation. Ein besonders eklatantes Beispiel liegt in der Geschichte Frankreichs kurz vor der Revolution vor, da man sehen kann, wie es den Adelskreisen aus ihrer Entwicklung von Franz I. und besonders von Ludwig XIV. her gar nicht anders möglich ist, als daß sie alles falsch machen, weil sie die Zeichen der

Zeit nicht beurteilen können, und so mit Gewalt in das Gericht hineintreiben. So muß man auch Röm. 9, 18 verstehen. Paulus sagt da: So erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will. Paulus will da zunächst den Gedanken von der Souveränität Gottes eintreiben, gerade wie Moses in der Geschichte Pharaos. Deshalb bezieht sich Paulus auch im Verse vorher eben auf diese Geschichte: Denn die Schrift sagt zu Pharaos: Eben darum habe ich dich erweckt, daß ich an dir meine Macht erzeige, auf daß mein Name verkündigt werde in allen Landen. Er will sagen: Gott waltet in der Welt, und zwar nicht nur in den Dingen, die sich auf Sünde und Gnade beziehen, sondern auch in allen anderen Dingen. Was immer geschieht, das tut Gott. Er läßt das Gras wachsen, er gibt Regen und Sonnenschein, er läßt die Heiden ihre eigenen Wege außerhalb des Evangeliums gehen; er schafft die großen Kulturgebilde, die der Menscheng Geist hervorgebracht hat vor der Zeit Christi, da der Glaube an das Evangelium nicht ein Teil dieser Kultur war, und nach der Zeit Christi, da das Christentum die Kulturentwicklung hauptsächlich bestimmte; es gibt kein Unglück in einer Stadt, das der Herr nicht tue; er läßt die Sperlinge vom Dache fallen oder erhält sie darauf, und ebenso macht er es mit dem Haar auf unserem Haupt. Es ist eine rationalistische Idee, daß Gott die Welt geschaffen und Kräfte in sie gelegt habe, die sich nun von selbst weiter entwickeln ohne Gottes Zutun; nur das Wirken seines Geistes in der Kirche tue er, dabei sei er persönlich beteiligt; sein übriges Tun müsse man so auffassen, daß er die Dinge geschehen lasse. Nein, die rechte Auffassung ist, daß Gott alle Dinge tut. Auch das Böse auf Erden kommt nur durch ein positives Tun Gottes zu stande, während zugleich in der Schrift ausgesprochen und unausgesprochen der Gedanke klar vorliegt, daß das Böse, die Sünde, insofern sie sündig ist, allein auf der Menschen Rechnung kommt. So ist es Gott, der da verstockt; und damit man den Gedanken der freien Souveränität Gottes versteht, fügt Paulus das Wort hinzu: welchen er will.

Dabei unterliegt diesem Gedanken Pauli der andere, den er nicht besonders ausspricht, daß die Kräfte, die Gott in die Natur, in die Leblosen und Lebenden Wesen, und in die Menschen gelegt hat, selbstverständlich bei dem Zustandekommen der Dinge in ihrem Bereich beteiligt sind. Moses erzählt, wie Jakob dem Esau vor-

kam durch Esaus Schuld und auch durch sein und Rebekkas Tun, daß er und nicht Esau den Segen bekam. Freilich, das Tun Jakobs und der Rebekka wird da nicht so gezeichnet, daß man daraus auf den Schluß käme, daß Jakob den Segen verdient hätte; im Gegenteil, daraus kam viel Trübsal, die nachher erzählt wird. Ebenso erzählt Moses, wie das Verstocken Pharaos zustande kam aus den geschichtlich vorliegenden Verhältnissen.

Daß Paulus diesen Gedanken nicht abweisen will, zugleich aber ihn auch nicht etwa gebraucht, um aus dem Verhalten der Menschen allein die beiden großen Wahrheiten von der Wahl Gottes einerseits und dem Gerichte andererseits als reine Naturprozesse zu erklären, das geht aus der eigentümlichen verschiedenen Darstellung der beiden Dinge hervor. Gott hatte Jakob erwählt schon vor der Geburt, B. 11 u. 12. Das ist ein Akt der freien Souveränität Gottes. Darum heißt es: Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig; und welches ich mich erbarme, des erbarme ich mich. So liegt es nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern allein an Gottes Erbarmen. Darum heißt es nachher: So erbarmet er sich nun, welches er will.

Dagegen vom Verstocken heißt es nicht so: So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern allein an Gottes Verstocken. Sondern B. 17: Eben darum habe ich dich erweckt, daß ich an dir meine Macht erzeuge, auf daß mein Name verkündigt werde in allen Landen. Das Erwecken darf man nicht so fassen, als ob Gott das böse Tun des Pharaos gewollt habe und insofern die Schuld daran habe; sondern Paulus zitiert das Gerichtswort über Pharaos aus 2. Mos. 9, 16. Da fügt Gott hinzu: Du trittst mein Volk unter dich und willst es nicht lassen, d. h. du verhärtest dich gegen mein Wort. Gewiß, Pharaos kann jetzt gar nicht anders, als sein Herz gegen Gott verhärten; aber sein eigenes Gewissen sagt ihm, daß er und er selbst allein vor Gott schuldig sei. Diesem verhärteten Herzen, das nur böse ist, tritt das Gesetz Gottes mit der Verkündigung der Verstockung entgegen. Das räsonniert und argumentiert jetzt nicht, sondern schlägt und schlägt mit Gewalt durch die Verkündigung des Gerichts. Darum betont Gott, daß er den Pharaos erweckt hat, und zeigt ihm damit, daß das Gericht unausbleiblich ist und daß er seinen bösen Willen doch nicht kriegen wird. Dasselbe bedeutet die Zielbestimmung, daß

ich an dir meine Macht erzeuge, d. h. ich werde mein Gericht ausführen und deinen bösen Willen brechen und hindern. Dazu und in dem Sinne verkündet Gott auch im Gesetz seine freie Souveränität im Gericht. Er richtet so, weil er es so will; das soll der verstockte Sünder wissen. Und so lautet es auch nachher: er verstockt, welchen er will. Dann fügt Gott aber noch hinzu: auf daß mein Name verkündigt werde in allen Landen. Für den verstockten Sünder und den natürlichen Menschen überhaupt ist auch das eine Gesetzespredigt von der Macht, die Gott an Pharao erzeigt hat. Für den gläubigen Christen aber, der den Namen Gottes aus dem Evangelium kennt, liegt auch das darin, daß das Gericht der Verstockung, wo immer es in der Völkergeschichte vorkommt, in Gottes Plan dazu dient, daß sein Evangelium in alle Lande hinausgehe, wie sich das ja in der heil. Schrift an Israel und den Heiden und seither oft wieder in der Geschichte des Christentums erwiesen hat.

So sieht man also, daß auch das scharfe Wort Röm. 9, 18 nicht auf den deterministischen Gedanken Calvins herauskommt, als ob Gott die einen zur Seligkeit und damit die anderen zur Verdammnis prädestiniert habe. Bei der Gnade der Wahl kommt das menschliche Verhalten nicht in Betracht. Das steht ausdrücklich da, V. 16. Bei dem Gericht der Verstockung kommt das Verhalten des Menschen in Betracht, nämlich das Verhalten der Verstockten, daß sie sich selbst verhärten haben. Das geht aus Pharaos, Israels und aller Völker Geschichte hervor. Aber Paulus stellt durch den heiligen Geist diesen schwierigen Gedanken sorgfältig so dar, daß in keinem Falle nach zwei Seiten geschlossen werden darf. Das versteht sich schon deshalb von selbst, weil die beiden Worte in V. 18 aus zwei Gebieten stammen, das erste aus dem Evangelium, das andere aus dem Gesetz.

Die dargestellte Auffassung geht nun auch noch aus den zwei anderen Stellen klar hervor, Jes. 6 u. Matth. 13. Wenn es Jes. 6, 10 heißt: Verstocke das Herz dieses Volkes, dann wird man in die Geschichte Israels, wie sie nicht nur beim Propheten selbst, sondern in den Büchern der Könige, Chronika, in den Psalmen und bei den Propheten, die vor Jesaja weisfagen, beschrieben wird, gewiesen. Da wird das verstockte Wesen dieses Volkes nicht nur beschrieben, sondern es wird auch mit diesem oder einem gleichbedeu-

tenden Namen bezeichnet. Man hört deshalb dem Demonstrativpronomen beim Jesaias, daß er sagt, dieses Volk, an, wie der bittere Tadel darin liegt. Und wenn man nun nachsieht, wie der Herr Jesus das Wort des Jesaias zitiert, da haben wir folgenden Zusammenhang: Der Herr hat den blinden und stummen Besessenen geheilt, und die Pharisäer hatten gesagt, er treibe die Teufel aus durch Beelzebub. Dadurch kommt Christus zu der Warnung vor der Sünde wider den heiligen Geist, die nicht vergeben werden kann. Dann fordern die Schriftgelehrten und Pharisäer ein Zeichen, und Jesus verweigert dieser bösen und ehebrecherischen Art ihren Willen. An demselben Tage redet er das Gleichnis vom viererlei Acker, und auf die Frage, warum er in Gleichnissen rede, antwortet er Matth. 13, 11: Euch ist's gegeben, daß ihr das Geheimnis des Himmelreichs vernehmet; diesen aber ist's nicht gegeben. Denn wer da hat, dem wird gegeben, und wer da nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat. Darum rede ich zu ihnen durch Gleichnisse, denn mit sehenden Augen sehen sie nicht und mit hörenden Ohren hören sie nicht; denn sie verstehen es nicht. Und über ihnen wird die Weissagung Jesaja erfüllt etc. Mit der Weise Christi durch Gleichnisse zu dem Volke zu reden, damit sie mit sehenden Augen nicht sehen, wie es Markus 4, 12 heißt, setzt das Gericht über das Volk ein, das den Herrn verwirft. Und dieses Gericht motiviert Christus damit, Matth. 13, 13, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen etc., also damit, daß sie sich selbst verhärten. Es ist nicht nötig, dies nun noch weiter auszuführen.

Es ist hier aber passend, eine andere Frage zu erörtern, deren Antwort dann noch Licht auf die Natur der Verstockung des Menschen an sich selbst und wie das das Gericht herbeizieht, wirft. Es ist das die Frage über die Sünde wider den heiligen Geist, ob das die Verstockung ist oder eine davon noch besonders unterschiedene Sünde.

Unsere Väter haben den Unterschied gemacht, indem sie die Sünde wider den heil. Geist als eine vereinzelte Handlung darstellten, da ein hocherleuchteter Christ mit besonderer Frechheit ohne durch Umstände übereilt zu sein, mutwillig, bewußt, Christum mit Füßen tritt, dessen Gnade er geschmeckt hatte. Diese Auffassung wird mit zwei Gründen gedeckt. Erstlich sagt man, daß diese Sünde als unverbesslich bezeichnet werde, Matth. 12, 31.

Somit könne es nicht die Sünde der Pharisäer sein, die den Herrn lästerten und die Joh. 12, 37—40 als Verstockte bezeichnet werden, die dann aber Petrus Apg. 3, 15—19 zur Buße ermahnt und von ihnen sagt, sie haben in Unwissenheit gehandelt. Also könne die Sünde wider den heiligen Geist nicht mit der Selbstverstockung im allgemeinen identisch sein. Sondern nach Ebr. 6, 4, 5 sei damit ein besonderer eklatanter Fall von Selbstverstockung bezeichnet, nämlich der eines hoherleuchteten Christen.

Wir will diese Unterscheidung der Sünde wider den heil. Geist von der Verstockung im allgemeinen aus mehreren Gründen nicht in den Sinn. 1. Sie ist vorwiegend aus der Ebräerstelle gewonnen, während doch die Matthäusstelle, das Herrnwort, der locus classicus ist. 2. Diese Stelle, für sich in ihren Zusammenhängen betrachtet, fordert eine andere Auslegung. 3. Die landläufige Auslegung erweist sich im praktischen Leben als dem Evangelio nicht dienlich.

Der Pharisäer Lästerung vom Beelzebub war die Veranlassung zu Christi Bemerkung. Er setzte zuerst das Gleichnis von dem uneinigen Reiche gegen die Unsinnigkeit der Behauptung der Pharisäer und dann das Beispiel ihrer Kinder, um zu zeigen, daß sie nicht aus ehrlicher Überzeugung reden. Dann folgt die Rede Matth. 12, 30—37, zu der schon B. 28 ein einleitender Gedanke ist, der erst noch einmal durch ein Zurückgreifen auf das Gleichnis B. 29 unterbrochen wird. In dieser Rede wird in den letzten Versen 33—37 die Warnung der ersten Verse vor der Sünde wider den hl. Geist auf die Lästerer direkt mit einer Ankündigung des Gerichts angewendet. Wir haben es also zunächst nur mit den Versen 28 und 30—32 zu tun.

In Vers 28 hat Christus ihnen gesagt, wie überhaupt vom Anfang seines Auftretens seine Rede lautete: Das Reich Gottes ist in ihm zu ihnen gekommen, nun auch durch die Teufelsaustreibung. Das Evangelium, und durch dasselbe der Heil. Geist, ist an sie herangetreten. Das Evangelium bewirkt eine Scheidung auf Erden. Wer es nicht annimmt, der ist nicht neutral, sondern der widerstreitet dem Evangelio, B. 29. Das ist eine Mahnung wie im vorigen Kapitel B. 12, daß das Himmelreich Gewalt leidet, d. h., es gilt jetzt, sich über seine Stellung zu Christo klar zu werden. Wenn das Evangelium einen zum Reiche Gottes ruft, da gilt kein

schlafmütziges Wesen, sondern es gilt, sich zu entscheiden. Diese Mahnung wird nun verschärft mit einer Erklärung über die Handlung derer, die sich nicht vom Evangelio ziehen lassen, und einer Drohung des Gerichts über dieses Widerstreben. Der Herr sagt: Alle Sünde und Lästerung wird dem Menschen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben. Dies Wort wird verallgemeinert und gesteigert: Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben, aber wer etwas redet wider den Heil. Geist, dem wird es nicht vergeben weder in dieser noch in jener Welt.

Um von vornherein bei der Auslegung klare Bahn zu haben, schneiden wir erst ein paar irrthümliche Gedanken ab. Der Herr, dessen Geist wir doch sonst kennen, will gewiß nicht sagen, daß es eine Sünde gäbe, die im Unterschied von anderen nicht vergeben sei oder vergeben werden kann, als ob das Verdienst Christi nicht jede Sünde getilgt hätte. Ferner: Der Herr will doch nicht den Unterschied zwischen den Sünden machen, daß ein Lästern der zweiten Person der Gottheit geringfügiger sei als das Lästern der dritten Person der Gottheit. Man sieht, daß ein solches Bestehen auf dem Wortlaut etwas herausbrächte, was dem klaren Evangelio der Schrift widerspräche. Das ist auch natürlich; diese Auslegung ginge nicht von dem Geiste Christi aus, der der Geist des Evangeliums ist, sondern faßte die ganze Stelle in gesetzlichem Sinne auf, wie es wahrscheinlich die Pharisäer gemacht haben werden. Eine solche Auslegung wäre daher kein Bestehen auf dem Wortlaut, denn dazu gehört, daß man den Wortlaut aus dem Geist des Redenden auffaßt und ihn nicht seines Geistes entleert. Das wäre Wortklauberei und Buchstabentheologie.

Endlich versteht es sich von selbst, daß diese Rede Christi sich auf die vorliegende Veranlassung bezieht, und darum kann der besondere Fall aus Ebr. 6, 3. 4 nicht zur Erklärung angezogen werden, wo es sich um die Lästerung eines besonders erleuchteten Christen handelt, während hier die ungläubigen Pharisäer stehen.

Was will nun Christus sagen? Folgendes: Ich will euch das, daß ihr mich, den Menschensohn, der in niederer Gestalt vor euch steht, lästert, nicht sonderlich anrechnen. Ihr tut das in Unwissenheit (so sagt Petrus nachher Apg. 3, 17: Nun I. Br., ich weiß, daß ihr's durch Unwissenheit getan habt, wie auch eure Ober-

ten), aber in mir und meinem Werk ist das Reich Gottes und sein Geist an euch herangetreten. Das ist die einzige Weise, wie man dem zukünftigen Gericht enttrinnen kann. Wer darum den heil. Geist lästert, d. h., wer durch solch eine Lästerung, wie ihr sie gegen mich ausgesprochen habt, dem Geist der Gnade widerstrebt, der schließt sich selbst den Himmel zu, denn es gibt nachher keine andere Weise, Vergebung zu erlangen, oder wie es Ebr. 10, 26f heißt, wir haben fürder kein ander Opfer, sondern ein schrecklich Warten des Gerichts etc. Somit warnt Jesus vor der Sünde der Verstockung, und seine Rede kommt auf den alten Psalmruf heraus: Heute, so ihr seine Stimme höret, so verstocket eure Herzen nicht.

Das scheint mir eine einfache Auslegung zu sein, die einseitig beim Wortlaut in dem gegebenen Zusammenhange bleibt. Die Tatsache, daß Jesus an demselben Tage noch auf die Verstockung des Volkes und die Jesaiastelle kommt, verstärkt diese Auffassung. Die Ebräerstelle dagegen hat etwas dunkles. Dem Wortlaut nach sagt sie, daß in dem mutwilligen Abfall eines erleuchteten Christen die Unmöglichkeit der Bekehrung gegeben sei. Luther hat um dieser Stelle willen die Annahme des Ebräerbriefes verweigert. Es gehört allerlei Umdeutung, die nicht aus dem Kontext, sondern aus der Dogmatik genommen werden muß, dazu, um hier das Evangelium klar zu halten. Mir scheint es ein outrierter Ausdruck für den Begriff Verstockung zu sein, der an einem eklatanten Beispiel zeigen will, wie die Sünde, soweit es auf sie ankommt, die Unmöglichkeit der Umkehr naturgemäß immer mehr und hier am meisten zeitigt, ohne dabei die Allmacht der Gnade, auch einen solchen Menschen herumholen zu können, zu leugnen. Jedenfalls ist es ungeschickte Art, mit einer solchen z. T. angefochtenen Stelle ein einfaches, klares Wort des Herrn umzudeuten, so daß es in der vorliegenden Umgebung nicht mehr paßt.

Die landläufige Auffassung von der Sünde wider den Heil. Geist erweist sich auch dem Laufe des Evangeliums nicht dienlich. Praktisch ist nichts damit anzufangen. Sie stürzt einerseits Leute in Angst, gerade Menschen, die um ihre Seligkeit besorgt sind. Andererseits erzeugt sie eine Trostweise, die nicht evangelisch ist; denn nun wird der Angefochtene gewöhnlich auf sich selbst gewiesen und ihm aus seinem Fühlen und Tun gezeigt, daß er die Sünde wider den heil. Geist gar nicht getan habe. Das ist doch keine evangelische

Art. Auf Jesum allein soll man den Angefochtenen weisen; nur das ist Evangelium. Es scheint mir darum an der Zeit, daß man diese schiefe Auffassung zu den Akten legt.

d. Das Resultat des Gerichtes Gottes ist die **vollständige Unempfänglichkeit gegen Gottes Wort.**

So sagt die Schrift in den angezogenen Stellen, die wir darüber nicht mehr untersuchen brauchen. Der Gedanke gehört zum Begriff der Verstockung, wie ihn die Schrift lehrt. Wie sich das auf Erden macht im einzelnen Falle, entzieht sich unserer Beobachtung. Wir können aus eigener Erfahrung und aus der Beobachtung des Menschenlebens verstehen, wie sich die Sünde zu diesem Zustande der vollständigen Unempfänglichkeit gegen Gottes Wort hinzu entwickelt. Jeder Christ weiß aus seinem Gewissen, was Verstocken ist. Wir können auch bei einzelnen Menschen zu dem Urtheil kommen, daß er vollständig verstockt war, nachdem sein Leben sich ganz abgespielt hat, wenngleich wir da vorsichtig sein müssen in unserem Urtheil. Wir können vornehmlich auch in der Völkergeschichte sehen, wie Gott mit dem Gericht der Verstockung waltete, so daß für ein Volk, als ganzes angesehen, keine Möglichkeit der Umkehr vorhanden war. Aber den Zustand dieser Verstockung beschreiben, das können wir nicht. Das könnte nur einer, der in diesem Gericht liegt; und dann kann er es eben nicht; denn dazu wäre nötig, daß er von der Erleuchtung durch das Evangelium her die Sache durchschaute und darstellte. Quenstedt meint, heute könne man das nicht mehr beobachten, aber zu der Apostel Zeit hätte man das durch die Charismata beurtheilen können (das Geisterunterscheiden, 1. Kor. 12, 10). Das glaube ich nicht. Vor allem ist das aber auch gar nicht unsere Aufgabe. Das werden wir sehen bei dem letzten Theil, da von der Bedeutung und Anwendung dieser Lehre die Rede ist.

Wichtiger erscheint die Frage, wann die vollständige Unempfänglichkeit gegen Gottes Wort, also die Unmöglichkeit der Rückkehr einsetze; ob das ein Zustand sei, der durch des Menschen Verstocken schon erzeugt sei, oder ob es durch Gottes Bestätigung erst gegeben sei. Wer sich für das erste entscheidet, der stellt die vollständige Verhärtung, aus der es keine Rückkehr mehr gibt, als den Grund des Gerichts dar und das Gericht selbst, also das Verstocken Gottes, als eine Zulassung. Ich halte diese Darstellung nicht für richtig, denn sie entspricht nicht den starken Ausdrücken, mit wel-

chen die Schrift Gottes Tun in dem Gericht der Verstockung bezeichnet. Gott übt das Gericht, und das besteht nach den angezogenen Sprüchen eben darin, daß die Umkehr unmöglich ist, gerade wie beim jüngsten Gericht. Bis dahin ist Gnadenzeit. Die schneidet Gott mit dem jüngsten Tag ab. Für jeden unbußfertigen Menschen geschieht dasselbe, wenn der Tod kommt. Dann ist ihm keine Zeit zur Umkehr mehr gegeben. Genau dieselbe Gerichtshandlung Gottes ist es, wenn er einem Menschen hier im Leben schon die Möglichkeit zur Umkehr abschneidet. Das ist eben eine Abschwächung dieser ernstest Predigt, wenn man das Tun Gottes nur als etwas Negatives, als ein Zulassen, gewissermaßen, weil er sich nicht anders zu helfen wisse, hinstellt. Freilich geschieht dies Walten Gottes in der Weise, daß er die auf Erden waltenden Kräfte, und in diesem Falle besonders die Sünde, ihre Wirkung zur vollen Entwiklung bringen läßt. So waltet Gott überhaupt auf Erden, soweit wir wissen. Dabei kommt das Böse in dem Verstocktsein des Menschen allein auf dessen Rechnung. Auch widerstreitet diese Auffassung nicht dem Evangelium, denn es ist ja ein Wort des Gesetzes und will von da aus beurteilt sein, während die andere Auffassung der Macht der Gnade wenigstens nicht vollständig Genüge tut, indem sie durch das Bestehen darauf, daß der Mensch durch sein Verstocken die Unmöglichkeit der Umkehr erzeugt, zugleich dazu kommt, zu leugnen, daß die Macht der Gnade auch den Verstockten befehlen kann. Fassen wir alle bisherigen Gedanken, soweit sie für die praktische Predigt und Seelsorge in Betracht kommen, noch einmal kurz zusammen: Jeder Mensch hat von Natur die Art, sich zu verstocken. Diese Art behält auch der alte Adam im Christen. Sie besteht darin, daß das Fleisch wider Gesetz und Evangelium Gottes anstrebt und besonders, wenn das ins Bewußtsein tritt, sich darin zu steigern und zu verhärten. Wenn bei dem Christen das Fleisch anfängt, die Oberhand über den Geist zu gewinnen, dann setzt die Verstockung im engeren Sinne ein. Da warnt die Schrift dann vor dem Gericht der Verstockung, daß Gott seine Gnade entziehen und den Menschen in seinen verhärteten Sinn dahingeben möchte, so daß damit die Unmöglichkeit zur Umkehr gegeben wäre. Und wenn das Gericht einsetzt, dann sagt Gott in seinem Wort dem verstockten Sünder auf den Kopf, daß er ihn verstockt habe und daß deshalb kein Entrinnen mehr sei, und daß er das getan habe, weil er es so

wollte. Eben dadurch verstockt er den Verstockten noch mehr und darin besteht das Gericht. Und auch das Evangelium erfüllt einen solchen Verstockten mit Haß gegen den Heiland, und dann ist kein Entrinnen vor dem Gericht mehr zu ersehen. So dient denn auch das Evangelium zum Gericht.

4. Die Bedeutung und Anwendung der Lehre von der Verstockung.

Diese in der Schrift geoffenbarte Lehre von der Verstockung und ihrem Gericht ist ein Gegenstück zur Lehre von der Gnadenwahl. Sie hat als Offenbarung Gottes mit jener Lehre in der äußeren Gestalt mancherlei gemein, ist aber als ein Stück des Gesetzes von der anderen grundverschieden. Beides muß sich bei rechter Anwendung der Lehre geltend machen. Um dieses herauszustellen, halten wir uns an die Einteilung des theologischen Studiums in die vier Fächer Exegese, Dogmatik, Historik und Praktik.

Bei der Gnadenwahllehre ist für uns wie nicht in gleichem Maße vorher bei anderen Lehren der wichtige hermeneutische Gedanke klar geworden, der bei allen Lehren der Schrift gilt, und der nun mit der Zeit bei allen anderen Lehren auch immer klarer werden sollte: daß man nicht durch Schlußfolgerungen von einer Lehre auf die andere zu neuen Lehren kommen kann, sondern daß für jede Lehre ein klares Schriftwort vorliegen muß, aus dessen Wortlaut sich die Lehre ergibt, so daß der Schriftausleger nie eine andere Aufgabe hat als die, daß er nicht mehr und auch nicht weniger wieder sagt, als was er von Gott gehört hat. Gewiß stehen alle Lehren als Gottes Wort in einem Zusammenhang. Den muß man auch erkennen, und man wird gerade davon auch den Nutzen haben, daß man dann den Wortlaut der einzelnen Lehre so viel tiefer erkennt und versteht und auch in die rein äußerliche Erkenntnis eindringt, wie sich aus einem bestimmten Geiste heraus die Sprache, die ja der Ausdruck des Geistes ist, gestaltet. Aber der Wortlaut muß gelten und bestehen bleiben, und darüber hinaus soll der Theologe nichts sagen noch setzen. Weil nun die Lehren, besonders in unserem Falle die von der Gnadenwahl und die von der Verstockung, Offenbarungen Gottes sind, die über unsere Vernunft, über unser natürliches Empfinden, Wünschen und Wollen und darum auch über unser logisches Denken hinausgehen, so wird sich ergeben, daß man oft zwei Aussagen in der Schrift nebeneinander stehen lassen muß,

die man nicht reimen kann. Das ist nicht eine Erkenntnis, die der Geistes- und Denkfaulheit Vorschub leistet, daß man nun bei jeder Gelegenheit die widersprechendsten Dinge behauptet; sondern weil es sich doch um göttliche Dinge handelt und den Trieb des heil. Geistes, der uns bei der Schriftauslegung leitet, so wird diese Erkenntnis dazu führen, daß wir sorgfältig forschen in der Schrift, um genau zu verstehen, was der Herr gesagt hat, damit wir das richtig widersagen können. Das ist die höchste Kunst auf dem Gebiet des Geisteslebens und dann wieder, wie es die Art einer jeden rechten Kunst ist, das leichteste Ding von der Welt, wenn man es erst einmal gefaßt hat, so daß ein kleines Kind es ausüben kann.

Bei der Gnadenwahllehre ist in dem dogmatischen Betrieb die Verhandlung ausgedehnt worden auf das Gebiet der Befehung, um die Stellung der Wirkung des heil. Geistes durch sein Wort zu dem menschlichen Verhalten näher zu bestimmen, um die Frage *Cur alii prae aliis* zu beantworten aus einem einheitlichen Prinzip her. Da ist man auf die Unterscheidung von natürlichem und mutwilligem Widerstreben gekommen. Diese Unterscheidung hat ihr Recht, wenn man bei demselben Menschen die Sünde, so weit sie als erbündlicher Zustand vorliegt, vergleicht mit der Steigerung der Sünde, die in der öfteren und schließlich gewohnheitsmäßigen Ausübung des Widerstrebens liegt, die sich gegen Gottes klares Wort kehrt und dadurch ins Bewußtsein getreten ist. Man darf sich durch diese Unterscheidung aber nicht verleiten lassen, den Begriff der Erbsünde abzuschwächen, als ob das nicht etwas Boshaftes wäre. Der Unterschied ist recht für *u n s e r e n* Augenschein. Aber darnach das unerforschliche Handeln Gottes bestimmen wollen, so daß er in seinen Offenbarungsaussagen nicht Recht behielte, wenn er sagt, er erbarmet sich, welches er will, und er verstocket, welchen er will — ich sage, nach solchen Augenscheinsunterscheidungen das unerforschliche Handeln Gottes in der großen Völkergeschichte mechanisieren zu wollen, ist ungeschicktes Dogmatisieren.

Darum ist auch die Frage *Cur alii prae aliis* in beiden Fällen, dem der Gnadenwahl und dem der Verstockung, ungeschickt. Es heißt jedesmal die beiden Gebiete Gesetz und Evangelium vermischen. Was für eine Auffassung von gläubigem Empfinden des Christen aus der Evangeliumsbotschaft her, daß Gott ihn erwählt hat und darum der Anfänger und Vollender seines Heils ist, be-

deutet es, daß der Christ nun fragen sollte *Cur alii prae aliis?* Damit würde der betreffende Christ sich ja auf den Boden des Gesetzes stellen und nach seinen sehr mangelhaften menschlichen Rechtsbegriffen die große Gnadenhandlung Gottes herabwürdigen. Aber auch psychologisch ist es nicht so. Das kann nur der verkennen, dessen theologische Arbeit sich nur im Kopfe vollzieht — ich richte jetzt nicht über die Herzen, sondern möchte eine methodologische Sache darlegen. Ein gläubiger Christ hat es bei dieser heiligen, ungemein intimen Angelegenheit mit sich und seinem Gott allein zu tun, da er Trost in seinen Anfechtungen sucht und der Herr ihm sein Heil versichert. Da bleibt beim einfältigen Menschen die gelehrte lateinische, scholastische Frage von selber weg. Aber ebenso hat sie auch keinen Sinn auf dem Boden der gesetzlichen Gerichtshandlung, da von der Verstockung die Rede ist. Der verstockte, gottlose Sünder will über Gott richten? Und Gott muß sich dann über seine Gerechtigkeit durch eine Unterscheidung von natürlichem und mutwilligem Widerstreben ausweisen? Ja, heißt es, dies gilt für den Theologen, damit er die Lehre klar hat und sie dann richtig anwenden kann. Nun eben; aber das bringt uns auf das Gebiet des praktischen Predigers und Seelsorgers, und das wollen wir bis zuletzt aufsparen.

Auch für unsere Geschichtserkenntnis haben beide Lehren das gemeinsam, daß sie die letzten Gedanken zum Ausdruck bringen. Wo von diesen Lehren in der Schrift die Rede ist, da handelt es sich immer um große völkergeschichtliche Vorgänge und um Geschichtsüberblicke, bei Mose, den Propheten, Christus und Paulus. Auch das ist ein Stück Offenbarung, das wir erkennen sollen. Wenn wir im kleinen Lebenskreis beobachten, wie Sünde und Gnade wirken, da treten uns Probleme entgegen, die sich nicht in die landläufigen Auffassungen vom Werden und Geschehen einfügen. Da kommen uns die Unterscheidungen vom natürlichen und mutwilligen Widerstreben bequem und bieten gelegentlich eine ganz gute Ausdrucks- und Darstellungsweise, so weit sie eben reicht. Die Probleme werden damit aber doch nicht aus dem Wege geräumt. Und wer sich dann gar mit eigentlichem Geschichtsstudium abgibt, für den entstehen Probleme ohne Zahl, die den Anderen unbekannt bleiben. Da zeigt sich dann, daß man nicht auskommt mit dem landläufigen Geschichtsbetrieb, der eben auch die Fehler macht, die in

unserer Verhandlung der Gnadenwahllehre aufgedeckt wurden auf dogmatischem und exegetischem Gebiet, nämlich das Systematisieren und Konstruieren aus dogmatischen Voraussetzungen her. So geschieht's auch bei der Geschichte. Die meisten Leute treiben da nicht Geschichte, sondern Dogmatik. Das 19. Jahrh. hat durch Ranke's genetische Geschichtsschreibung festgelegt, was alle großen Geschichtsschreiber schon vorher immer unbewußt praktiziert haben, was aber nie methodisch klar ins Bewußtsein getreten war, daß man erkennen soll, wie die Dinge geworden sind. Nur das ist Geschichte. Dabei muß man auf der Erde bleiben, denn aus den Vorgängen auf Erden allein, läßt sich das Werden der Dinge verstehen, soweit wir überhaupt verstehen können. Es genügt da nicht, mit einem dogmatischen Satz, der im allgemeinen richtig sein mag und auch dem frommen Empfinden entspricht, sich über die Fragen hinwegsetzen, sondern es gilt, im Einzelnen sorgfältig forschen. Dann lernen wir erst die Zusammenhänge tief erfassen. Aber damit ist's nun nicht getan; sondern nun entstehen erst die größten Probleme, je mehr man die Einzelheiten der Geschichte kennt. Da haben die Methodologen in der Historik festgestellt, daß nun für den rechten Betrieb der Geschichtswissenschaft die Geschichtsphilosophie einsetzen müsse, da man aus dem Zusammenhang der vielen Einzelheiten zur Erkenntnis von allgemein leitenden Gedanken komme, von denen aus man dann erst die einzelnen Dinge recht anfassen und verstehen lernet, wenn man sie noch einmal einer Prüfung unterwirft. Das ist ein richtiger Gedanke, der nur darin nicht weiter kommt, daß diese Philosophie, wenn sie sich nach Art der allgemeinen Philosophie in uferlosem Konstruieren verlieren will, eben keine Antwort auf die Hauptfragen bekommt und sich darum nur mit ganz allgemeinen methodologischen Anweisungen begnügen muß. Der gläubige Christ dagegen hat in den beiden großen Lehren von der Verstockung und der Gnadenwahl eine „Geschichtsphilosophie“, die geoffenbart ist, die ihm daher wie mit einem Blitz nicht nur in der Kirchengeschichte, sondern in der Weltgeschichte überhaupt über ganze weite Länderstrecken Licht verbreitet, und zugleich so, daß er sich immer wieder zur rechten Zeit bescheidet und bekennt, daß er dies und jenes nicht weiß oder auch nicht wissen kann, während er für das, was er wissen soll, die Anleitung bekommt, sehr sorgfältig zu forschen und zu prüfen und dann nicht mehr und nicht weniger zu sagen, als er erfahren hat.

Diese Art befähigt den Theologen dann, wo es seine Aufgabe ist, sich mit einzelnen kleinen Dingen abzugeben, die rechte Weise zu treffen, eine Sache anzufassen, die rechte Art, sie aufzufassen, und wo es nötig einzugreifen, sie recht zu lösen und in Ordnung zu bringen. Das führt uns zum praktischen Teil der Theologie.

Die Lehre von der Verstockung ist der Exponent des Gesetzes wie die Lehre von der Gnadenwahl der des Evangeliums, d. h. beide Lehren treiben einen Hauptgedanken je des Gesetzes oder des Evangeliums am tiefsten ein; in ihnen kommt der Gedanke zum stärksten Ausdruck. Durch das Gesetz offenbart sich Gott als der allmächtige Herr und Richter der Welt, der Niemandem Rechenschaft schuldig ist. Gott ist souverän in seinem Gericht. Das soll das Wort ausdrücken: Er verstocket, welchen er will. Ebenso offenbart er sich als souverän in seiner Gnade. Das drückt die Lehre von der Gnadenwahl aus. Insofern haben beide Lehren das gemeinsam, daß sie Exponenten des Lehrgebietes sind, das sie vertreten. Insofern die beiden Lehrgebiete verschieden sind, sind auch diese beiden Lehren grundverschieden. Insofern Gott im Gesetz souverän ist, bedeutet der Ausdruck, daß er niemand Rechenschaft schuldig ist, wie Paulus Röm. 9, 21 ausführt. Das ist Sache des Rechts und der Gewalt. Diesen Charakter hat auch die Rede von der Verstockung wie die Rede des Gesetzes überhaupt. Es ist gewaltmäßige Rede. So ist sie gemeint, so ist auch ihre Wirkung. Sie schlägt den Menschen nieder. Ganz andersartig ist die Souveränität des Evangeliums von der Gnade. Die ist nicht bestimmt durch Recht und Gewalt, sondern durch die Freiheit der Liebe, d. h. Gott ist in seiner Liebeshandlung, daß er des einzelnen Menschen, der da selig wird, Heil schon durch die ewige Wahl gesichert hat, nicht bestimmt durch irgend etwas außer ihm, nicht durch etwas, was in dem Menschen ist, sondern allein durch das, was in Gott ist, nämlich durch seine Liebe in Christo Jesu.

Weil diese beiden Handlungen so verschiedene sind, darf man nicht von der einen auf die andere schließen. Man darf aus der souveränen Verstockung der einen nicht schließen, daß daraus die Erwählung der andern fließt; man darf nicht aus der freien Wahl der einen schließen, daß damit die andern zur Verdammnis prädestiniert seien. Das möchte unsere Vernunft nach ihrem Empfinden wohl tun. Aber die Schrift verwehrt das durch ihre sorgfältige Unter-

scheidung der beiden Darstellungen. Wer das trotzdem tut, der vermischt Gesetz und Evangelium. Wenn von Gesetz die Rede ist, dann ist nicht vom Weg zur Seligkeit die Rede, sondern nur von Gericht und Verdammnis. Und wenn von Evangelium die Rede ist, dann ist nicht von einem Rechtshandel die Rede, da der Mensch empfängt, was er verdient hat. Das muß festgehalten werden, trotzdem Paulus sagt, daß im jüngsten Gericht ein jeder empfängt, nachdem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse. Wenn es gilt diesen letzten Spruch zu erklären, dann muß man erkennen, wie hier die Rede, die Sprache, die Ausdrucksweise entsteht aus den Begriffen des Rechts und Gerichts. Was es ist, was die Einzelnen im jüngsten Gericht bekommen, das darf ich nicht durch Begriffsentwicklung aus den Wörtern an dieser Stelle erholen, sondern das muß sich ergeben aus den Stellen, die dann die Gerichtshandlung im einzelnen beschreiben. Daß Gottes Gericht im Einklang stehe mit seiner Gnade, das sehen wir dann aus der Weise, wie Gott uns das Heil in Christo bereitet hat. Das geht aber so über unser menschliches Denken und Empfinden hinaus, daß ein gläubiger Christ immer mit Staunen und Verwunderung vor Gottes Gnade steht; und eben dieses Staunen sollte ihn hindern, die Gnade mit dem Gericht zu vermischen.

Hieraus ergibt sich die Weise, wie die Lehren in der Seelsorge und in der Predigt zur Anwendung kommen sollen. Das erste Stück ist das, daß beide Lehren **V e h a u p t u n g e n** sind, und so sollen sie auch den Menschen gesagt werden. Es gibt eine Weise, das Evangelium darzustellen wie ein Rechenezempel. Man macht durch die dogmatische Darstellung der Rechtfertigungslehre dem Menschen **p l a u s i b e l**, daß er Vergebung der Sünden habe. Da kann die Darstellung dogmatisch ganz richtig sein, aber sie **w i r k t** falsch. Sie ist nicht ein *κρηγμα* der wunderbaren freien Liebestat Gottes gewesen, das sich an das staunende gläubige Empfinden des Hörers wendet, sondern eine argumentierende Demonstration, die sich an den Intellektus wendet. Es kommt dabei darauf an, wie der Prediger gestimmt ist. Wenn die Rede dogmatisch recht war, dann ist sie doch Evangelium, und Gott wirkt in seiner Gnade den Glauben und macht gut, was bei uns unrichtig war. Soweit aber des Predigers Empfinden dabei unrichtig, nämlich intellektualisierend eingestimmt war, ist die Rede falsch; und daher kommt es, daß manche trotz dog-

matifcher Richtigkeit der Rede, die sie hören, nicht zum Glauben kommen. Das Evangelium ist *G e s c h i c h t e* der großen Thaten Gottes und nicht systematisierende Lehre. Das Evangelium ist *w u n d e r b a r e* Geschichte, die in sich die Kraft, Annahme zu erzeugen, trägt und diese nicht erst dadurch erzeugt, daß sie durch Argumentation plausibel gemacht wird für des Menschen Verstand. Darum sollen wir das Evangelium *b e h a u p t e n*, und nicht schulmeisterlich lehren; wir sollen es *b e h a u p t e n*, allem andern Denken zum Trotz; wir sollen es *b e h a u p t e n*, weil wir selber erfüllt sind von der *W u n d e r b a r k e i t* der Gedanken, die es enthält. Und die rechte Lehre von der Gnadenwahl ist solch eine große starke sieghafte Behauptung, die alles Denken übersteigt, die aber die Kraft in sich trägt, die Gewißheit des Heils zu vermitteln einem armen Menschenherzen, das in seinen Zweifeln immer wieder auf sich und seine Gebrechlichkeit sieht. Diese Lehre wendet das Auge des Menschen von sich ab, schlechterdings von sich ab, allein auf Gottes Gnade und seine Verheißung. So kann sie allein den Menschen seines Heiles gewiß machen. So muß sie denn auch gepredigt werden, und darum muß alle Evangeliumspredigt in die Lehre von der Gnadenwahl eingetaucht sein. Ich meine selbstverständlich nicht, daß der Prediger in jeder Sonntagspredigt das Wort Gnadenwahl gebrauchen oder gar einen längeren Absatz darüber einfügen soll. Sondern ich meine das, daß aus dem Empfinden heraus, das durch die rechte Erkenntnis von der Gnadenwahl als einer freien Gottestat eingestimmt ist, die Predigt erschallen muß, um den Hörer seines Heiles gewiß zu machen. So muß man vor allen Dingen auch mit Angefochtenen darüber reden.

Ähnlich und doch ganz anders ist es mit der Gesetzespredigt. Es gibt eine Art, Gesetz zu predigen, die auch mit dem Hörer argumentiert. Die Rede kann dogmatisch ganz richtig sein, und doch kommt der Hörer nicht dazu, daß er in seinem Geist zerschlagen wird. Das mag an seinem Widerstreben liegen. Dieses aber wird oft dadurch gefördert, daß die Gesetzespredigt nicht eine kraftvolle *B e h a u p t u n g* der *S o u v e r ä n i t ä t* Gottes über den Menschen war, sondern ein schwächliches Argumentieren, bei dem der Zuhörer das Gefühl behielt, daß von seiner intellektuellen Annahme etwas abhängt in Bezug auf den Effekt. Diese Art hängt mit der dogmatischen Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium zusammen,

daß das Evangelium über unsere Vernunft hinaus gehe, das Gesetz aber nicht. In gewisser Hinsicht ist die Unterscheidung recht, wie Paulus das im Römerbrief herausstellt. Aber dort meint Paulus auch nicht eine natürliche Gottes- und Gesetzeserkenntnis, die auf rein intellektuellem Gebiete liegt. Die Schrift redet überhaupt nie in der Weise von diesen Dingen. Sondern im zweiten Kapitel zeigt sich, daß er von dem Gewissen redet, dessen Anklagen und Entschuldigen ein Resultat der machtvollen Schläge des Gesetzes sind, so daß dieses Gewissen immer ein böses Gewissen ist. So ist auch das Gesetz eine *D i f f e n b a r u n g* Gottes. Und gerade dieses Stück, auf das es hier ankommt, daß Gott souverän ist und sein will in seinem Gesetz, ist dem natürlichen Menschen für sein Verstehen und Empfinden geschwunden. Dessen Verständnis muß erzeugt werden durch die Kraft des Gesetzes, das die Schrift über die natürliche Erkenntnis hinaus klarer offenbart. Und wenn dann ein Mensch zur Erkenntnis seiner Sünde kommt, dann ist es nicht das natürliche Eingehen seines Verstandes in Gottes Willen, noch viel weniger seines Willens, sondern es ist die göttliche Wirkung von Gottes Offenbarung. Darum müssen wir auch das Gesetz behaupten. Im Gericht will Gott garnicht rechten mit den Menschen, als ob er noch nicht wisse, wie es steht, sondern nur die Sündentatsache feststellen und sein Gericht verkünden.

Oder es wird bei dem Hörer die Empfindung erzeugt, daß er wenigstens den Versuch machen könne, die Sache zu bessern, weil eben bei der Darstellung die souveräne Allmacht des Rechtes Gottes nicht genügend in den Vordergrund trat. Man soll dem Hörer das Gericht nicht andisputieren wollen, wie denn überhaupt das Disputieren, vor allen Dingen auch das Disputieren in Lehrstreitigkeiten, zu leicht die Tendenz hat, die ganze Verhandlung auf das Gebiet des Intellektuellen hinauszuspielen und damit der Wirksamkeit des Wortes Gottes die Spitze abzubrechen.

B e h a u p t e n sollen wir das Recht Gottes und sein Gesetz. Das geschieht durch die Lehre von der Verstockung. Darum muß alle Gesetzespredigt eingetaucht sein in diese Lehre. Sie muß davon ausgehen. Sie muß dazu führen. Sie muß daher ihre Form nehmen, daß man nämlich mit ihr das harte Menschenherz zerschlägt, so daß man es garnicht zu Worte kommen läßt, sondern alles niederhaut,

was sich erheben will, mit Gottes Recht, das sich nicht erst zu rechtfertigen braucht.

Damit ist dann erledigt, was oben (S. 28) für diese Betrachtung aufgespart wurde, daß wir nämlich nicht die Aufgabe haben, den Seelenzustand unserer Zuhörer endgültig festzustellen. Der Prediger kann nicht untersuchen, ob jemand verstockt sei, und darnach den einen die Predigt von der Verstockung verkünden und dem andern nicht. Er kann nicht untersuchen, ob jemand zum Glauben gekommen sei, und darnach ihm die Rechtfertigung bezeugen. Noch weniger kann er feststellen, ob jemand ein Auserwählter sei, und ihn dann der ewigen Wahl versichern. Das wäre ja alles *tit for tat*, Gesetztreiberei. Aber auch das wäre nicht das Richtige, daß er die Hengste mit wenn und aber fütterte und aus seiner Predigt, ob Gesetz oder Evangelium, ein bedingungsweises Räsonnieren machte: Wenn du die Sünde getan hast, dann geht dir's so; wenn du glaubst, dann wirst du gerechtfertigt; wenn du im Glauben beharrst, dann bist du erwählt. Dann wird ja alles zweifelhaft, und man würde Gott überall eine Stellung in einem richtigen Judenhandel anweisen. Das wäre wieder nichts als Gesetztreiberei. Nein, die Souveränität Gottes in all seinem Handel, das ist die letzte Spitze aller Offenbarung. Das haben Augustin und Calvin ganz richtig empfunden, aber mit ihrer intellektualisierenden und gesetzlich eingestimmten Art unrichtig dargestellt. Luther mit seinem feinen evangelischen Verständnis hat das recht gesagt, und durch Gottes Gnade hat die Konfordinformel das fein wiedergegeben. Darum gehört es sich für rechte lutherische Theologie, daß man die großen Gedanken von der Verstockung, von der allgemeinen Rechtfertigung und von der Gnadenwahl nicht abschwäche in intellektuellem oder gar politischem Interesse. Damit gibt man die Wahrheit auf, die uns selig macht. Ebenso gehört es sich, daß wir diese Wahrheiten *verkündigen, behaupten* und nicht in räsonnierender Weise an die Leute bringen. Denn mit der letzteren Art gibt man die Idee auf, daß der Heil. Geist ganz allein das Werk an den Herzen tut. Man erzeugt damit eine Stimmung in den Zuhörern, die dem Wirken des Evangeliums ein Hindernis entgegen setzt; man verleitet den Menschen, daß er sich verstockt.

Abchluß der Diskuffion über die Lehren von der Kirche etc.

Wir wollen hiermit die Diskuffion über die Lehre von der Kirche und dem Amt, von der Pfarrgemeinde und von der Synode vorläufig zum Abchluß bringen. Nach dem Zeugnis vieler ist fie nicht ohne Gewinn gewesen. Sie hat manchen größere Klarheit und tiefere Erkenntnis in einem bedeutenden Stück des Wortes Gottes, ja im Evangelium überhaupt gebracht. Die urfprüngliche Frage, von der die Diskuffion ausging: Ob eine durch die Synodalbeamten auf Grund von Matth. 18, 17 verhängte Suspension wefentlich Bann fei, beantwortet fich uns nach all diesen Erörterungen mit einem selbstverständlichen Ja, weil nun klar geworden ist, daß der Bann feine Kraft nicht vom Pfarramt, noch von der Organisation der Gemeinde zu einer Ortsgemeinde, ja auch nicht einmal von der geiftlichen Befchaffenheit der Gemeinde (ihrem Kirchefein) überhaupt, fondern lediglich in fich felbst, d. h. darin hat, daß er Gottes Wort in richtiger Anwendung auf den vorliegenden Fall ist. Der einzelne Chrift, die Gemeinde, der Pfarrer kommen bei der gefamnten Handhabung des Wortes und der Sakramente — also auch des Löse- und Bindeſchlüſſels — garnicht in Betracht, inſofern es fich um die Kraft und Wirksamkeit der Gnadenmittel, fondern nur fofern es fich um den Beruf zur Führung derfelben und die gehörige Gefchicktheit dazu handelt.

Wird dies nicht streng feftgehalten, legt man in die geiftliche Befchaffenheit der Chriſten, oder gar in die äußerliche Organisation der Gemeinde, bez. ins Amt, für fich und losgelöst von dem gehandhabten Wort, auch nur die geringfte Löse- oder Bindegewalt, -kraft oder Autorität, fo ist die Lehre von den Gnadenmitteln, von der Rechtfertigung, von der chriſtlichen Freiheit — das ganze Evangelium im Herzen verderbt, und man ſteht mit beiden Füßen im Papſtum. Denn darin gerade beſteht — nach der einen Seite hin — das Papſtum, daß es die Wirksamkeit der Gnadenmittel abhängig ſein läßt von einem Inſtitut, von dem angeblich von Chriſto geſetzlich geſtifteten äußerlichen beſonderen Amt (das Papſt, Biſchöfe und Prieſter innehaben) und von der der Kirche angeblich von Chriſto gegebenen äußeren Verfaſſung oder Organisation, von der perſönlichen oder amtlichen Machtvollkommenheit derer, die das Wort führen. Damit iſt die

Seligkeit nun nicht mehr allein vom Gebrauch des Worts und der Sakramente abhängig, sondern an das äußerliche Institut Kirche, an die bestimmte Organisation Ortsgemeinde, an das besondere äußerliche Kirchenamt und seine Träger gebunden. Das Gnaden-evangelium ist vernichtet und das Papsttum ist etabliert.

Weil man die Banngewalt vom Wort in die Kirche und ihr Amt gelegt hatte, trieb die Diskussion von selbst in die Lehre von der Kirche und setzte sich zunächst fest in der Behauptung, nur die Ortsgemeinde sei sichtbare Kirche, weil nur sie die von Gott gestiftete Form habe und das zum Zweck der Seligmachung der Sünder eingesetzte Institut sei. Damit war allen andern Christenhäufen oder -versammlungen, wie Synode, Konferenzen, pfarrerlosen Christenhäuflein, der Charakter Kirche abgesprochen, weil ihnen jene göttliche Form, die Organisation in einen stehenden Hörer- und Lehrstand mangle. Wir haben nun erkannt, daß ein Menschenhaufe nicht erst durch die Organisation zur Pfarrgemeinde, sondern schon durch die bloße Handhabung des Worts als Kirche im strengen Sinn offenbar wird, mit andern Worten, daß Wort und Sakramente die wahren Kennzeichen der Kirche sind, nicht erst die Form Ortsgemeinde; daß daher Synoden, Konferenzen, kurz alle Christenhäuflein, die Gottes Wort zu seinem Zweck unter sich treiben, Kirchen oder Gemeinden im strengen Sinne des Worts sind und darum auch den allgemeinen Beruf, respektive das allgemeine göttliche Recht auf Ausübung eines nötigwerdenden Bannes ebensogut haben als auf die Betrachtung des Worts, auf die Anwendung des Löseschlüssels in der Absolution und auf die Feier des heiligen Abendmahls. Das allgemeine Recht oder der allgemeine Beruf (oder die geistliche Gewalt) zur Handhabung des Worts, der Sakramente, der Schlüssel ist nicht an die bestimmte Organisation oder das äußerliche Institut Ortsgemeinde (Pfarrgemeinde) gebunden, sondern allein an den Christencharakter einer Person oder einer Versammlung. Der Ausdruck geistliche Gewalt oder Kirchengewalt heißt nichts andres als göttlicher oder geistlicher Beruf, Auftrag. Und die Frage, ob eine Christenschar in einem bestimmten Fall den Bann verhängen dürfe oder solle, ist nicht eine Frage der allgemeinen Befugnis oder der göttlichen Bevollmächtigung, die allen Christen einzeln und in jedweder Zusammenstellung gemein ist, sondern eine Frage des besonderen

Berufs, der aus den von Gott gemachten äußeren und inneren Verhältnissen in der Christenheit hervorgeht. Wir haben erkannt: Die Ortsgemeinde ist nicht nur in ihrem Material (den Gläubigen) und ihren Gaben (dem Evangelium), sondern auch in ihrer Organisation zu Lehrern, Vorstehern, Regierern einer-, und Hörern, Vorgestandenen und Regierten andererseits eine göttliche Schöpfung; also nicht eine Einrichtung gesetzlicher, äußerlich vorschrittmäßiger Art, wie die römische Kirche das für ihre Einrichtungen in Anspruch nimmt, sondern durchaus nichtgesetzlicher, evangelischer Art, von Christo der Kirche in und mit dem Evangelium durch den Heiligen Geist gegeben, nicht zu ihrem wesentlichen Bestand — ihrem esse — (so wieder Rom), sondern zu ihrer Erbauung und Vervollkommnung, ihrem bene esse; daher auch nicht von gesetzlicher Notwendigkeit zur gültigen Handhabung des Wortes, der Schlüssel, der Sakramente, sondern von moralischer, aber evangelischfreier Verpflichtung zu ordentlicher und erfolgreicher Verwaltung derselben unter den gewöhnlichen kirchlichen Verhältnissen.

Mit der Lehre von der Orts- oder Pfarrgemeinde (Organisation der örtlichen Christenchar) hängt die Lehre vom Amt, als einem Teil derselben, unzertrennlich zusammen, wie ja dann auch die Diskussion von der Lehre über das Wesen und den Charakter der Gemeindeorganisation von selbst auf die Lehre von der Art und der Stellung und der Gewalt des Pfarramts übersprang. Die Frage war nicht, ob das Kirchen- oder Gemeindeamt, das evangelische Lehr- und Hirtenamt, göttlicher Stiftung sei oder nicht. Es ist göttlicher Stiftung. Sondern die Frage war eine dreifache.

1. Die erste war die nach der sachlichen Ableitung des kirchlichen Lehramts. Ist es eine Fortsetzung des außerordentlichen Apostolats der Zwölfe in seinen spezifischen Prerogativen, Vollmachten und Funktionen, die über das geistliche Priestertum aller Christen hinausliegen, — als Inbegriff solcher Vollmachten und Funktionen neben und unabhängig vom geistlichen Priestertum von Christo für die Kirche gestiftet und ein für allemal als Lehr- und Regieramt von außen in die Kirche hinein gesetzt und als solches der Kirche wesentlich? Oder wurzelt es sachlich im geistlichen Priestertum aller Christen so, daß es in seinen Funktionen mit diesem identisch ist und seinen Ursprung in der Ge-

meinde, der Kirche selbst hat, also wesentlich nichts anderes ist als die Verwaltung des geistlichen Priestertums von gemeinschaftswegen?

Es ist jetzt klar, daß es eine sachliche Fortsetzung des Apostolats, sofern derselbe etwas von den Funktionen des geistlichen Priestertums verschiedenes ist, nicht gibt. Der Apostolat war wesentlich ein direkter Auftrag Christi, den Zwölfen als ausschließlicher Lebensberuf gegeben, mit großer Fülle des Geistes und der Kraft, mit inspirierter Zunge, unter Zeichen und Wundern das Evangelium von Christo in neutestamentlicher Klarheit aller Welt mündlich und schriftlich mitzuteilen. Aber er war kein erbliches und bleibendes Amt, das seine Fortsetzung im Episkopat und, soviel Petrum betrifft, im Papsttum haben sollte, sondern er hörte als solcher mit seinen ursprünglichen und einzigen Trägern auf. Er war freilich auch konstitutiv und normierend für Lehre und Leben der Christenheit aller Zeiten, aber als in diesen Personen ein mal der Christenheit gegeben, nicht als ein bleibendes, der Kirche aller Zeiten und Orten wesentliches Institut. Letzteres ist der römische und der irvingianische Irrtum. Gerade das, was dem Apostolat eigentümlich war: die direkte Einsetzung, die Inspiration und die damit verbundene Lehrunfehlbarkeit, die Sendung über die ganze Welt, die Gründung der Kirche als ausschließlicher Lebensberuf, die Zeichen und Wunder — alles das haftete an diesen Personen, starb mit ihnen und war unübertragbar. Freilich waren die Apostel zugleich Generalälteste oder Bischöfe (vgl. Joh. 21, und 1. Petr. 5, 1) der ganzen Kirche; aber daß sie nun dies Amt an Nachfolger direkt zu übergeben Vollmacht gehabt oder wirklich übertragen hätten, davon weiß die Schrift kein Wort. Freilich ordnen sie den von ihnen gegründeten Gemeinden gewöhnlich Älteste, erwählen sich für die Ausrichtung ihres Apostolats Männer wie Timotheus, Titus und andre zu Gehülften, Paulus läßt auch Titum in Kreta, damit er das Land stadtweise mit Ältesten besetze, gibt ihm und Timotheus Anweisungen, vollzieht auch und läßt vollziehen die Einführung der Erwählten durch Auflegung seiner eignen und anderer Hände und durch andre Zeremonien, deren Anwendung er die Mitteilung von Amtsgaben zuschreibt; aber das alles geschieht ja nicht aus einer im Apostolat liegenden besonderen Vollmacht, oder kraft eines besonderen Befehls Christi, den Gemeinden auch ohne oder wider deren Willen, Bischöfe als Amtsnachfolger für sich einzusetzen, son-

dern es geschieht aus klarer Erkenntnis dessen, was die Kirche ist, und wissen sie zu ihrer Erbauung bedarf, mit stillschweigender oder ausdrücklicher Zustimmung der Gemeinden, über die auch die Apostel nicht zu „Herren des Glaubens sondern als Gehülfen ihrer Freude“ gesetzt waren. Wäre das öffentliche Lehramt der Kirche eine sachliche Fortsetzung des Apostolats, der Kirche etwa bloß zur Besetzung überlassen, dann wäre die apostolische Sukzession Roms und der Episkopalkirche nicht zu vermeiden, ja man würde dann auch die Fortsetzung eines Primats Petri, den ja dieser in einem gewissen Sinne hatte, mit in den Kauf nehmen müssen.

Daher hat es keinen Sinn, das Pfarramt oder andre kirchliche Lehr- und Regierämter sachlich vom Apostolat abzuleiten. Der Apostolat hat vieles mit dem öffentlichen kirchlichen Lehr- und Regieramt gemein, man mag ihn auch als die Zusammenfassung aller kirchlichen Ämter auffassen; aber um deswillen sind wir noch nicht berechtigt, diese von jenem sachlich oder gar historisch abzuleiten. Hiergegen ist auch nicht der vielfach in diesem Sinne mißverständene Ausdruck des deutschen Textes des Traktats, S. 330, „daß das Predigtamt vom gemeinen Beruf der Apostel herkommt“, geltend zu machen. Melancthons Original, das Veit Dietrich — unrichtig — mit jenen Worten widergegeben hat, lautet: „docet auctoritatem ministerii a verbo Dei pendere.“ (Vgl. übrigens Koldes Einleitung zu dem Traktat und die dort gegebene Geschichte der Dietrichschen Uebersetzung.) Nein, das öffentliche Lehramt der Kirche ist, wie der Apostolat, von Christo der Kirche gegeben und zwar so, daß es zugleich und zusammen mit dem geistlichen Priestertum der einzelnen Christen durch den Heiligen Geist der Kirche eingestiftet und von Christo befohlen ist. Es hat also denselben letzten Urheber, auch die allgemeinen Funktionen mit dem Apostolat gemein; aber das Bindeglied zwischen ihm und Christo ist nicht der Apostolat, sondern das geistliche Priestertum der Christen, wie Luther und Walthers das so reichlich dargethan haben. Das öffentliche Lehramt der Kirche ist nicht der Apostel Amt sondern der Kirche Amt, ein Amt von gemeinde- oder kirchewegen, nicht ein Amt von apostelwegen. Es steht nicht neben dem geistlichen Priestertum und unabhängig von ihm in und über der Kirche, sondern auf ihm als seinem sachlichen Grunde und abhängig von ihm als seiner Quelle. Es hat genau dieselben Funktionen wie

diefes und garkeine — aber auch garkeine — anderen. Es iſt das geiſtliche Prieſtertum ſelbſt, nur nicht im Namen eines einzelnen Chriſten, ſondern im Namen aller oder vieler um der guten Ordnung willen, die Gottes Gebot iſt, durch beſondere, von Gott dazu tüchtig gemachte und gegebene, von dem ganzen Hauſen und ſo von Chriſto berufenen, Perſonen ausgeübt. Während es alſo ſeinem Inhalte nach ein einfaches Chriſtenamt iſt, iſt es ſeiner Form nach ein Gemeinde- oder Kirchenamt, und dadurch allein vom gemeinen Prieſtertum verſchieden; darum iſt es aber in ſeiner Ausübung naturgemäß, wenn auch nicht geſetzlich, auf diejenigen Funktionen beſchränkt, die ſich von vielen zugleich nicht ohne Unordnung verrichten laſſen. Ja, auch dem Apoſtolat liegt ſachlich das geiſtliche Prieſtertum der ganzen Chriſtenheit zu grunde, Aktor. 13, 2 ff; 1. Kor. 3, 22 f; 2. Kor. 2, 10, obwohl er direkt vom Herrn verliehen, mit beſonderen Gaben ausgestattet und mit beſonderer Miſſion beauftragt wurde. Ein Schein der Deſzendenz des kirchlichen Lehramts vom Apoſtolat liegt nur darin, daß dieſes zeitlich die erſte konkrete, umfaſſende und ekklatante Form deſſelben war; aber das iſt auch nur ein Schein; in Wirklichkeit haben beide ihren gemeinſamen ſachlichen Urfprung im gemeinen Beruf aller Chriſten.

2. Beim zweiten Punkt handelte es ſich um die innere Art der Stiftung des neutestamentlichen Lehramts. Iſt die Stiftung deſſelben geſetzlicher oder evangeliſcher Natur, Gebot oder Gabe, klar vorgeſchriebenes, der Kirche weſentliches, äußerliches Inſtitut, ohne das die Kirche nicht Kirche iſt oder doch nicht funktionieren darf, oder iſt es eine Schöpfung Chriſti durch den Heiligen Geiſt, mit dem Glauben oder Prieſtertum der Kirche als Gemeinſchaft an- und eingestiftet zum Zweck der vollkommenen Erbauung des Leibes Chriſti?

Wir haben die geſetzliche Art der Einſetzung des kirchlichen Lehramts abgewieſen. Das öffentliche Kirchenamt iſt, ſobald es konkret aufgerichtet wird, ein äußerliches Inſtitut. Nun gibt es aber im ganzen Neuen Teſtament nirgends ein klares Wort förmlicher Einſetzung für irgend eine beſtimmte Form deſſelben, wenn man vom Apoſtolat abſieht. Die Stellen, die von unſern Dogmatikern für die Einſetzung der Form Pſarramt gewöhnlich angeführt werden, wie Aktor. 20, 28; 1. Kor. 12, 28 ff; Eph. 4, 11 ff; 1. Petr. 5, 1. 2; 3. Joh. 9 ff; Hebr. 5, 4 ff; Jak. 3,

1; Off. Joh. 2, 1. 12 etc., enthalten ja keine Einsetzung, und Stellen wie 1. Tim. 3, 1 ff; 2. Tim. 2, 2; Tit. 1, 5 ff, wenn man sie für eine förmliche Stiftung des Pfarramts anzieht, beweisen mehr als man beweisen will, nämlich die römische Amtsübertragung von einem Träger auf den andern, die apostolische Sukzession, wie Rom und die anglikanische Kirche — gerade auf grund dieser Stellen — sie behaupten. Diese Annahme setzt voraus, daß nicht der Herr selbst das Pfarramt gestiftet, sondern seinen Aposteln Auftrag oder Vollmacht gegeben habe, außer dem von ihm selbst förmlich gestifteten allgemeinen Predigtamt und den Sakramenten, selbstständig ein äußerliches Institut, ja eine ganze Reihe von äußerlichen Instituten von gesetzlicher, zeremonialgesetzlicher Art in der Kirche des Neuen Testaments aufzurichten und die Christenheit an deren Beobachtung zu binden. Denn genau so, wie die Apostel den Lehrpresbyterat ordnen, ordnen sie auch den Presbyterat derer, die nicht im Wort und in der Lehre arbeiten, das Diakonen- und Diakonissenamt, den Hilfsapostolat des Timotheus und Titus, auch das Amt der Ermahner, der Geber, der Regierer, der Barmherzigkeitsüber, Röm. 12, 8. So hätten wir dann richtig eine göttlich gestiftete Hierarchie, und wir könnten auch der Konsequenz nicht entgehen, daß alle von den Aposteln vorgenommenen Einrichtungen, auch etwa die Sonntagsfeier, für die Kirche aller Zeiten verbindlich wären. Unser Bekenntnis betont aber mit Recht, daß der Irrtum, als habe der Herr den Aposteln die Macht gegeben, neue Zeremonien, die zur Seligkeit nötig wären, zu erdenken, sich eingeflochten habe, „da man die Gerechtigkeit des Glaubens nicht lauter und rein gelehrt und gepredigt hat“ (Conf. Aug. 28, p. 68). Nein, wo die Apostel über das von Christo selbst eingesetzte Amt des Wortes und der Sakramente hinaus äußerliche Einrichtungen getroffen haben, da sind dieselben sachlich begründet und kommen entweder aus dem Evangelium, aus der evangelischen Art und den Bedürfnissen der Kirche — und das ist der Fall bei allen Ämtern, Diensten —, oder es sind Gesetzesauslegungen und -anwendungen, wie die apostolische Verfügung in Aktor. 15., über deren Bedeutung sich unser Bekenntnis a. a. O. ja auch ausspricht. Es gibt keine förmliche Einsetzung des kirchlichen Lehramts in bestimmter Gestalt, es ist kein äußerliches, gesetzlich verpflichtendes Institut, als spezifische Einrichtung durch apostolische Autorität von außen über die Kirche gesetzt, ohne das

sie nicht vollständig wäre, sondern das Amt ist Schöpfung und Gabe des Heiligen Geistes, innerlich in sie hineingepflanzt und hineingezeugt, mit ihr geworden und geboren und deshalb ihr so unveräußerlich wie der Glaube selbst, dessen Mund es ist. Ich glaube, darum rede ich. Weil sie vom Heiligen Geist durch die Gnade Christi bekehrt, erleuchtet, gelehrt ist, darum ist Jerusalem — nicht e i n e, sondern d i e Predigerin, die Predigerin Gottes von natürlicher Profession, die da reden muß, wenn ihr nicht das Herz zerspringen soll. Was das Herz voll ist, des gehet der Mund über. Das ist die eigentliche Stiftung alles Predigtamts, des individuellen wie des gemeinschaftlichen. Dazu hat nun der Herr der Christenheit das Evangelium und die Sakramente auch äußerlich gegeben und dazu gesagt: Nun predigt das Evangelium aller Kreatur, verkündigt die Tugenden Gottes, laßt euch taufen und abwaschen eure Sünden und tauft, esset und trinket, solches tut, laßet das Wort Christi reichlich unter euch wohnen, in aller Weisheit vermahnet euch selbst, lehrt, straft, tröstet euch untereinander etc. etc. Das ist das von Christo eingesetzte Amt des Worts und der Sakramente, das die Augustana — völlig adäquat — das Predigtamt, *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*, nennt. Das soll auch öffentlich, gemeinschaftlich reichlich in der Kirche im Schwange gehen, damit „der Leib Christi erbauet werde, bis daß wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes, und ein vollkommener Mann werden, der da sei in der Maße des vollkommenen Alters Christi.“ Und zu solcher öffentlichen und gemeinschaftlichen Verwaltung des Worts und der Sakramente g i b t der Herr der Kirche allezeit die nötigen Männer, wenns ihm gut erscheint, Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten, Lehrer, Regierälteste, Diakonen, Diaconissen, Ermahner, Geber, Wunderthäter, Krankenheiler, Schullehrer, Professoren, Präsidcs, Visitatoren, Synodalkapläne, Referenten, Sanitors, Sekretäre, Trustees u. dgl., damit der Kirche nicht nur in der u n m i t t e l b a r e n sondern auch in der m i t t e l b a r e n Verwaltung des Worts und der Sakramente ja nichts, nichts gebreche. Insonderheit gibt er ihr allezeit solche „Laien,“ die tüchtig sind, auch andre zu L e h r e n. Weil nun aber die Christenheit aller Orten noch viel Fleisch an sich hat, und das L e h r e r s e i n w o l l e n nicht nur den Judenchristen, wie Jakob. 3, 1 geschrieben steht, sondern auch den Heidenchristen, wie aus 1. Kor. 14, 26 ff hervorgeht, im Blut steckt, und so die Gefahr

da iſt, daß die Propheten alle zugleich oder durcheinander reden wollen, und Unordnung bei ſolcher Freiheit entſteht, Gott aber nicht ein Gott der Unordnung, ſondern des Friedens iſt (ibid.) und haben will, daß alles ehrlich und ordentlich zugehe, 1. Kor. 14, 40, beſonders in der Kirche, ſo müſſen wir für eine ordentliche und zwar allſeitig ordentliche öffentliche Verwaltung des Worts und der Sakramente, wie überhaupt für eine ordentliche Beſorgung, Verſorgung und Regierung der Kirche ſorgen. Das geſchieht dadurch, daß wir etliche unter uns, die Gott mit der nötigen Kunſt ausgerüſtet hat, beſonders dazu beſtellen, die in ihrem und unſer aller Namen dieſe oder jene oder eine Anzahl der der Kirche zu ihrer Erbauung nötigen Lehr-, Regier- und Dienſttätigkeiten ordentlich und gründlich verrichten. So entſtehen die konkreten Lehr- und Dienſtämter in der Kirche in ihren verſchiedenen Geſtalten. So iſt es wahrhaftig wahr, nicht nur was die Auguſtana Art. 5 von der göttlichen Stiftung des Predigtamts ſagt, ſondern auch was die Apologie, S. 203, ſagt: „Das Predigtamt hat Gott eingefeßt und geboten und hat herrliche Zuſage Gottes — nam ministerium verbi habet mandatum Dei etc“, und etwas weiter: „Denn die Kirche hat Gottes Befehl, daß ſie ſoll Prediger und Diaconos beſtellen“. — Und nun gibt Gottes Wort für alle diejenigen, die ein Amt in der Kirche tragen, Weiſungen, wie ſie daſſelbe treu verwalten ſollen.

3. Damit ſind wir ſchon mitten in den dritten Punkt hineingekommen. Begreift das von Chriſto geſtiftete neuteſtamentliche Amt alle öffentliche Lehr- und Regiertätigkeit in der Kirche in ſich, oder iſt nur diejenige Form deſſelben, die wir heute Pfarramt nennen, von Chriſto eingefeßt, ſodaß man z. B. vom Amt der Gemeinſchullehrer, der ſynodalen Inſtitutsprofessoren, des Synodalpräſes, der Viſitatores, des Synodalkaplans, des Referenten u. ſ. w., ſofern ſie Gottes Wort treiben, die göttliche Stiftung entweder garnicht oder doch nicht in demſelben Sinne auſſagen kann, wie vom Pfarramt?

Es iſt ohne weiteres klar, daß die Ortsgemeinde die nächſte, weil unwillkürlich gegebene, natürliche, urſprüngliche, einfachſte und darum hauptſächlichſte Form der Kirche iſt. Deſhalb iſt von vornherein feſtzuhalten, daß das Lokalgemeindepredigtamt, d. h. die gehörige Verrichtung des Amtes des Worts und der Sakramente im Namen und Auftrag, innerhalb und an der Ortsgemeinde, die nächſte, weil

unwillkürlich gegebene, natürliche, ursprüngliche, einfachste und darum hauptsächlichste Form des Amtes ist. Es ist das nötigste, wichtigste Amt, ohne dessen Tätigkeiten Ephes. 4, 12. 13. 14 nicht in Erfüllung gehen, die vom Herrn beabsichtigte Erbauung und Vollen- dung seiner Gemeinde auf Erden nicht erreicht werden, ja die Kirche überhaupt nicht lange bestehen kann. Und weil die Ortsgemeinde die natürlich gegebene erste und wichtigste Form der Kirche und die Verwaltung ihres Amtes die natürliche, erste und nötigste ist, darum haben die Apostel oder auch die Gemeinden selbst (so wohl in An- tiochien, Akt. 12, 26; 13, 1; auch Röm. 12, 7; Kap. 16) überall eine Anzahl Verwalter für dasselbe geordnet und die verschiedenen Tätig- keiten desselben je nach den vorhandenen Gaben des Geistes unter verschiedene Männer verteilt. Die Besetzung des Gemeindeamtes ist die nötigste Versorgung der Kirche. Der Herr will sie.

Sowie aber die Kirche größer geworden und über Landschaften ausgedehnt ist, gewahren wir, daß Paulus auch „Synodal“ - Ämter einrichtet. Die Kirche, die lokal über einen weiten Raum zerstreut ist, ist doch E i n e, und diese Einheit kommt naturgemäß und nach Gottes Willen zum Ausdruck zunächst durch den Apostolat, der auch nach Gründung der Einzelgemeinden für alle Gemeinden sorgt, trotz oder neben dem lokalen Episkopat; sodann in den Grüßen der einen Gemeinde an die andre, in der Entsendung von Delegaten von einer Gemeinde an die andre (Akt. 15), in der Unterstützung hilfbedürf- tiger Gemeinden durch Einzelgemeinden (Akt. 11, 29. 30) oder durch ganze Landeskirchen (1. Kor. 16, 1 ff.). Und ebenso richten nun die Apostel für die Versorgung der Gesamtkirche neue Ämter ein, wie die Verhältnisse es erfordern und der Herr ihnen Männer dazu gibt, und zwar zum Teil in aller Form und mit feierlichem Zere- moniell; wir nennen zunächst Apostelgehilfen wie Timotheus, Titus, Demas, Kreszens, Lukas, Markus, Tychikus (2. Tim. 4, 10 ff; vgl. Tit. 3, 12 ff.), die Paulus 2. Tim. 4, 5 auch Evangelisten nennt. Nun ist ja die apostolische Kirche der äußeren Organisation nach nicht eine Synode in unserm Sinne, aber das eigentliche Wesen der- selben, die äußerliche Verbindung der innerlich einigen Gemeinden zum Zweck der Förderung des Evangeliums und der gegenseitigen Unterstützung nicht nur durch den gemeinsamen Apostolat, sondern auch durch den gemeinsamen Hilfsapostolat, durch Reiselehrer, -pro- pheten, gemeinsame Arbeit etc., ist doch da. Und die göttliche Ein-

ſetzung und Amtsbegabung z. B. des Timotheus wird ja mit ausdrücklichen Worten behauptet, 1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 6 ff. Und angeſichts der Thatſache, daß Timotheus mit Handauflegung von Presbytern in ſein Evangelisten-, Hilfsapostel-, Generalbiſchofsamt eingefeßt worden iſt, kann man doch nicht behaupten, daß der Apoſtel ihn aus eigner apoſtoliſcher Machtvollkommenheit eingefeßt habe. Paulus leugnet ausdrücklich, daß die Apoſtel Herren des Glaubens der Chriſten ſeien, ſondern ſagt, ſie ſeien Gehülſen ihrer Freude, 2. Kor. 1, 24. Die Herzzuziehung jener Älteſten zu der Einſetzung Timothei war doch nicht ein Akt unnötiger Herablaſſung des Apoſtels — als ſolcher wäre ſie ein Stück Unwahrhaftigkeit geweſen —, ſondern eine öffentliche Anerkennung, daß Timotheus wie von Paulo, ſo von der Chriſtenheit berufen und entſandt ſei, wie ja Paulus und Barnabas, die es nicht bedurft hätten, Akt. 13, 2 ff, durch die Gemeindeglieder zu Antiochien, wenn auch auf beſondern Befehl des Heiligen Geiſtes, zu den Heiden abgeordnet wurden. Kurz, wir haben hier das oder ähnliches, was wir heute Synodallehrer, -paſtoren, Reiſeprediger, Miſſionare, Viſitatoren nennen. Titus war Synodalpräſes oder Viſitator oder dgl. in Kreta, ſpäter in Dalmatien, Kreſzenſ in Gallien, Timotheus in Kleinaſien, auf längere oder kürzere Zeit, wie die Umſtände es mit ſich brachten. Mit der Großkirche war die Synode mutatis mutandis da, und die Synodalämter auch. Die Großkirche handhabt das Amt des Worts und der Sakramente nach Maßgabe ihres Berufs durch Schaffung der nötigen Amtsformen. Die primäre Wichtigkeit der Lokalgemeinde und ihres Amts feſtgehalten, ſo iſt in der Göttlichkeit der Vereinigung der Chriſtenheit zu einer Großkirche und der zu einer Lokalgemeinde, ebenſo in der Göttlichkeit der großkirchlichen Lehrämter und der der Lokalgemeindeämter kein Unterſchied. Der Inhalt: das Amt des Worts und der Sakramente, dazu der göttliche Befehl, ſind bei beiden gleich, und die äußeren Formen ſind bei beiden natürlich-menſchlich oder eine Sache der geſchichtlichen Entwicklung. Wir haben heute das Lokalgemeindeamt in der Form des Pfarramts. Dieſe Form hat es nicht allezeit und auch in der apoſtoliſchen Zeit nicht überall gehabt. In Korinth gab es, ſo viel wir wiſſen, zur Zeit der beiden Briefe Pauli nicht einmal einen offiziellen Lehrpresbyterat in derſelben Geſtalt, wie er anderswo eingerichtet war. Jedenfalls hatten hier Propheten einen großen Teil der Verwaltung des Gemeindelehramts inne. Und

darauf dringt er, daß es solle ordentlich und ehrbarlich zugehen, und gibt des solche Weise zum Exempel. Weil nun unsre Weise mit dem Predigen ordentlicher ist bei unserm tollen Volke, denn jene, sollen wir sie behalten (St. V. M. XX, S. 1675 ff). Diejenige Form des Amts, die jene vier Familien in Alaska haben, indem sie reihum lesen, mag nicht so schön und vollkommen sein, wie der monarchische Episkopat der Gemeinde in M., ist aber für jene Verhältnisse ebenso göttlich, weil aus den Umständen herausgewachsen. Und die Form, die für eine Gemeinde von fünfhundert Familien bloß einen Pfarrer vorsteht, ist wahrscheinlich viel ungöttlicher als jenes Reihumlesen, weil sie den Anforderungen einer so großen Gemeinde schwerlich genüge tut. Im übrigen nimmt das Amt selbst im Verlauf der kurzen apostolischen Zeit verschiedene äußere Gestalt an. In der ersten Zeit herrschen die besonderen Gaben (1. Kor. 12, Eph. 4) so stark vor, daß sie, wie in Korinth, fast ausschließlich das Wort besorgen, oder doch neben dem formell konstituierten Presbyterat frei zur Verwendung kommen. Auch der frühe Jakobusbrief setzt 3, 1 dies voraus. Fünfzehn bis zwanzig Jahre später — zur Zeit der Pastoralbriefe — ist die offizielle Lehrepiskopie, in der Einzelgemeinde, wenn auch gewöhnlich noch einer Anzahl von Personen gleichzeitig übertragen, die herrschende Form, der aber meistens Diakonen und Diaconissen für den äußeren Dienst zur Seite stehen; und zur Zeit des Johannes in Kleinasien liegt bereits der Großepiskopat fertig vor, weil die Großkirche sich ausgewachsen hat. Daß sich in der unmittelbar nachapostolischen Zeit die gesetzliche Auffassung vom Kirchenamt, d. h. die Idee von der göttlichen Einsetzung der — lediglich historisch gewordenen — vorhandenen Amtsformen in der dreifachen hierarchischen Abstufung Episkopat, Presbyterat, Diakonat eingebürgert hat, geht aus der damaligen Literatur, den Ignatiusbriefen, der gleichzeitigen Didache und dem etwas späteren „Sirt“ des Hermas, klar hervor. Die nächsten Jahrhunderte bauten die Hierarchie weiter aus, bis sie im Papsttum ihre gesetzliche Vollendung fand. Luther behielt die Form Pfarramt für die Lokalgemeinde wesentlich bei, weil sie ihm, wie oben gesagt, für die deutschen Verhältnisse viel „ordentlicher“ erschien als die korinthische Weise. Für die größeren Stadtgemeinden wurden dann dem römischen Domkapitel ähnliche Einrichtungen, meistens wieder monarchisch = hierarchischen Charakters, mit Pfarrer

Diakonen oder Hilfspaſtoren, auch Kapellanen, Lektoren, Schulmeiſtern etc. etc., getroffen. — Wir in Amerika haben aus den deutſch-ländiſchen Verhältniſſen uns herausgenommen, was uns zu paſſen ſchien, meiſtens den profeſſionellen monarchiſch = hierarchiſchen Epiſkopat; Pfarrer, Hilfspaſtor, Schulmeiſter, Laienpreſbyterat (den Walthſer aus der reformierten Kirche herübernahm, wie er drüben — erſt kürzlich — aus der reformierten Kirche des weſtlichen Deutſchlands in die lutheriſche und unierte Kirche in modifizierter Form übergegangen war, deſſen Einführung er erſt weitläufig rechtfertigt); und jetzt kommen — aus den amerikaniſchen Kirchen — die Sonntagſchullehrer und -Lehrerinnen dazu. Die Form wird anders mit jedem Tag; wer weiß wohl, was noch werden mag! Das ſchadet auch nicht, ſo wir nur zuſehen, daß alles ehrlich und ordentlich zugehe, daß etwas gründliches geleistet werde und daß wir treu erfunden werden. Das Lokalgemeindeamt iſt göttlicher Gründung, die Form beſtimmt ſich aus den äußeren Verhältniſſen.

Damit iſt auch über den perſönlichen Profeſſionismus in der Verwaltung des kirchlichen — gemeindlichen und großkirchlichen — Lehramts ſchon das richtige Urteil gewonnen. Bei den Zwölfen war der Apoſtolat Lebensberuf, Profeſſion. Das Hilfsamt des Timotheus und Titus war wohl auch ſo gemeint. Ob die von den Apoſteln geordneten Preſbyter ihr Amt lebenslänglich führen ſollten, wiſſen wir nicht. Die Extragaben der Weiſſagung, des Zungenredens u. dgl. ſcheinen eher temporärer Natur geweſen zu ſein. Um die Frage, ob der Diaconat lebenslängliche Beamte erforderte und erfordert, kümmern wir uns nicht mehr. Wie iſt es denn? Antwort: Der lebenslängliche Profeſſionismus im kirchlichen Lehramt gehört ja nicht zum Weſen des von Gott eingefetzten Amtes, ſondern iſt lediglich eine Frage einerſeits der perſönlichen Tüchtigkeit und Treue in der konkreten Verwaltung deſſelben, andererſeits natürlicher äußerer oder innerlicher Verhältniſſe. Wo ſteht denn, daß das Amt ſelbſt ein lebenslängliches für jede beamtete Perſon oder überhaupt nicht das Amt, das Gemeinde- oder Großkirchenamt iſt? Wir verwerfen die päpſtliche Lehre vom character indelebilis — einmal Prieſter ewig Prieſter! Ich kann durch Verluſt meines Verſtandes, meiner Sinne, meines guten Rufes, meines Beines und dgl. morgen untüchtig werden zur Ausrichtung des Amtes. Meine unberſtändige Gemeinde oder auch meine Synodalbehörde kann mich morgen de

facto absetzen und niemand nimmt mich mehr. Bin ich trotzdem noch Pfarrer, Pastor, Schulmeister — „Geistlicher“ oder des etwas? Oder trägt der Student, den wir zum Vikarieren ausschicken, der Aushilfspastor, der einen temporär kranken oder nach Deutschland reisenden Pastor zeitweilig vertritt, nicht das ganze Amt? Es steht doch nirgends geschrieben, daß ein Mann, der einmal Pastor gewesen ist, nicht etwas andres werden darf. Und daß wir das Uebergehen aus einer Spezies des Amtes in eine andre nicht für ein widergöttliches Ding halten, bekunden wir ja dadurch, daß wir immer wieder aus Pastoren Professoren oder vice versa, ja auch einen ganz guten Pastor zum Präses ohne Pfarre machen. Warum auch nicht? Dabei ist es ganz überflüssig, daß man einen solchen noch wieder zum Hülfspastor an einer Lokalgemeinde, oft bloß nominell, macht, damit er doch die pfarramtliche oder „geistliche“ Qualität ja nicht verliere! Das sind Maßnahmen, die ihren Grund in der falschen Idee von gesetzlicher Stiftung des besonderen äußeren Dings Gemeindepfarramt haben, alter Wust, den wir aus unsern Köpfen hinauswerfen sollten. Wenn die Gemeinde in M. mich einladet, ihr an ihrem fünfundzwanzigjährigen Kirchweihfest eine Predigt zu halten und das Sakrament austheilen zu helfen, so habe ich genau so viel göttlichen Beruf dazu, als wenn sie mich vor fünfundzwanzig Jahren feierlich und förmlich zu ihrem Hülfsprediger auf Lebenszeit berufen hätte.

Die Führung des Amtes fordert treue Männer, die tüchtig sind auch andre zu lehren, 2. Tim. 2, 2. Es erfordert eine ganze Anzahl besonderer Qualitäten, 1. Tim. 3 u. Tit. 1, besonders die Treue, 1. Kor. 4, 2. Männer von solcher Art gab Gott der apostolischen Kirche durch direkte Begabung. Heute müssen wir sie uns selbst suchen und zu tüchtigen und treuen Menschen zu machen suchen. So gibt Gott heute seine Gaben. — Nicht jeder ist zum Amt geschickt. Soll das Amt recht ausgerichtet werden, so müssen wir Experte haben, wie für jedes natürliche Handwerk oder jede Kunst. Und sie müssen im Amte bleiben, so lange Gottes Wille nicht klar ist, daß sie einen andern Beruf ergreifen sollen, einmal weil das eine sittliche Anforderung überhaupt ist, die in diesem Amt doppelte Intension hat; dann weil die tüchtigen Diener so rar sind. Darum gilt hier besonders — *mutatis mutandis*: Wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes. Und: Ber-

flucht iſt, wer des Herrn Wort läſſig treibt! Luk. 9, 62 u. Jerem. 48, 10.

Der ſpezifische Inhalt des Lokalgemeindeamts iſt in concreto durch die ſpezifischen äußeren Verhältniſſe der Lokalgemeinde be- dingt. Pfarrer G. in D. hatte keine Taufen zu verrichten und kei- nen Konfirmandenunterricht zu erteilen, weil ſeine Gemeinde aus einem alten Ehepaar, neun Spinnerinnen und einem unverheirateten Hausmann beſtand. Er hielt auch oft monatelang keine förmliche Predigten, ſondern Erbauungsſtunden. Die erſetzten auch die eigent- lich ſogenante Privatſeelforge. Trauen und Begraben ſind keine Amtsverrichtungen, ſondern nur Gelegenheiten zum Predigen. Die Konfirmation iſt ein menſchliches Inſtitut. Gemeindeverſamm- lungen ſind als Gewohnheit ein reformiertes, und bei uns ein ameri- kanisches Inſtitut. Mit dieſen Beiſpielen wollen wir ſagen, daß das Gemeindeamt nicht eine von Gott feſtgeſetzte Anzahl oder Summe von konkreten Amtsverrichtungen iſt, die, wie die von Gott angeordneten Opfer im Alten Teſtament, oder wie das Meßopfer des Papſtes, abgesehen von den praktiſch vorhandenen Bedürfniſſen, ein- fach zu geſchehen haben; ſondern es iſt ein Amt des Wortes und der Sakramente, deſſen konkrete Verrichtungen von den äußerlichen Ver- hältniſſen, Bedürfniſſen, z. B. durch die Zuſammenſetzung der Ge- meinde, beſtimmt werden. Wie die Gemeinde, ſo die Amtshandlung- en. — Bei der Großkirche — ſagen wir Synode — iſt es gerade ſo. Die ſpezifisch ſynodalen Verhältniſſe beſtimmen die Form der Wort- verkündigung. Als Verſammlung treiben wir wie eine Lokalge- meinde jeden Tag das Wort in gewöhnlichen Gottesdiensten mit oder ohne Predigt und feiern auch das Abendmahl. Wir treiben irgend ein Stück der Lehre beſonders, wir beraten das Wohl der Kirche, wir belehren und ſtrafen einander, wenn es nötig wird; unter Um- ſtänden wenden wir auch Matth. 18, 17 auf einen ſündigenden Bru- der an. — Weil nun geſchrieben ſteht: Laſſet alles ehrlich und ordent- lich zugehen, ſo wählen wir Synodalprediger, Kaplane, Referenten und einen Vorſitzer. Aber weil die Sitzungen nur acht Tage dauern, ſo dauern natürlich auch die Amtsverrichtungen nur ſo lange. Wir treiben hier in dieſen paar Tagen ſo viel und mehr Gotteswort wie die Lokalgemeinde in ebenſo vielen Wochen. Das liegt hier gerade ſo in den natürlichen Verhältniſſen, wie die dauernde Predigt und fortlaufende Seelforge in der natürlichen Permanenz der Lokalge-

meinde. Aber das Amt des Worts und der Sacramente, das hier so und dort anders, hier zeitweilig und dort permanent zur Anwendung kommt, ist dasselbe. Ebenso haben die dauernden Aemter in der Synode eine andre Gestalt als in der Ortsgemeinde, weil die Verhältnisse anders sind. Hier gibts Reiseprediger, Indianermissionare, Professoren, Visitatoren (Timotheus war Professor nach 2. Tim. 2, 2, Reiseprediger und Visitor) und Präses. Diese Amtsgestaltungen und die in ihnen vorkommenden Amtshandlungen sind nicht zum Amt des Worts selbst gehörige, von vornherein durch göttliches Statut zugeschnittene Schemata, sondern Anwendungen des Worts auf gegebene äußere Verhältnisse, und von diesen wird ihre spezifische Form bestimmt. Summa, das Amt des Worts ist der Kirche in jeder Zusammenfassung geben, der Kirche als Ortsgemeinde, Synode, Konferenz oder anderer Gemeinschaftsform. Es ist ihr in jeder möglichen ordentlichen Form gegeben als Ortsgemeinde-, Synodal- oder Konferenzamt, als temporäres und zeitweiliges, als stationäres und reisendes, als Evangelisten- und Bischofsamt, als Prophetie und Professorat, als mündliches und schriftliches, als Gemeinde- und als Gemeindevorstand. Als *ministerium docendi verbi et porrigendi sacramenta* ist es überall gleich göttlich, immer von Gott gegeben, gewollt, gestiftet, eingesetzt, der Kirche befohlen; seine konkreten Einzelgestalten gewinnt es aus den rein äußerlichen Verhältnissen, die Gott im voraus schon alle in Rechnung genommen hat.

Machen wir nun noch die Anwendung auf die synodale Kirchenzucht, Suspension und Ausschluß in Fällen von öffentlichem Mergernis. Wie der Ortsgemeinde, so gilt auch der Synodalgemeinde Matth. 18, 17 als Norm ihres Verfahrens. Wenn die Synodalbeamten und das Synodalplenum dabei nur nach Gottes Wort handeln und in den Grenzen bleiben, die der Begriff Synode ihnen selbstverständlich steckt, so ist ihre Kirchenzucht nicht nur gültig und kräftig vor Gott und der ganzen Kirche, sondern auch berufen, ordentlich und gottgefällig, ganz und gar göttlich.

Es erübrigt nun noch, die synodale Zucht *praxis* derjenigen der Lokalgemeinde gegenüber richtig zu bestimmen. Und hier erlauben wir uns, auf das hinzuweisen, was wir in dem Artikel „Die Suspension noch einmal“ in dieser Zeitschrift ausgeführt haben, Quartalschrift VIII, 3, Juli 1911, S. 140 ff. Es ergab sich hier für die Vorstellung mancher die frappante Erscheinung, daß ein Christ

Glied zweier gleichartiger kirchlicher Körper zugleich sei, daß das unmöglich ist, und es trat ihnen dabei sofort das Gespenst des Eingriffs der Synode in das Amt der Ortsgemeinde entgegen. Daß man hier eine Inkonsequenz beging, indem man diese Bedenken gegen die gesamte übrige Beseelsorgerung eines Gemeindegliedes durch die Synode nicht hegte, blieb unbemerkt. Ist es nicht in das Amt der Ortsgemeinde eingegriffen, wenn die Synode ein Gemeindeglied lehrt, absolviert, kommuniziert, warum soll es ein Amtseingriff sein, daß sie dasselbe Glied in Zucht nimmt, eventuell suspendiert oder als unbußfertig von sich ausschließt? — Den Löseschlüssel darf die Synode an Gemeindegliedern gebrauchen, aber nicht den Bindschlüssel? Ja, selbst auf öffentlicher Synodalsitzung strafen und vermahnen, mit dem Bindschlüssel drohen, darf die Synode, nur umdrehen darf sie den Schlüssel nicht!! — Es ist dies einer von den vielen Fällen, in denen das Herz den Verstand mit Begriffsverwechslung täuscht. Das Herz fürchtet den Verlust einer äußerlichen Machtbefugnis (deren Besitz in diesem Falle noch dazu rein eingebildet ist), und schiebt dem Verstande den Begriff „Amtseingriff“ vor. Wo es diese Furcht nicht hat, greift es nicht zu diesem Argument. Aber wir wollen doch solche Täuschung nicht. Darum fordern wir von denen, die hier mit „Amtseingriff“, „Unordnung“, „Verwirrung“ gegen die Synodalzucht operieren, daß sie entweder der Synode auch verbieten, ihre Gemeindeglieder mit Gottesdiensten, Predigt, Lehrbesprechungen, Absolution, Kommunion, Vermahnung und Bestrafung zu beseelsorgern, oder aber der Synode auch die etwa nötig werdende Zucht an denselben Gliedern zuzugestehen. Sagt man dagegen: Ja, jenes haben die Gemeinden eben der Synode ganz selbstverständlich zugestanden, dieses nicht, so antworten wir: So mögen die Gemeinden dies der Synode nur gerade so zugestehen, dann ist alles in Ordnung und fällt das Gespenst Amtseingriff, Unordnung etc. weg. Disputiert man nun weiter, so kommt zum Vorschein, daß man eigentlich nicht um die gute Ordnung in der Kirche und um das Heil der Seelen, sondern um die Wahrung von Gemeindefrechten und Gemeindegewalten über ihre Glieder sichts. Was die gute Ordnung anlangt, so vertreten wir selbst den Standpunkt, daß die Ortsgemeinde in allen gewöhnlichen Fällen und die Synode nur ausnahmsweise zur Ausübung der Kirchenzucht berufen ist. Was aber das Pochen auf Gemeindefrechten und -gewalten betrifft, so liegen hier

vielfach verkehrte und im Grunde römische, Vorſtellungen zu Grunde. Es gibt keine Gemeindegewalten über die Gemeindeglieder, die nicht in der Bruderschaft und in der guten Ordnung liegen. Es gibt überhaupt keine Gemeindegewalt über die Gemeindeglieder. Der Chriſt iſt frei in Chriſto Jeſu, ſteht nie und nirgends unter der Gemeinde oder dem Paſtor, oder der Synode, wie jede Gemeinde vor der andern, auch vor der Synode frei daſteht, nur gebunden durch die Liebe.

Ob die Ortsgemeinde oder die Synode die Kirchenzucht in einem beſtimmten Falle ausüben ſolle, iſt eine Frage der Liebe, der guten Ordnung, des beſonderen Berufs, nicht eine Frage des Rechts und der Gewalt und der Autorität. Und ſo wenig wie es in der Wirklichkeit einen Konflikt der wahren Rechte und Pflichten gibt — der hat immer nur in den Köpfen unklarere Theoretiker exiſtiert —, ſo wenig gibt es auch in der Praxis einen Konflikt der wahren Gemeinde- und Synodalgliebschaft, ſpeziell in bezug auf die Zucht an einem Gemeindegliede, das zugleich Synodalglied iſt. Wie über Kirche, Ortsgemeinde, Synode, Pfarramt, Profeſſorat etc., ſo machen wir uns auch über Gliebschaft an Gemeinde und Synode unfre Begriffe aus den ihnen anſtehenden zuſammenhängenden Merkmalen, die ſie in der bei uns üblichen konkreten Geſtalt gewonnen haben, anſtatt nach den eigentlich konſtitutiven Elementen der Begriffe zu ſuchen. Wodurch wird die innere Gliebschaft der Gemeinde hergeſtellt? Durch den Glauben. Und die äußere? Durch das tatſächliche Bekenntnis. Und die äußere Gliebschaft an der ſichtbaren Gemeinde eines Orts? Durch das Bekenntnis zu der Gemeinde dieſes Orts. Und wodurch geſchieht dieſes Bekenntnis? Durch tatſächliche Worts-, Gebets-, Sakraments-, Gottesdienſtgemeinſchaft. Daher der alte Satz: Worts- und Sakramentgemeinſchaft iſt Kirchengemeinſchaft! Wo immer ich mich zu Wort und Sakrament halte, da bin ich Glied. Und es gehört nun zur weiteren Ordnung, unter welchen Formeln, auf wie lange Zeit, mit welcher beſonderem Sinn und unter welcher beſonderen Verpflichtungen ich mich einer Gemeinde anſchließe. Das hängt ja ganz und gar von äußeren Umſtänden ab. So ſchließe ich mich der ſtabilen Gemeinde meines Orts an in dem Sinne, daß ich hier in der Regel — um der Ordnung willen — meine Er-

baung ſuchen und Brudergemeinſchaft pflegen will. Aber nicht in dem Sinne, daß ich das hier a u s ſ c h l i e ß l i c h tun will und d a r f. Leider wird die Ortsgemeindegliedſchaft oft ſo aufgefaßt, und daher kommen dann ſolche römischen Anſchauungen, als ob eine Gemeinde oder ein Paſtor in ſich eine Aufnahme- und Entlaſſungsgewalt über ihre Glieder hätten, als bedürfte es zum Anſchluß an eine andre Gemeinde erſt der E r l a u b n i s der jetzigen Gemeinde, oder als könnte eine Gemeinde einem, der ſich in Wort und Tat als Bruder zu ihnen bekennet, die Aufnahme in ihre Gemeinſchaft verſagen. Dies hat zum Teil noch darin ſeinen Grund, daß man nicht unterſcheidet zwiſchen Gemeinde als chriſtlicher Bruderschaft und Gemeinde als weltlicher Körperſchaft mit weltlichem Beſitz und Gerechtfamen. Die Gewalt der Aufnahme in die Ortsgemeinde als einer innerlich durch den Glauben und äußerlich durch Wort und Sakrament zuſammengeſchloſſenen Gemeinde, ebenſo die Gewalt der Entlaſſung aus dieſem Gemeindeverband in einen andern, liegt nicht in der Gemeinde (die mag ſie als weltliche Korporation unter ſtaatsgeſetzlichen Regulationen beſitzen), ſondern iſt Gottes Sache. Für die Gemeinde iſt die Aufnahme und die Entlaſſung lediglich eine P f l i c h t, für den Chriſten iſt das Aufgenommen- und Entlaſſenwerden ein unveräußerliches göttliches Recht. Der Chriſt iſt nicht um der Gemeinde und des Paſtors willen da, ſondern die Ortsgemeinde und der Paſtor um des Chriſten willen. Damit ſoll ja nicht geſagt ſein, daß ein Chriſt kommen und gehen darf, wie ſein Fleiſch will. O nein, Gott hat ihn an die Liebe und an Ordnung gebunden. Die darf er auch hierbei nicht verletzen, und die Gemeinde kann und ſoll darauf beſtehen, daß er die peinlich innehält. Aber darin beſteht auch ihr einziges Recht und ihre einzige Gewalt über ihn. Sie hat Bruderrechte an ihm, nicht mehr. Sie hat kein Recht über ſein Gewiſſen. Er muß am jüngſten Gericht für ſich ſelbſt ſtehen und Rechenschaft geben über ſeinen Anſchluß und Austritt aus einer Gemeinde, die Gemeinde tritt dann nicht für ihn ein. Darum iſt es a priori und a posteriori ſeine Sache, darüber zu entſcheiden, ob und wann und warum er aus einer Gemeinde in die andre gehen ſoll. Aber daß er dabei die Bruderliebe und gute Ordnung nicht verletzte, darüber hat er ſich, wenn das in Frage ſteht, mit ſeinen Brüdern brüderlich auseinanderzuſetzen. Auch hier gelten 1. Kor. 14, 40; Gal. 5, 1 und 13. 14.

Nein, die Gemeindegliedschaft an einer ſtabilen Ortsgemeinde bedeutet nicht, daß ein Chriſt in bezug auf Pflege der Chriſtlichen Brüderſchaft, der Worts- und Sakramentsgemeinschaft, excluſiv an ſie gebunden iſt. Wo ſteht auch nur ein Wort davon in der Schrift! Sie bedeutet nur, daß er ſich daran bindet, ſoviel die natürlichen Verhältniſſe als gute Ordnung und als von der Liebe gefordert klar an die Hand geben. Wenn er nach Deutſchland verreißt, ſo iſt er Glied, wo er ſich aufhält, in Berlin, Chemnitz oder Mühlhauſen; und geht er auf die Synodalverſammlung, ſo iſt er dort Glied, und kommt er wieder nach Hauſe, ſo iſt er wieder hier Glied. Im ſtrengen Sinne war er während ſeiner Abweſenheit zu Hauſe nicht Glied. Daß er dafür noch galt, iſt rein menſchliches Uebereinkommen, wie unſre Aufnahme- und Entlaſſungszeremonien. Die natürlichen Verhältniſſe laſſen das als ganz ſelbſtverſtändlich erſcheinen. Und wo nun jemand Brüderſchaft oder Gliedschaft pflegt, da wird er als Bruder behandelt, eventuell auch mit der Bruderzucht. Das löſt alle praktiſchen Schwierigkeiten.

Das iſt nach den Grundſätzen der Liebe, des beſonderen Berufs, der Ordnung geſagt. Nach Luk. 10 gebot die Liebe das Zugreifen ſchon dem Prieſter, weil Gott ihn zu dem Unglücklichen hinführte. Nach Matth. 18, 15 ſoll der den Bruder ſtrafen und gewinnen, an dem er geſündigt hat. Die Frage iſt: Von welcher Körperschaft fordert die Liebe das Eingreifen in dem einzelnen Fall? Und das läßt ſich nicht von vornherein theoretisch beſtimmen, ohne in die Kaſuiſtik zu geraten. Es laſſen ſich nur allgemeine Verhältniſſe in Erwägung ziehen. Und da iſt zu ſagen, daß es in der Regel die Ortsgemeinde, die Heimatsgemeinde des Sündigenden iſt, die die Zucht üben und einen nötig werdenden Bann verhängen ſoll, nicht die temporäre Gaſtgemeinde, nicht die Synodalverſammlung und auch nicht die Synode zwiſchen den Verſammlungen, vertreten durch ihre Beamten. Das eine Moment der Zeitweiligkeit des Aufenthaltes des Sündigenden bei der Gemeinde in Berlin und der Synodalverſammlung in Milwaukee läßt dieſe gewöhnlich ſchon als ungeeignet zur gehörigen Durchführung des Zuchtverfahrens erſcheinen. So wird auch die Heimatsgemeinde den Sündigenden beſſer kennen als die Synode. Sie wird ihm auch mehr Liebe und Geduld entgegenbringen als dieſe. Vor allem ſteht er zu ihr überhaupt in einem intimern geiſtlichen und brüderlichen

B e r h ä l t n i s . Sie iſt es auch, die das Bänniſchhalten eines Ausgeſchloſſenen praktiſch am meiſten durchzuführen hat. Aus alledem und aus anderem geht hervor, daß die Ortsgemeinde, und nicht die Synodalverſammlung oder die Synodalvertretung, die Kirchenzucht an ſolchen Sündern, die beiden Körpern angehören, ausführen ſoll. Es können immer nur Ausnahmefälle ſein, in denen die Synode zur Ausführung der Zucht berufen iſt. Als Regel iſt die Ortsgemeinde die nächſte dazu. Aber unabweiſbar wird das Eingreifen Pflicht der Synode in allen Fällen, in denen die Ortsgemeinde ihre Pflicht verſäumt, oder an Synodalgliedern, die ohne eine verantwortliche Lokalgemeinde daſtehen, wie unfre Indianermiſſionare, etliche Reiſeprediger oder andre.

Was die Synodalaufſperrung betrifft, ſo iſt hier womöglich noch größere Zurückhaltung am Platz. Sie kommt praktiſch ja nur in Anwendung bei Paſtoren, Lehrern, Miſſionaren, Profeſſoren. Wir reden hier natürlich nur von der Suſperrion, die Kirchenzucht iſt. Jede andre ſollten die Synoden ihren Beamten wehren, oder ſie doch nicht Suſperrion nennen. Es iſt unfäglich, was mit der ſynodalen „Suſperrion“ für Unfug und Tyrannie ausgeübt werden muß, wenn man darunter nicht ein eigentliches Zuchtverfahren, ſondern einen menſchlichen Tadel oder ein Mittel, unbequeme Leute loszuwerden, ſieht. Hier iſt aller präſidialen Päpſterei Thür und Thor geöffnet. Aber gerade die Thatſache, daß ſie Kirchenzucht im eigentlichen Sinn ſein muß, erfordert gebieteriſch, daß ſie mit der äußerſten Zurückhaltung und Vorſicht anzuwenden iſt. Die Synodalbeamten dürfen mit Zucht und Suſperrion doch nur vorgehen, wo ein wirkliches öffentliches Mergerniß in Lehre oder Wandel vorliegt. Zum andern: Hier kann nicht eine Perſon allein, ſondern muß eine öffentliche Körperſchaft, Gemeinſchaft, Komitee — eine ecclesia handeln, ſonſt iſt alles verkehrt, denn es handelt ſich ja um öffentliche, nicht um private Mergerniſſe. Es muß auch das in Matth. 18, 17 vorgeſchriebene Verfahren, die Vermahnung durch die ecclesia. eingehalten, und die Unbußfertigkeit des Sünders muß, wie dort angegeben, feſtgeſtellt ſein. Wir andern in der Synode müſſen die moraliſche Gewißheit haben, daß bei jeder Suſperrion nach Matth. 18 gehandelt worden iſt, wenn auch die öffentliche Ankündigung derſelben vom Präſes allein unterzeichnet iſt. Es wäre aber ſchon beſſer, wenn

sie von dem ganzen Präsidialkollegium unterzeichnet wäre. Nur weil wir bei dem Ortsgemeindebeamten diese moralische Gewißheit haben, respektieren wir ihn bis auf weiteres.

Aber die Hauptsache ist hier, daß keine Suspension vorgenommen werde, ehe nicht alles versucht worden ist, was möglich war, um den Fall durch die in Frage kommende Ortsgemeinde zu erledigen. Soll ein Pastor oder Lehrer um offenbaren Aergernisses willen in Zucht genommen werden, so ist seine Gemeinde, falls eine solche da ist, die nächste dazu. Das Verhältnis des Pastors oder Lehrers zu seiner Gemeinde ist enger und inniger als das zur Synode. Es wäre eine ganz unleidliche Unordnung, ein Suspensionsverfahren unabhängig von der Gemeinde zu unternehmen. Nur wenn keine Ortsgemeinde vorhanden, oder wenn sie zur Zucht unfähig ist (wie etwa in der Indianermission oder der Reisepredigt) oder wenn sie sich der klar notwendigen Zucht weigert, sollte die Synodalkommission mit der Suspension selbständig vorgehen. Es sollte bei einer Suspensionsankündigung uns allen moralisch feststehen: Hier hat die Ortsgemeinde schon den Bann verhängt, oder die Gemeinde konnte oder wollte trotz ganz klarer Sache ihre Pflicht nicht tun, sodaß die Synodalbeamten als die nächsten nach der Ortsgemeinde um Gottes willen eingreifen mußten. Die Ortsgemeinde ist und bleibt das Hauptinstitut in der Kirche, und jede andre Verbindung ist nur Hilfsinstitut. So lange wir das im Auge behalten, kann die Synodalzucht der Ortsgemeindezucht nicht ins Gehege kommen, und bleibt alles in schöner Ordnung.

Grundsätzlich ist also die synodale Kirchenzucht nicht eine Frage der Gültigkeit oder Kraft — die steht fest, falls sie Gottes Wort in rechter Anwendung auf den vorliegenden Fall ist; auch nicht eine Frage des Berufs überhaupt oder der geistlichen Gewalt — die steht fest, weil die Synode Kirche im strengen Sinn des Wortes ist; sondern sie ist lediglich eine Frage des *b e s o n d e r e n* Berufs unter den obwaltenden Verhältnissen, oder eine Frage der göttlichen Ordnung, die Frage nämlich: Wann hat bei unsern kirchlichen Verhältnissen die sekundäre Kirchengemeinschaft Synode sich mit der Kirchenzucht zu befassen? Wir glauben sie im obigen richtig beantwortet zu haben.

M u g. P i e p e r.

Dr. G. Stöckhardt. †

Die Leser der Quartalschrift haben den Tod Stöckhardts schon erfahret und dabei auch einen kurzen Lebenslauf unseres geliebten Lehrers gelesen. Es wird hier nicht nötig sein darauf zurückzukommen. Eine eingehende Erzählung von seinem Leben und Wirken und seinem Dahinscheiden, nur um Neuigkeit zu berichten, ist nicht die Aufgabe unserer Zeitschrift. Diese Dinge zu erzählen, um eine tiefere Würdigung seines Werdens, seines Wirkens, seiner Bedeutung anzustellen, dazu ist es noch zu früh. Man kann jetzt nur das augenblickliche Empfinden aussprechen, das uns berührt, da Stöckhardt eben von uns genommen ist.

Bei der Nachricht von seinem Tode kam uns die Erinnerung an ein Wort der Schrift, das auch bei Walthers Tod citiert wurde: Die Gerechten werden hinweggerafft vor dem Unglück. In gewisser Hinsicht scheint das hier mehr zu passen als dort. Stöckhardt wird wohl als der zweite Theologe der Missouri-Synode genannt werden. Trotzdem er etwa 30 Jahre jünger war, ist er doch aus der Zeit Walthers her und hat die theologisch bedeutendste Entwicklungsarbeit der Waltherschen Zeit mitgemacht. Mit ihm geht der zweite Theologe jener Zeit zu Grabe. Als Walthers starb, da blieben noch andere Theologen zurück, die in der Vertretung jener Climax der Lehrdarstellung nicht hinter Walthers zurückgefallen hatten. Jetzt sind darüber schon 25 Jahre vergangen. Nun stirbt der Theologe, der auch neben Walthers der eigentliche Repräsentant der theologischen Arbeitsweise ist, die sich durch den Gnadenwahlstreit durchgerungen hat.

Für den Zeitgenossen und für die Geschichte der äußeren Dinge ist Walthers der bedeutendere gewesen, der neben seiner theologischen Tüchtigkeit noch manche äußere Gaben, die der Organisation, der Beredsamkeit und andere Gaben, die den meisten in die Augen fallen, besaß. Stöckhardt hatte dies alles nicht; aber er hatte die Hauptgabe, und die hatte er in höherem Maße als Walthers; er war „Schrifttheologe“, in dem Sinne, wie sich die Art erst in und durch den Gnadenwahlstreit bei uns herausgebildet hat. Dieser Gedanke ist in der Rezension von Stöckhardts Petri-brief weiter ausgeführt.

In den Jahren seit Walthers Tod ist aber auch die Entwicklung unseres kirchlichen Wesens weiter geschritten. Es wäre ein Mangel an Verständnis von historischen Dingen, wenn wir meinten, es wäre seitdem besser geworden. Alles Fleisch ist wie Gras, das frühe blühet und bald welk wird und des Abends abgehauen wird und verdorret; das gilt auch von unserm kirchlichen Anwesen. Wenn nun der Lehrer, in dem die „evangelische Theologie“ im eminentesten Sinne sich verkörperte, dahingegangen ist, da drängt sich die oben citierte Jesajasstelle am energischsten auf.

Das muß uns ein Bußruf sein, daß wir erkennen die Zeit,

darinnen wir heimgesucht sind. Wir sollten stille stehen und uns über die Zeitlage klar werden und unsere Stellung darinnen. Vielleicht hat das Dahinscheiden Stöckhardts dann auch den Segen, daß die Bedeutung seiner Art, mit der Schrift umzugehen, besser erkannt wird, damit sie gute Frucht bringe.

Wir sprechen den Hinterbliebenen Stöckhardts, seiner Gattin und Kindern, den Kollegen der St. Louiser Fakultät und der ganzen Missouri-Synode unsere herzlichste Teilnahme aus mit dem Wunsche, daß der Herr uns bei seinem Worte und damit in der Einigkeit des Geistes erhalte.

Sollte bei dieser Gelegenheit nicht auch bei solchen, die außerhalb der engeren Synodalkonferenzkreise stehen, ein Wort eine gute Statt finden? Stöckhardt war in gewisser Hinsicht der schärfste Theologe unter uns. Eben wegen seiner klar evangelischen Stellung hat keiner das Gesetz schärfer gepredigt als er. So hat auch keiner mit größerer Entschiedenheit auf der behaupteten Lehrstellung bestanden als er. Zugleich fand er aber gerade bei den Außenstehenden die größte Anerkennung, wahrscheinlich wegen seiner in allem so unbefangenen Art. Sollte nicht vielleicht jetzt nach seinem Dahinscheiden seine Arbeit eine unbefangener und tiefere Würdigung erfahren, daß die so mannigfach getrennten Lutheraner sich in der Weise Stöckhardts, mit der Schrift umzugehen, wieder mehr zusammenfinden könnten in wahrer Einigkeit des Geistes? Die größeren Anrisse der gegenwärtigen Zeitlage deuten darauf hin, daß die Lutheraner in anderen Kämpfen, als die uns bisher getrennt haben, zusammenstehen werden. Wenn unsere gesammte Kirche davon nicht Schaden haben soll, dann müßte erst eine wahre Einigkeit in der Hauptstellung der lutherischen Kirche, eben in den Grundlagen, in denen wir auseinandergegangen sind, vorausgehen. Es wächst ein anderes Geschlecht heran, das nicht durch die bisherigen Lehrstreitigkeiten und die damit immer in Verbindung gehenden Persönlichkeiten bestimmt ist. Sollte die unbefangene Art Stöckhardts, sich um das Evangelium zu bemühen, die so ganz ohne anderen Beigeschmack an Luthers Art erinnert, und die so unmittelbar als die richtige anspricht, wie die Geschichte seit bald 400 Jahren gelehrt hat, es nicht fertigbringen, daß wir das Erbe der Reformation in unverfälschter und nicht abgebläster Art unsern Kindern überliefern, daß uns Gott nochmal eine Zeit gäbe, da sein Wort eine gute Statt hätte in diesem Lande, das sonst in anderer Beziehung sich bereit macht, in der Welt ganz vorne mit anzustehen? Wir wissen nicht, was die Zukunft bringen wird. Aber es ist doch jedes Christen Wunsch, daß es so sein möchte. Und wenn wir uns treu an Gottes Wort halten, was wir von Stöckhardt lernen können, dann kann das auch nicht fehlen. Gott wolle seinen Segen dazu geben.

S. P. A.

Büchertisch.

Lenten Sermons, by Henry Sieck, Lutheran Pastor. Northwestern Publishing House. 238 pages. Bound in full black Karatol, with marbled edges, net \$1 25, postpaid.

About the time when this announcement reaches our readers, the Northwestern Publishing House will have placed on sale this new collection of Lenten Sermons by Rev. H. Sieck. The author, whose earlier homiletical publications are held in high esteem wherever known, has a remarkable gift to present the great thoughts of the gospel in very simple language. His presentation of the subjects which he discusses never soars beyond the horizon of the plain, every-day Christian, and yet it is not lacking in pleasing grace. Having read these sermons in manuscript, I feel certain that they will prove just as acceptable and serviceable as the author's former gifts to the Church. Pastors will be pleased with the multitude of suggestions for discussion of the beautiful old text from somewhat novel view-points; they will also gladly recommend the book to their people. The volume contains eight series of sermons, the sermons of each series forming a group under one leading thought. Thus, though most texts recur in the various series; they are always treated from different and distinct angles.

Von Dr. Hünedes **Dogmatik** hat unser Verlag die 14. Lieferung ausfenden können. Sie enthält den Schluß der Ausführungen über die Taufe, den ganzen Locuſ vom Abendmahl und den Anfang der Lehre von der Kirche.

Zur Erinnerung an den Tag deiner Konfirmation. Northwestern Pub. House, Milwaukee. Das Stück 25c; Duzend \$2.40.

Anstatt des bei uns bisher üblichen Konfirmationsſcheines auf einem großen Blatte bietet unser Verlag hier ein Büchlein von zwölf Seiten nebst Umschlag in höchst vornehmer, künstlerischer Ausstattung. Das Konfirmationszeugnis liegt aufgeschlagen vor Augen, wenn man das Büchlein in der Mitte öffnet; die beiden Seiten sind in Farbendruck hergestellt. Auf den vorhergehenden und nachfolgenden Seiten stehen Katechismuskworte, Bibelsprüche und Liedstrophen in passender Auswahl; auch hier reicher Bildschmuck, aber in bräunlichem Druck. Die beiden Teile des Umschlags tragen Blumenſchmuck in farbigem Prägedruck. Eine weitläufigere Schilderung der Schönheit dieses neuen Verlagsartikels unserer Buchhandlung hätte wenig Sinn; man bestelle sich lieber ein Exemplar, um sich ein eigenes Urteil zu bilden.

Das falsche und das wahre Priestertum, Rede über 1. Petri 2, 9, gehalten

am Lutherfest 1912 im Auditorium zu Milwaukee von Aug. Pieper, Prof. am theol. Seminar der Wisconsin Synode in Wauwatosa, Wis. Northwestern Publishing House. Preis 10c., im Duzend \$1.00.

In dem Kampfe gegen die frechen Uebergriffe der römischen Kirche hat man in unsern Kreisen neuerdings vielfach zu allerhand zweifelhaften und gefährlichen Waffen gegriffen. Man läßt aus den Augen, daß die Kirche Christi dem Antichrist gegenüber nur geistliches Rüstzeug gebrauchen kann, weil sie — kein andres hat. Hierauf weist Prof. Piepers Vortrag nachdrücklich hin. Das macht ihn für unsre Zeit wertvoll und lehrreich. Daran schließt er dann die hochwichtige und für unsre Christen sehr notwendige Ermahnung, daß sie nun auch mehr, als bisher, ihr geistliches Priestertum betätigen und nicht den Pastoren allein das Beten, Predigen, Opfern überlassen sollen. Eifriges Betätigung des geistlichen Priestertums durch alle Christen ist der einzig richtige und erfolgreiche Kampf gegen das Papsttum.

E.

Die Heilige Schrift in Bildern, nach Originalentwürfen von Robert Reinweber, mit erläuterndem Text von Max Eschner. Farbige Künstlerpostkarten, die Hauptgeschichten des Alten und Neuen Testaments darstellend. 9 Serien von je 12 Karten. Zugausgabe. Verlag von Hans Köhler & Co., München. — Zu beziehen vom Northwestern Pub. House, Milwaukee, Wis.

Es ist das kein Buch nach Art der Schnorr'schen Bilderbibel, sondern, wie der Subttitel sagt, eine Reihe von Einzelbildern über die Biblische Geschichte in der gewöhnlichen Postkartenform, und zwar sind es photographische Verkleinerungen der großen Originale des bekannten modernen Münchener Malers Robert Reinweber, in Vierfarbendruck. Der Abdruck ist so vollkommen, daß er schier jeden Pinselstrich der Originale wiedergibt und man erst genau prüfen muß, um der Täuschung zu entgehen, als ob man wirkliche Delgemälde vor sich hätte. Die Entwürfe sind ohne Ausnahme original, man begegnet keinem bekannten Bilde. Oft ist die Auffassung frappant, besonders in den neutestamentlichen Bildern. Etliche Bilder sind wunderbar schön und machen einen bleibenden Eindruck. Wir weisen besonders hin auf Rebekka am Brunnen, Jael und Siffera, die Trauer der Tochter Jephthas, Nathans Bußpredigt, Ruth und Naemi, Jesus und die Samariterin, Jesus und die Ehebrecherin, Martha und Maria, der weinende Petrus, Jesu Tränen über Jerusalem. Andere gefallen uns weniger. In der Verklärung auf Tabor wird der Maler unsrerer Vorstellungen nicht gerecht. Doch das ist Geschmacksache. Im großen und ganzen ist so etwas schönes und künstlerisches auf dem Gebiet der Postkartenbilder wohl noch nicht geliefert worden. Sie dünken uns fast zu schade für den Zweck. Sie sind ja auch verhältnismäßig teurer als andere, wenn auch in Anbetracht ihres Wertes spottbillig, 50c für das Packet von 12, \$3.50 für die ganze Serie von 108 Bildern. Man wird

solche Kunstwerkchen nicht an jedermann verschicken. Sie sind alle des Einrahmens oder der Aufreihung in einem besonderen Album wert, wozu wir raten möchten. In der kommenden Passionszeit wird man besonders nach den zwölf Bildern der Passionsserie (IX.) greifen. Jede Karte trägt auf der Vorderseite den Titel des Bildes auf der Rückseite. Außerdem ist jeder Serie eine Karte mit Inhaltsangabe der Serie und ausführliche Charakteristik jedes Bildes beigegeben. Alle Bilder sind auch mit englischem Text zu haben. M. P.

Kommentar über den Ersten Brief Petri. Von D. G. Stöckhardt. St. Louis, Mo. Concordia Publ. House. 1912.

Es bedarf nicht vieler Worte, um unsern Lesern den Kommentar zu empfehlen. Neben der klaren, treffenden, sachgemäßen Erklärung, die eine besondere Eigenschaft des Autors ist, kommt in den Kommentaren und sonstigen Schriften Stöckhardts die Weise zur Geltung, die am Ende des Artikels von der Verstockung gekennzeichnet ist. Das ist der eigentliche hervorragende Wert dieser Schriften in der gegenwärtigen allgemeinen Geistesverfassung. Im Gegensatz zu dem intellektualisierenden, rätsonnierenden Wesen die ruhige, bestimmte Behauptung, die einfach auf Gottes Wort verweist. Gegenüber der Gefahr, durch das beständige Wiederkäuen der vergangenen Streitigkeiten in eine stumpfsinnige Nachbeterei, bei der das selbständige Arbeiten verloren geht, bei der auch das äußere Handeln auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens das rechte Ziel und die rechte innere evangelische Beteiligung verliert, zu geraten, ist schon oft gefragt worden: Was soll geschehen, um unser kirchliches Wesen aus dem rut herauszukriegen? Vielfach ist der Wagen in ein anderes rut hineingeraten, die äußerliche Vielgeschäftigkeit.

Die Adventsterte bringen mich auf eine Mahnung, die mit einem biblischen Ausdruck klarer sagt, was ich schon oft eindringlich zu machen gesucht habe. *Μετανοια* Andersdenken, Sinnesänderung. Wenn ich das Wort zunächst in seinem geistlichen Sinn nehme, dann wird mir doch niemand das als Herzensrichterei übel nehmen. Wer aber weiß, wie Buße einen Menschen ganz von Grund aus ändert, so daß es bei denen, die ihr gesamtes Seelenleben, ihr Denken, Wollen und Empfinden, bei ihrer Berufstätigkeit in ausgebildeteren Maße in Anspruch nehmen müssen, als das sonst bei der Mehrzahl der Menschen der Fall ist, ich sage, daß es bei denen sich bis in die letzten Spitzen selbst des rein formalen Seelenlebens bemerkbar macht, der kann verstehen, daß diese Mahnung bei uns angebracht ist, wenn unser lutherisches Wesen nicht dahin kommen soll, daß es seinen Beruf verfehlt.

Wir brauchen ein eingehenders Studium aller Dinge, das zur Folge hat, daß unsere Pastoren selbst in die Erkenntnis eindringen, die unter dem Lichte des Evangeliums steht. Nicht jedes Studium ist von der Art, und nicht jede Literatur, die sonst ihren Wert haben mag, führt dazu.

Die oben genannten Schriften sind von der Art, und ich weiß, daß sie in vielen einzelnen Fällen das gewünschte Resultat zu Wege gebracht haben. Auf vier Dinge möchte ich besonders aufmerksam machen.

1. In der Einleitung S. 5f. macht Dr. St. darauf aufmerksam, daß geschichtlich satifam verbürgt sei, daß Petrus gegen Ende seines Lebens nach Rom gekommen und dort den Märtyrertod erlitten habe. In Verbindung damit steht seine Annahme, daß Petrus während der Zeit, da Paulus vielleicht auf seiner Reise nach Spanien abwesend war, dessen Stelle in Rom vertreten habe. Diese Darstellung hängt wieder zusammen mit mehreren anderen Gedanken, historischen und dogmatischen, die der Nachprüfung bedürfen.

Es kommt mir jetzt nicht darauf an, die Darstellung des von mir verehrten Autors zu kritisieren. Seine Auffassung ist reichlich gedeckt durch die Untersuchungen der bedeutendsten Autoritäten auf dem Gebiete der Geschichte der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Sie soll nur der Nagel sein, an welchen ich eine allgemeine methodologische, hermeneutisch-historische Auseinandersetzung anhängen möchte; und wenn hierin eine Kritik liegt, dann gilt sie der landläufigen historischen Wissenschaft im allgemeinen und manchen Neigungen alter und neuer Zeit auf dem Gebiete der sogenannten Erkenntnistheorie im besonderen. Auch kommt bei dieser Auseinandersetzung gar nichts darauf an, ob Petrus in Rom war oder nicht. Es ist z. B. durchaus gleichgültig für unseren Kampf gegen Rom. Ob der Papst der Antichrist ist, das hängt gar nicht davon ab, daß ich nachweisen kann, daß Petrus nicht Bischof in Rom gewesen ist; sondern das ist ein Glaubensartikel, der sich auf 2. Theff. 2 gründet, der mit dem Glauben erfaßt und nach Art des Glaubens vertreten werden muß.

In Bezug auf die berregte Frage von Petri Anwesenheit in Rom drückt sich Bontwetsch in der neuesten Auflage von Kurze Kirchengeschichte vorsichtiger aus: „Dagegen ist eine in das Martyrium auslaufende Anwesenheit des Petrus zu Rom sehr wahrscheinlich, mögen auch die Zeugnisse nicht ausreichend sein, um sie völlig außer Zweifel zu setzen“. In Bezug auf Pauli Reise nach Spanien und seine zweite Gefangenschaft drückt er sich etwas zuverlässlicher aus, während das historische Material auch hier keine sicherern Schlüsse zuläßt als wie im ersten Falle. Es muß darum hier auch noch gesagt werden, daß es Historiker gibt, die nach spezieller Beschäftigung mit diesem Gegenstand die Anwesenheit Petri in Rom in Verbindung mit der zweiten Reise Pauli vollständig leugnen.

Das diesen Untersuchungen zu Grunde liegende Material ist so gering, daß sich jeder selbst eine Meinung bilden kann, der es irgendwo zusammenfindet. Es ist das Folgende: C l e m e n s v o n R o m sagt gegen Ende des ersten Jahrhunderts in seinem ersten Briefe C. 5: „Um Eifers und Arglist willen haben die größten und gerechtesten Stützen (der Kirche) Verfolgung erlitten und bis zum Tode gekämpft. Stellen wir uns vor Augen die großen Apostel; den Petrus, welcher wegen ungered-

ten Eifers nicht eine oder zwei, sondern mehrfache Mühsale ertrug und, nachdem er den Zeugentod erlitten, an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit ging.“ Dann von Paulus: „Nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt, die Grenze des Occidents erreicht und unter den Reichsverwehern den Märtyrertod erlitten hatte, schied er so von dieser Welt und wanderte zu dem heiligen Orte als das größte Vorbild der Ausdauer. Diesen Männern von heiligem Wandel reihte sich eine zahlreiche Schar von Auserwählten an, die aus Anlaß von Eifersucht viele Mißhandlungen und Foltern erlitten und so das schönste Muster unter uns wurden.“ Ignatius von Antiochien, gest. 115 n. Chr., schreibt in einem Briefe an die Römer: „Nicht gebe ich euch Befehle wie Petrus und Paulus. Sie waren Apostel, ich bin ein Verurtheilter; sie waren Freie, ich bin bis jetzt Sklave.“ Papias von Hierapolis, nach Eusebius ausdrücklicher Bemerkung, die sich auf Papias eigene Aussage gründet, nicht ein Apostelschüler, sondern ein Schüler des Presbyters Johannes, jedenfalls ein Zeitgenosse des Ignatius, soll die Anwesenheit Petri in Rom voraussetzen. Siehe weiter unten bei dem Citat von Klemens von Alexandrien. Aus seinen Schriften liegen nur Fragmente vor bei Eusebius II. 15, III. 39 und bei Irenäus V., 33. Dionysius von Korinth, um 170 n. Chr. bei Euf. II., 25, schreibt an die Gemeinde zu Rom: „Ihr habt demnach durch diese eure Erinnerung (ein Ermahnungsschreiben der Römer an die Korinther) die von Petro und Paulo zu Rom und Korinth gepflanzten Gewächse fest mit einander verbunden. Denn beide haben auch uns in unserm Korinth gepflanzt und unterrichtet. Gleichermaßen haben sie auch in Italien zugleich gelehrt und sind zu gleicher Zeit Märtyrer geworden.“ Irenäus, 175 in Rom, 178 Nachfolger des Bischofs Pothinus von Lyon, berichtet Adv. haer. III, 1, daß Matthäus für die Hebräer ein Evangelium in ihrem Dialekt verfaßt habe, während Petrus und Paulus in Rom das Evangelium predigten und die Kirche befestigten. Tertullian, 190 befehrt, seit 202 Montanist, preißt in De Praescr. c. 36 die römische Gemeinde selig, weil Petrus bei ihr *passioni dominicae adaequatur*, und Paulus *Joannis (baptistae) exitu coronatur*. Gajus von Rom, ein Zeitgenosse des Bischofs Zephyrinus um 210, wird von Eusebius II., 25, aus seiner dialogischen Streitschrift gegen den Montanisten Proklus citirt: „Ich kann die Trophäen der Apostel zeigen, denn du magst auf den Vatikanischen Berg oder auf die Straße nach Ostia gehen, so wirst du die Trophäen derer finden, die diese Gemeinde gestiftet haben.“ Das soll nach des Eusebius Meinung auf Petrus und Paulus gehen und ihre Grabmäler bezeichnen. Klemens von Alexandrien, gest. 216, berichtet bei Eusebius II., 15, über des Markus Aufzeichnungen nach dem Vortrage Petri. Dann fügt Eusebius hinzu: „Ihm stimmt Papias der Bischof von Hierapolis bei. Man sagt ferner, daß auch Petrus dieses Markus in seinem ersten Briefe erwähne, welchen er von Rom aus geschrieben haben soll. Er soll dieses selbst dadurch zu erkennen geben, daß er die Stadt figurlich Babylon nennt, wenn er schreibt: Die

Gemeine in Babylon grüßt euch, ingleichen mein Sohn Markus.“ Die spätere Sagenbildung, wie sie in den pseudoklementinischen Schriften vorliegt, kommt nicht als Quellenmaterial in Betracht. Sie schwächt weder, noch fördert sie die Beweisführung in der vorliegenden Untersuchung; sondern dient nur als Beispiel für die Tatsache, daß die Angelegenheit des Antichristen schon in so früher Zeit mächtigen Fortschritt machte, ohne daß die Zeitgenossen Verständnis dafür hatten. Die Frage aber, auf die alles ankommt, ist die, wie ist das obige Quellenmaterial zu bewerten, und was für Schlüsse lassen sich daraus ziehen?

Es ist für Jeden ersichtlich, daß es sich um zwei Gruppen von Quellen handelt, die der Zeit nach ungefähr 100 Jahre auseinanderliegen. Klemens von Rom, Ignatius von Antiochien und Papias gehören zusammen um die Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts. Dionysius von Korinth, Irenäus, Tertullian, Gajus von Rom und Klemens von Alexandrien um die Wende des zweiten und dritten Jahrhunderts. Auf die erste Gruppe kommt alles an, während bei der zweiten Gruppe schon die Tatsache in Betracht zu ziehen ist, daß diese Zeit wenig Sinn für historische Sorgfalt hat und daß die Tradition stark ausgebildet ist. Das ist die Zeit, da in der weltlichen Literatur der heidnische Abenteuerroman kultiviert wird, während auf christlichem Boden diese Schriftstellerart auch in allerlei apokrypher und pseudepigraphischer Literatur Eingang und dann etwa 25 oder 50 Jahre später in den obengenannten pseudoklementinischen Schriften ihre Spitze findet. Von der ersten Quellengruppe dagegen muß man sagen, daß die betreffenden Zeugen der Apostelzeit noch so nahe gestanden haben und zwei davon in Rom gewesen sind, daß sie ihre Kenntnis von Augen- und Ohrenzeugen haben konnten.

In den Aussagen der ersten Gruppe der Quellen ist die Tatsache von Petri Anwesenheit in Rom wirklich nicht festgelegt. In dem Zeugnis des Klemens von Rom hängt alles davon ab, wie man das unterstrichene *u n t e r u n s ε ν η μ ι ν* faßt. Keil sagt, das beziehe sich auf die Römer; und so wird es wohl allgemein gefaßt, da diese Stelle konstant für Rom angeführt wird. Ließt man aber die betreffenden Kapitel des Klemens im Zusammenhang, dann kann das ebensowohl die Christenheit im allgemeinen bedeuten und hat in der Weise tieferen Sinn. Daß man Papias aus Eusebius anführt, ist fast noch weniger verständlich. Es geschieht das auf Grund des Zitats aus Klemens von Alexandrien, da Zahn durch Umstandsbeweise die indirekte Rede: „Man sagt ferner u. s. w.“ auf Papias bezieht, weil Klemens in seinem Kommentar zu 1. Petr. den Brief nicht in Rom abgefaßt sein läßt. Aber es ist ebenso möglich, daß Eusebius über die allgemeine Tradition von der Abfassung des Petribriefes in Rom berichtet. Die stärkste Stelle ist die von Ignatius, aus der man herausliest, daß Ignatius sagen wolle, daß Petrus mit Paulus in Rom gelehrt habe. Es ist aber wiederum möglich, daß der antiochenische Bischof die beiden Männer ganz allgemein als Apostelfürsten, gegen die Johannes stark zurückgetreten war, einführen wollte.

Nun entsteht aber auf Grund der zweiten Quellengruppe, die den Ein-

druck macht, daß die Annahme von Petri Anwesenheit in Rom am Ende des 2. Jahrhunderts ziemlich allgemein war, die Frage: Wie kommt es, daß man allgemein diese Ansicht hatte? Der Historiker will nicht nur wissen, was da ist; sondern er will verstehen, wie es geworden ist. Diese Auffassung von Geschichte hat auf allen möglichen Gebieten, besonders auf dem der Geschichte der ersten drei oder vier Jahrhunderte zu einer eingehenden Conjecturalanalyse geführt. Man stellt eine Hypothese auf und prüft an ihr die vorliegenden Data, ob diese sich so erklären lassen. Auf die Weise kommt man gelegentlich zur Erkenntnis von Dingen, die nicht so unmittelbar bezeugt sind. Meistens muß man sich aber mit einer mehr oder weniger großen Wahrscheinlichkeit begnügen.

So auch hier. Die Conjectur, daß Petrus in Rom gewesen sei, zusammen mit der vollständigen Abwesenheit von anderen Data, die das Babylon am Ende des Petribriefes anders erklären, führt dazu, nicht nur, daß man ziemlich allgemein annimmt, daß Petrus in Rom gewesen sei, sondern auch, daß man die Stellen der ersten Quellengruppe in dem Sinne versteht. Es ist das eine ganz berechtigte Weise, so zu arbeiten. Zugleich ist es aber wohlgetan, daß man sich das klar hält, daß man sich da auf hypothetischem Boden befindet und daß es auch anders sein kann.

Wozu diese Auseinandersetzung? Es könnte nämlich ihr gegenüber eingeworfen werden, daß unsere Beweisführung für die Authentizität der Evangelien z. B. auch nicht sicherer stehe als die Behauptung von Petri Anwesenheit in Rom; denn die gründet sich auch auf die spärlichen Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten. Genau so. Aber was lehrt das? Unser Glaube an die Evangelien ruht nicht auf einer sog. wissenschaftlichen Beweisführung, die unsere betreffenden Theologen gegen die entsprechenden Gegner in der Synagoge führen, sondern auf dem Zeugnis des heil. Geistes, das aus den Evangelien zu uns spricht, das aber nicht für die Behauptung von Petri Anwesenheit in Rom vorliegt.

Es könnte manchem erscheinen, als ob ich damit die Objektivität unserer Theologie in Frage stellen wollte. Nicht so, sondern ich will dem intellektualisierenden Zuge der sich in der Theologie schon immer breit gemacht hat, entgegenzutreten und zeigen, daß der weder theologisch noch wissenschaftlich ist. Um das an einem Beispiel zu zeigen, vergleichen wir in dieser Sache Pauli und Petri Schriften, da die Namen der Schreiber überliefert sind, mit den Evangelien, da das nicht der Fall ist. Ich lese die Schriften. Das Evangelium von dem Heil in Christo, das sie erzählen, spricht so unmittelbar an das Herz als das Wort des heil. Geistes, daß es sich Annahme erzeugt und daß man keinen andern Beweis braucht. Es erfüllt die Seele mit der Gewißheit der Vergebung der Sünden und daß dies Wahrheit ist, so daß keine Gewißheit stärker ist als diese. In diese Gewißheit ist selbstverständlich eingeschlossen alles, was sonst in diesen Schriften an uns herantritt: Die Tatsache, daß es Petrus und Paulus sind, die diese Botschaft bringen; daß diese Schriften, wie die des Alten Testaments, Wort für Wort von Gott eingegeben sind. Die Kraft dieser letzten Gewißheit ruht nicht auf einer rein

intellektuellen *ratio cinatio*, sondern im Bewußtsein der Vergebung der Sünden, oder besser im Zeugnis des heil. Geistes. Nicht ich dringe mit meiner Verstandsoperation durch zu der Erkenntnis, sondern des heil. Geistes Zeugnis dringt durch zu mir. Dabei arbeitet ja auch unser Intellektus, weil der Menscheng Geist nun einmal so organisiert ist, mehr oder weniger mit. In diese Arbeit werden auch die Erkenntnisse aus der rein menschlichen Tradition mit verweben. Oft sind sie zuverlässig, dann segnet sie Gott durch sein Evangelium, daß sie uns auch nach der intellektuellen Seite fest machen. Oft sind sie nicht zuverlässig, dann segnet sie Gott so, daß sie uns nicht ungewiß machen, wenn wir im Glauben bleiben. Wenn dann die historische „Wissenschaft“ kommt, die uns den Glauben nehmen will, dann ist es gut, wenn wir den eigentlichen Wert dieser rein menschlichen Erkenntnis kennen, denn die Qualität der historischen Gegenbeweise gegen die Schrift pflegt nie über die Beweise für die Anwesenheit Petri in Rom hinaus zu kommen. Kommen wir nun zu den Evangelien, da ist der Unterschied, daß des Johannes Name im Evangelium überliefert ist. Nicht so die Namen der Synoptiker Matthäus, Markus, Lukas. Daß die die Evangelien geschrieben haben, ruht auf einem Zeugnis, das außerhalb der Schrift steht. Daß aber diese Schriften Gottes Wort sind, ruht auf der unmittelbaren Gewißheit, die der heil. Geist aus ihnen heraus uns vermittelt, worüber man mit einem Unchristen nicht disputiert. Da gibt es nun noch eine ganze Menge Fragen und Probleme über Textüberlieferung u. s. w. Die alle rühren aber nicht an der unmittelbaren Gewißheit von der Göttlichkeit der Schrift, die uns das Bewußtsein der Vergebung der Sünden vermittelt hat, weil die auf dem Boden des Glaubens ruht. Mit andern Worten, die Grundlagen unseres ganzen theologischen Denkens sind nicht rein intellektueller Natur.

Darum mag ich das nicht leiden, daß wir in unserm dogmatischen Denken den Satz von der heiligen Schrift oder den von der Inspiration vorne an setzen — ich meine das jetzt nicht äußerlich — sondern vorne an steht bei allen unsern Auseinandersetzungen — und das möchte ich wieder soweit als möglich ausgedehnt haben — die Lehre, daß wir verdammte Sünder durch Jesum Christum gerechtfertigt sind. Von da aus muß man alle Dinge betrachten. Von da aus muß man überhaupt an alle Dinge herankommen, seien sie intellektueller, künstlerischer, praktischer Natur. Nur so erkennt man, was in wahren Sinne Wahrheit ist. Nur so richtet man etwas aus, was wahrhaft Wert hat und dauert. Nur so dürfen wir unsere Lehrtätigkeiten führen, nur so dürfen wir unsere menschlichen Maßnahmen bestimmen im kirchlichen und außerkirchlichen Leben, nur so dürfen wir, was jetzt in der nächsten Zukunft bevorzustehen scheint, den Kampf gegen das Papsttum auf dem Boden der weltlichen Politik führen. Machen wir es anders, dann machen wir jedenfalls Luststreiche; wahrscheinlich werden wir aber auch in allerlei Unwahrheit und deren Gefolge verstrickt.

2. Im ersten Kapitel haben wir eine Darstellung der Gnadenwahllehre, wie sie bei Petrus vorliegt. Sonst wird diese Lehre meistens auf paulinische Aussprüche zurückgeführt. Es tut dem Theologen gut, einmal

den Petrus darüber zu hören, und zwar nicht so, wie das in der Dogmatik und im theologischen Streit geschieht, daß die Beweisprüche aus allen Teilen der Schrift zusammengetragen werden. Das muß auch geschehen. Aber es dient dem selbständigen Erfassen dieser hohen Dinge, daß man sie so erkennt, wie sie uns Gott durch seinen Geist überliefert hat, nämlich durch menschliche *Persönlichkeiten*. Wie sich diese Wahrheit im Zusammenhang der andern Gedanken, Auffassungen und Darstellungsweisen des Petrus ausnimmt, das kann man nur aus solch einem Kommentar lernen. Und wenn man dann auch das Alte Testament in seinem Zusammenhang und ebenso den Herrn Jesum und den Apostel Paulus gehört hat, daraus bildet sich ein Eindringen in diese Dinge und eine Selbständigkeit damit umzugehen, die keine andere Studiumsweise zuwege bringen kann.

Das trifft übrigens noch eine andere Sache. In der modernen theologischen Literatur ist eine Anschauungsweise zur vollen Herrschaft gekommen, die schon vom Ende des 18. Jahrhunderts her im Gange, dann aber in der Mitte des 19. Jahrhunderts etwas zurückgedrängt war. Das ist von den verschiedenen Richtungen oder Schulen in der Apostelzeit: die petrinische, paulinische, johanneische Richtung. Eine negative Kritik geht von einer ganz richtigen Beobachtung aus, daß Petrus, Paulus und Johannes drei verschiedene Persönlichkeiten sind. Das ist in der Inspirationslehre des ausgehenden 17. Jahrhunderts ist verwischt worden, und dieser Vorwurf hat sich seither an die Wortinspiration gehängt. Luther habe ganz anders zu dieser Lehre gestanden. Da ist etwas Wahres dran. Es ist keine Frage, daß die Inspirationslehre durch das vorwiegend intellektuelle Interesse des 17. Jahrhunderts mechanisiert wurde. Dabei stehen wir doch zu den Vätern dieser Zeit, weil sie das, worauf alles ankommt, daß nämlich die Schrift Wort für Wort von Gott eingegeben ist, festgehalten haben. Aber um den rationalistischen Gegensatz zu überwinden, besonders auch innerlich zu überwinden, muß man auch hier zu Luther zurückkehren. Ich meine nicht, jetzt den Luther studieren. Das auch. Aber ich meine eigentlich das: Wir müssen frei werden von den mechanischen und mechanisierenden Auffassungen, wie sie wahrscheinlich aus der späteren Dogmatik her und auch aus der Art her, die sich im Laufe der Zeit bei uns herausgebildet hat, und die der Art des ausgehenden 17. Jahrhunderts auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens auffällig ähnlich ist, unter uns Platz gegriffen haben. Das geschieht dadurch, daß wir unter bewährter Leitung das tun, was Luther tat: die Schrift studieren, die *Schrift studieren*, die Schrift *studieren*. Dann ergibt sich ganz von selbst eine Auffassung von Inspiration, die allen Anfechtungen zum Trotz die einzig geistvolle Auffassung dieser Lehre bleibt, nämlich *Wortinspiration*, die sich für das gläubige Empfinden kein Jota von diesem Worte abhandeln läßt und dennoch in Sprache und Geschichte sich mit all den Schwierigkeiten und Problemen, die eben durch den Lauf der Geschichte und unsern Mangel an Kenntnis darüber, entstanden ist, so auseinandersetzt, daß wir in Bezug auf das, was auf Erden

geschehen ist, in unsern Auffassungen auch auf Erden bleiben, wie es für den Exegeten und Historiker das einzig Richtige ist.

3. Im zweiten Kapitel nach dem Absatz B. 4—10 ist ein kurzer Exkurs über das Verhältnis des geistlichen Priestertums zum geordneten Predigtamt. Gegenüber dem Satz von Luther und Kühf: „Mit der hier ausgesprochenen Idee des allgemeinen Priestertums steht nicht nur die katholische Lehre von dem besonderen Priestertum in Widerspruch, sondern auch jede Lehre von dem Amt der Verwaltung des Wortes und der Sakramente, welche den Trägern desselben irgendwie eine auf göttlichem Mandate beruhende, für die Heilungsvermittlung notwendige (priesterliche) Bedeutung in der Gemeinde zuschreibt,“ hält der Ausleger fest, „daß auch das öffentliche Predigtamt, resp. das Gemeindeamt göttlichen Rechts und göttlichen Ursprungs ist.“

Ich kenne Luthers und Kühfs sonstige Stellung zu dieser Frage nicht. Aber der Satz, den sie da aussprechen, ist richtig und kann selbst im Munde eines Reformierten kaum unrichtig verstanden werden. Es ist derselbe Satz, um deswillen Höfsling bei uns früher angegriffen wurde. Dagegen der Satz von Dr. Stöckhardt kann und ist auch bei uns und sonstwo falsch verstanden worden, trotzdem er ein Satz ist, der in unserer lutherischen Darstellungsweise bisher unangefochten gegolten hat. Wenn ein lutherischer Mann mit gesetzlich eingestimmter Auffassung den Satz denkt und sagt, dann widerstreitet er dem klaren Evangelium Pauli, daß im Neuen Testamente keine äußere gesetzliche Form von Gott geordnet ist.

Dr. Stöckhardt hat in seiner Ausführung eine solche falsche Auffassung nicht, sondern seine Ausführung und die Belege aus Luther erklären die Ausdrücke „göttlich Recht und göttlicher Ursprung“ im rechten evangelischen Sinne; aber sie läßt die neu auf gekommenen Fragen außer Acht. Doch weil die Sache nun mal controvers geworden ist, so möchte ich die Darstellung hier niederlegen, die den neu unter uns auf gekommenen Fragen Antwort gibt. Wo und wie immer ein Haufe von Christen durch die Kraft des Evangeliums dazu kommt, die Verwaltung des Wortes und der Sakramente zu ordnen, so daß das Evangelium seinen rechten Lauf hat, da ist das vom heiligen Geist geschehen, und ein solcher Amtsträger kann aus Gottes Wort wissen, daß das nicht eine rein menschliche Sache ist sondern daß er als ein Diener Gottes steht. Der Satz weist die besagte gesetzliche Auffassung von der Stiftung des Predigtamts durch seine historische Fassung ab, gibt Antwort auf alle neuerdings angeregten Fragen, erledigt z. B. auch die verschiedenen Theorien von der Göttlichkeit des Schulmeisteramts, die eigentlich nie Befriedigung gegeben haben, und gibt zugleich die rechte Exegese von Act. 20, 28; 1. Cor. 12, 28; Eph. 4, 11.

Ich möchte vorschlagen, daß wir diesen Punkt im Geiste der Liebe und des Friedens näher ansehen und manche eingeschlichene irrtümliche Auf-

fassung revidieren. Wenn gleich der Punkt etwas abseits liegt von den großen Fragen, die im Centrum der Lehre vom Heil liegen, und die uns in den letzten Jahrzehnten beschäftigt haben, so dient seine Behandlung mit Gottes Hilfe doch dazu, die Stagnation, die in der lutherischen Kirche eingetreten hat, und die immer zum geistlichen Wesen hinstrebt, wieder etwas in Fluß zu bringen.

4. Das vierte Stück, worauf ich aufmerksam machen möchte, ist die lange einfache und erschöpfende Auslegung von 1. Petr. 3, 13—22. Sie trifft den vielumstrittenen Satz Petri, daß Christus im Geist hingegangen, zu predigen den Geistern im Gefängnis, solchen die einst nicht geglaubt hatten, als die Langmut Gottes zuwartete in den Tagen Noahs u. s. w. Da erhält der Leser ausführlichen Bescheid im Geiste der Schrift, während sonst die Kommentare, wahrscheinlich um der Kürze willen, oder weil man dem Ausspruch Petri als einer Sondermeinung nicht besonderes Interesse entgegen bringt, den Leser im Stich lassen. Zugleich lehrt ein solches Studium an der Quelle besser, als eine lange hermeneutische Auseinandersetzung es vermag, verstehen, was es eigentlich heißt, den Wortlaut gelten lassen.

Weihnachtspastorale. Vortragsstück für Orgel v. Friß Reuter. Preis 50 Cents.

Acht Postludien, für Orgel zum kirchlichen Gebrauch komponiert von Friß Reuter. Preis \$1.25. Zu beziehen von Prof. F. Reuter, Dr. Mart. Luther College, New Ulm, Minn.

Ist es schon schwer, einem größeren Publikum klar zu machen, daß nicht jede Musik, die mit einem geistlichen Text verbunden ist, in die Kirche gehört, dann ist es noch viel schwerer, wenn es sich um textlose Musik handelt. Im ersten Falle könnte man doch öfter handgreiflich machen, daß die Musik nicht zum Texte paßt. „Wenn aber kein Text da ist, dann weiß man gar nicht, was der Komponist sagen wollte.“ Daß dann aber die Musik eben erst recht aus der Kirche bleiben soll, wenn man das nicht weiß, das scheint vielen von denen, die berufen sind, sich um diese Dinge zu kümmern, ein ganz fremdartiger Gedanke zu sein. Wenn das nicht so wäre, dann könnten manche Dinge nicht so häufig geschehen, wie es tatsächlich der Fall ist. Es passiert, daß der Organist Sonntag für Sonntag auf dem Manual umherirrt und schließlich gewissermaßen über die Fenz in den ersten Akkord des Choral steigt. Alle am Gottesdienste beteiligten Leute merken es auch, aber niemand denkt an Abhilfe. Und es gibt doch keinen Organisten, für den es nicht Abhilfe gäbe. Eben, es sieht aus, als ob man das Orgelspiel auf gleiche Stufe stellte mit dem Glockenläuten. Dann könnte man füglich den Kirchendiener an die Orgel setzen und den Organisten an die Glocke stellen. Auf derselben Linie liegt es aber, wenn beim Gottesdienste ein klassisches Musikstück gespielt wird, das nicht in die Kirche gehört. Es ist doch ganz allge-

mein, daß bei Hochzeiten Mendelssohns oder Wagners Hochzeitsmarsch in der Kirche gespielt wird. Aber was denken Sie sich denn dabei? Mendelssohn, der den Hochzeitsmarsch in seinem „Sommertraum“ komponierte, hat sich etwas dabei gedacht; und eben darum hätte er, der ein gläubiger Christ war, den Hochzeitsmarsch nicht in der Kirche gespielt. Und Wagner sollte überhaupt nicht in der Kirche zu Wort kommen, weil er eben Wagner ist. Warum muß denn nun ausgerechnet in unserer lutherischen Kirche, die doch für solche Zwecke die meisten und die besten Sachen hat, so etwas vorkommen? Ich kann's mir nur so zurechtlegen, daß der ganze dabei in Betracht kommende Gedankeninhalt sich darauf beschränkt, daß auf dem Titelblatt des Musikstückes das Wort Hochzeit steht. Nur bleibt dann noch unverständlich, weshalb nicht einmal ein Lanner'scher oder Strauß'scher Walzer bei ähnlicher Gelegenheit an die Reihe kommt. Oder geschieht das etwa auch?

Aber die Sache läßt sich auch noch so zurechtlegen. Wir haben die Musik vernachlässigt. Das war nicht nötig. Aber wir hatten doch wichtigeres zu tun. Und die Leute, die unser hiesiges Kirchenwesen geschaffen haben, standen meistens eben nicht auf der Höhe musikalischer Kunst. Wir haben daher die Sprache, die in Worte gekleidet wird, ausgebildet und damit eine klare Ausdrucksweise für die Lehre in der Kirche geübt und geschaffen. Dagegen die Sprache, die in Tönen, in Melodien und Harmonien redet und nicht notwendig Worte und Sätze sondern Empfindungen auslöst, ist nicht in dem Maße gepflegt worden. So lange nun nicht hohe Ansprüche an Orgelkunst gemacht wurden, da ging das an. Man hatte das alte Kirchenlied. Und wenn sich der Organist mal auf seinem Instrument ergehen wollte, dann lehnte er sich eng an das Kirchenlied an. Das war dann vielleicht nicht ein besonderes Kunstwerk, aber die Sprache war einfach, die Leute verstanden ihn, und die Kunstleistung war höher einzuschätzen als manches heutige Bravourstück, das von den Leuten angefaunt wird, wie die oben genannten, das aber an dieser Stelle weder den Anforderungen der Sprache noch der Kunst noch dem kirchlichen Bedürfnis entspricht und eben darum keine Kunst ist sondern Handwerk, das noch unter einem schlechten Glockenläuten steht. Meistens hatten unsere alten Organisten sehr einfache Vorlagen von drüben her, die wohl jetzt ziemlich außer Gebrauch gekommen sind.

Seit aber die Musik unter uns als „Kunst“ gepflegt wird, ist das anders geworden. Man kommt nun mit den Klavirern in Berührung oder auch mit Musik, die nur so genannt wird. Das ist eine bestimmte Literatur, die spricht bestimmte Empfindungen und Gedanken aus. Die großen Meister von Haydn an über Beethoven und Wagner bis zum heutigen Strauß und wie sie alle heißen, die dazwischen liegen, die wissen ganz genau, was sie sagen wollen. Und diejenigen, die sich mit dieser Literatur in rechter Weise beschäftigen — dazu gehört aber, daß man sich überhaupt in der ganzen gleichzeitigen Kultur einigermaßen auskennt — verstehen auch, was sie sagen wollen. Aber die wollten eben nicht etwas sagen, was man in unserer

lutherischen Kirche hören sollte. Unsere Organisten sind etwa mit dieser Literatur vertraut? Wenn sie nun ihre Sache so beherrschen, daß sie, wie man das so nennt, phantazieren können, und sie lassen sich mal auf der Orgel gehen, dann finde ich, daß das Produkt im besten Falle Reminiscenzen aus der angegebenen Literatur sind. Ich habe einmal in einem Gottesdienst ein Duett für Violine und Klavier von Mozart, eine Sonate von Beethoven und noch ein ähnliches mehr modernes Werk gehört. Meistens handelt es sich um Literatur von geringerer Qualität. Nun darf man mir nicht übel nehmen, wenn ich dann sage, daß der Organist weder die Sprache der betreffenden Literatur kennt, noch weiß, wozu sein Orgelspiel eigentlich da ist. Und wenn er dann von Noten spielt, ist sehr die Frage, ob er das richtige Judiz für die Auswahl hat. Was soll das in der Kirche? Ist das etwa bloß alte Sitte, oder hat das nur ganz äußerlichen Zweck, um etwa Pastor und Gemeinde Gelegenheit zu geben, unter weishevoller Begleitung Atem zu holen?

Das Orgelspiel wie die Musik überhaupt ist eine hohe Kunst, und als solche soll sie zur Geltung kommen. Und da ist Fingerfertigkeit garnicht die Hauptsache, sondern eine hohe Auffassung davon und ein tieferes Verständnis. Dann kann man auch mit geringen Mitteln etwas leisten, wie es die ganz großen Künstler übrigens immer machen. Ich möchte deshalb so im Vorbeigehen die Aufgabe des Orgelspiels also präzisieren: Es soll den Gemeindegesang je nach Bedürfnis begleiten oder leiten. Das ist die Hauptsache. Darum ist ein guter Vortrag des einfachen Choralsatzes eine ganz besondere Kunst. Dann ist es eine gute Sitte geworden, daß das Orgelspiel den Gottesdienst einleite. Wie denn? Nun so wie alle Einleitungen, wo immer sie vorkommen, wirken sollen. Ganz allgemein: es soll zur Sammlung — selbstverständlich ist das jetzt geistig und geistlich gemeint — dienen. Was ist aber Sammlung? Daß die Leute ihr gesamtes Sein, ihr Seelenleben zunächst und dann auch ihr Äußeres gewissermaßen zusammennehmen und in die Positur setzen, die der Handlung entspricht, die man jetzt vorhat. Es gilt seine Gedanken, sein Empfinden und Wollen abziehen von den Dingen, die außerhalb des Gottesdienstes liegen, so daß die Seele bereit ist, die Gaben aufzunehmen oder sich der Tätigkeit hinzugeben, die in dem Gottesdienste bevorstehen. Darum gehört auch gelegentlich ein Besonderes dazu. Es soll das Orgelspiel die Stimmung erzeugen die dem besonderen Gottesdienste oder seinem besonderen Gegenstand oder Inhalt entspricht. Eine ähnliche Aufgabe, nur durch die andere Stellung zum Gottesdienste bedingt, hat das Orgelspiel am Schlusse der Feier.

Wie wird der Organist sich dieser Aufgabe entledigen? Doch sicher ebenso wie der Pastor bei Einleitung und Schluß seiner Predigt. Das ist doch sicher nicht der Platz, da man meint, mit Plattheiten oder gar mit Geschmacklosigkeiten auskommen zu können. Wenn auch die eigentliche Abhandlung die Hauptsache bei der Predigt ist, so wird ein tüchtiger Redner seiner Einleitung und dem Schlusse eine ganz besondere Aufmerksamkeit

widmen. Es ist eine besondere Kunst, einfach und doch zwingend auf die Hauptsache hinzuleiten. Und wenn die Predigt gut war, dann ist es sicherlich nicht eine Sache, die man aus dem Ärmel schütteln kann, sie noch einmal und mit Nachdruck zusammenzufassen. Genau die Stellung nimmt das Orgelspiel vor und nach dem Gottesdienste ein.

Man wendet ein, die Gemeinde versteht ja doch nicht die Musik, darum kommt es nicht so drauf an, was der Organist spielt. Wir wollen einmal von dieser Seite an die Sache. Dann wird man aber doch zugeben, daß die Musik auf die Gemeinde wirkt. Nur kann doch das nicht dem Zufall anheimgestellt werden, wie. Die Musik wirkt eben immer in einer bestimmten Weise. Entweder die Leute verstehen sie, und dann haben sie bei den angezogenen Hochzeitsmärschen den Eindruck der Geschmacklosigkeit. Das dient doch nicht zur Einleitung zum Gottesdienst. Oder sie verstehen sie nicht, dann ist zweierlei möglich. Entweder ist es für sie eine gedankenlose Prozedur, und das wäre nur bei einem, der für Musik absolut unzugänglich ist, zulässig. Wenn dagegen ein anderer dafür empfänglich ist, dann sollte man ihm doch bieten, was er verstehen kann. Oder sie verstehen sie falsch, nämlich in dem Sinn, daß sie etwas richtiges heraus hören oder zu hören meinen oder sich so zurechtlegen. Aber das kann dann doch nur so sein, wie unser Volk etwa die fromm klingenden Reden eines Nationalisten für baare Münze nimmt. So könnte dann wohl ein Prediger mit entsprechenden Reminiscenzen von Göthe und Schiller auf der Kanzel aufwarten? Man könnte damit doch nicht ein klar richtiges Empfinden oder eine entsprechende Stimmung auslösen.

Die Musik wird immer die Leute stören, sie entweder langweilen oder ärgern, statt zu sammeln sie zerstreuen. Gerade die Bravourstücke dienen dazu. Oder die Musik aus der kirchlichen broadmindedness oder Platttheit heraus oder gar aus Roms Lager her wird immer — geringe Ausnahmen abgerechnet — durch Süßlichkeit oder nervöses Gezeiter oder durch sumpfige Mystik die Leute stören.

Ich möchte einen Vorschlag machen. Warum versenken sich unsere Organisten nicht in ein gründliches Studium unseres Kirchenliedes? Ich meine nicht, daß sie jetzt viel Bücher lesen, sondern nehmen an der Orgel einen Choral vor, spielen ihn und spielen ihn immer wieder, daß er mit seinen Einzelheiten in die Finger und in den Geist gerät. Läßt sich denn da nicht ein Thema gewinnen, das man in äußerst einfacher Weise behandelt, es ausbildet, umgestaltet, variiert und ein kleines Musikstück gewinnt, das zehn, höchstens zwanzig Takte enthält? Je einfacher das ist, desto besser würde es wirken; denn es gilt bei der Orgel genau dasselbe wie bei der Predigt: Die Person des Organisten, also etwa seine äußere Kunstfertigkeit, soll durchaus zurücktreten; nur die Bedürfnisse des Gottesdienstes im Allgemeinen und die der jeweiligen Gemeinde im besonderen dürfen maßgebend sein. Das würden die Leute verstehen. Es versteht die Organisten in persönlichen Kontakt mit der Gemeinde, was meistens bei den Bravourstücken nicht der Fall ist; es hielte seine übergroße Kunstfertigkeit

etwas im Zaum und förderte zugleich sein selbständiges Eindringen in musikalische Studien. Selbst, wenn das anfangs etwas kümmerlich ausfiel, wäre es besser, als wenn der Organist fremdartiges Zeug auf die Orgel bringt, das weder er noch die Gemeinde versteht.

Das geht nun freilich nicht immer und überall. Es müssen die Organisten Orgelliteratur haben. Da sollten sie nicht zu den Korpphären der meist heidnischen Kunst gehen. Auch sollten sie nicht im Musikstore nach der landläufigen Orgelmusik greifen, die zum größten Teil aus den Sektenkreisen kommt. Nein, der Organist, der für unsern Gottesdienst Musik komponiert, soll ein gläubiger lutherischer Christ sein, der der Gemeinde wirklich etwas zu sagen hat; dann soll er die Sprache seiner Kunst reden können, und da kommt mir es gar nicht drauf an, ob das die Sprache des 16. 17. oder 20. Jahrhunderts ist. Ich erwarte dann selbstverständlich, daß sein Empfinden echt ist, dann wird auch die modernste Sprache sich dem Gedanken oder dem Empfinden zurechtbeugen müssen, wenn ein wirklicher Künstler damit umgeht. Nur ein solcher Organist kann uns in der lutherischen Kirche das auf der Orgel sagen, was wir zur Einleitung bedürfen. Darnach sollen die Organisten, die keine Komponisten sind, ihre Auswahl treffen, und unsere Pastoren sollten zum Zweck der Förderung des Gottesdienstes den Organisten helfen und eventuell auch die Gemeinde dafür interessieren. Ich weiß aus persönlicher Erfahrung, wie förderlich es dem Pastor ist, wenn er mit seinem Organisten vom ersten Ton des Vorspiels bis zum letzten des Nachspiels in Rapport steht.

Gelegenheit für solche mithelfende Tätigkeit des Pastors oder der Gemeinde geben die oben angezeigten Musikalien aus der Feder unseres Prof. Neuter von New Usm. Ich bin weder Organist, um die Sachen in eigentlich sachgemäßer Weise für den Organisten rezensieren zu können, noch kenne ich gerade die entsprechende Orgelliteratur, um in Bezug auf Auswahl der Musik hier einen Vergleich anstellen zu können. Aber in Bezug auf die Gebrauchsfähigkeit der Musik sowohl vom Standpunkte des Pastors als auch des Gemeindeglieds darf ich mir wohl ein Urteil erlauben. Mir erscheinen die Musikstücke, besonders auch das Weihnachtspastorale, bei ihrer großen Einfachheit durchaus von den oben genannten Fehlern frei. Dabei sind sie gehaltvoll und würdig, so daß sie sich in hohem Maße dazu eignen, unsern Gottesdiensten in ihrer äußeren Ausstattung große Dienste zu leisten.

R.

Synodalberichte: — Synodal-konferenz 1912; enthält statt der Lehrverhandlungen einen Abdruck des norwegischen Dpgjör (in deutscher und englischer Fassung), über das man in Saginaw ausführlich handelte, sowie die Beschlüsse, die das Resultat der Besprechung zusammenfassen, nebst dem Schreiben (deutsch und englisch) das die Synodal-konferenz an die Norwegische Synode gerichtet hat. Ferner findet man hier die vortreffliche Predigt, mit der Dr. F. Pieper die Zusammenkunft eröffnete, den Bericht über die Negermission und die im Anschluß daran gefaßten Beschlüsse, sowie

die vier neuen Perikopenreihen, die die Synodalkonferenz nach der Vorlage eines Komitees durch den Druck bekannt zu geben beschloß. 20c. — Berichte aus der Missourisynode: No. 4. South Dakota = Distrikt: Unterscheidungslehren der bischöflich = methodistischen und der lutherischen Kirche; Ref., Prof. J. Streckfuß (Entstehung und Entwicklung des Methodismus; Kirchenordnung der bisch. = meth. Kirche; die Lehrunterschiede). 18c. No. 4a: Wisconsin distr.: Eine wohlgegründete, wahrhaft lutherische Gemeinde ist nicht veränderlichen und neuerungsfüchtigen Sinnes; Ref., Past. G. G. Schmidt (sie bleibt bei dem Schriftprinzip; hält in allen Lehren an der Schrift fest; kennt nur eine Weise, gläubig und selig zu werden; ist konservativ in den äußerlichen Ordnungen; treibt den Bau des Reiches Gottes). 12c. No. 5: Oregon = und Washington = distr.: Die Gnadenmittel; Ref., Past. J. Schofnecht (Gott will seine Gnade mittelbar zueignen; Mittel ist das Evangelium; Gnadenmittel haben ihre Kraft durch die göttliche Einsetzung; ohne Brauch dieser Mittel keine Seligkeit). 12c. No. 5a: Texas distr.: Die Heiligung eine notwendige Folge der Rechtfertigung; Ref., Past. G. Stöppelwerth (Ursprung der Heiligung; ihr Wesen; ihre Stufen; gute Werke als ihre Folgen; ihre Unvollkommenheit). 15c. No. 6: Mittlerer Distr.: Die römische Lehre von der Kirche und ihre Widerlegung; Ref., Past. W. Moll (Papst als sichtbares Haupt der Kirche; wird fortgesetzt). Warum wir keine Logenglieder zum hl. Abendmahl zulassen; Ref., Past. G. Schumm (sieben Gründe in sieben Thesen). 18c. No. 6a: Iowa distr.: Die Wanderung Israels nach dem Lande der Verheißung; Ref., Past. C. Runge (Fortsetzung: Durchgang durchs Rote Meer; Loblied Moses und der Weiber; Wüstenzug bis Elim; wird fortgesetzt). 15c.

Kalender für deutsche Lutheraner auf das Jahr 1913. Lutheran AnnuaI 1913. Die beiden bekanntesten Kalender der Missourisynode in der üblichen Ausstattung, zum Preise von je 10c.

Theological Quarterly. Mit der Januarnummer beginnt der 17. Jahrgang dieser Zeitschrift. Inhalt der vorliegenden Nummer: Mechanical Inspiration the Stumbling Block of Modern Theology; Prooftexts of the Catechism with a Practital Commentary (continuation); Wartburg Letters of Luther; Book Review.

Der **Schriftenverein** der sächsischen Freikirche (Zwickau i. S.) hat die Serie „Lehr-, Wehr- und Trostblätter“ um mehrere Nummern vermehrt, nämlich: Lehrblätter: Vergebung der Sünde; Evangelische Sonntagsfeier. Wehrblätter: Ein neuer Glaube; Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben; Es ist ein Gott; Der wahre und der falsche Christus. Trostblätter: Wer zu mir kommt, den will ich nicht hinausstoßen. Jede Nummer besteht aus einem Blatte, dessen beide Seiten mit trefflichen Ausführungen im Anschluß an einen Bibel-

spruch bedruckt sind. Eignen sich wegen ihres niedrigen Preises (100 Stück, gemischt oder von einer Nummer, 50 Pfennig) zur Massenverteilung.

Derselbe Verlag sendet uns: *Verhandlungen der 36. Jahresversammlung der sächsischen Freikirche*. Enthält ein mit großem Fleiße ausgearbeitetes Referat von Past. M. Wilkomm über die Trennung von Kirche und Staat, ein Thema, das auch uns Amerikanern nicht unzeitgemäß erscheinen dürfte. Der Preis ist 1 Mark. Als eine Neuierung fällt auf, daß der Teil des Synodalberichts, der über die Geschäftsverhandlungen Auskunft gibt, für sich als Manuskript gedruckt worden ist, so daß man ihn nicht mitbekommt, wenn man die Lehrverhandlungen bestellt.

Der Herr ist mein Hirte. Gebetbüchlein für Kinder; herausgeg. v. Joh. Blanke.

Little Hallelujahs. Prayers for Children. Compiled by Louis Brink.

Diese hübsch ausgestatteten Büchlein, jedes mit 48 Seiten Text, werden freif broschiert für den erstaunlich niedrigen Preis von je 10 Cents geliefert. Beide enthalten eine ansprechende Sammlung kurzer Kindergebete in Prosa und Versen, nach gewissen Gesichtspunkten geordnet. Das englische Büchlein ist nicht Uebersetzung des deutschen.

Why I Am a Protestant and Not a Roman Catholic. By William Dallmann. 13 pages. 5c. doz. 40c; 100 \$3.

Ein Traktat, der wegen seiner klaren, übersichtlichen Darstellung der Lehren, die in Frage kommen, als wertvoller Zuwachs zur amerikanischen lutherischen Traktatliteratur zu bezeichnen ist.

Die Reformation nicht ein Uebel, sondern der größte Segen für Kirche und Staat. Rede gehalten bei dem Reformationsjubiläum 1912 von (Dr.) F. Pieper.

The Principles of Protestantism. Address delivered at a Joint Reformation Service, by William Dallmann.

Diese beiden Vorträge wurden am 3. November 1912 im Koltsjeum zu St. Louis gehalten und werden auf vielseitigen Wunsch, wie die Verlags-handlung mitteilt, in dieser billigen Form, zur Massenverteilung geeignet, herausgegeben. Sie kosten je 2c; Duß. 10c; 100, 50c.

Weisagung und Erfüllung. Christfest-Liturgie. — **Prophecy and Fulfillment.** Program for a Children's Service at Christmas. Compiled by C. F. Drews.

Also eine deutsch-englische Weihnachtsliturgie, besonders für solche deutschen Gemeinden berechnet, die eine englische Sonntagsschule haben. Preis 5c; Duß., 30c; 100, \$2.00.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 10.

April 1913.

No. 2

Evangelium — Rechtfertigung — Glaube.

Einer der klarsten Beweise für die These, daß jede Generation der Christen und ihrer öffentlichen Lehrer die wahre Erkenntnis der biblischen Heilslehre für sich selbst aus der hl. Schrift erwerben muß, daß also die theologische Arbeit nicht in Fortentwicklung des Lehrinhalts besteht, sondern in steter Wiedergewinnung dessen, was die Väter von Luthers Zeit her sich aus der Schrift erarbeitet haben, liegt in der Tatsache vor, daß wir auch heute noch selbst im Kreise der lutherisch genannten Kirchengemeinschaften auf Ansichten stoßen, die der Grundlehre der Schrift stracks zuwiderlaufen. Man sollte nicht erwarten, daß wir nötig hätten, uns mit denen, die noch lutherisch sein wollen, über das Wesen des Evangeliums, über dessen Zusammenhang mit der Rechtfertigung und dem seligmachenden Glauben weitläufig auseinanderzusetzen, da ja doch grade diese Lehrstücke seit nahezu 350 Jahren in den Bekenntnisschriften gründlich besprochen vorliegen. Aber bei näherer Betrachtung der Lehrstreitigkeiten, in die wir während der letzten drei Jahrzehnte verwickelt waren, und bei eingehender Prüfung der Fragen, die uns sonst von lutherischen Körperschaften trennen, erkennt man immer wieder, daß die Zersplitterung der lutherischen Kirche in nichts anderem Grund hat, als in verschiedenen und unvereinbaren Auffassungen gerade der Schriftwahrheiten, deren Besitz als selbstverständliches Erbgut aller Lutheraner angesehen zu werden pflegt. Man kann recht wohl über die Rechtfertigung und das Evangelium in den herkömmlichen Ausdrücken reden, wie das ja alle Synergisten tun, mit denen wir uns auseinandersetzen mußten und noch müssen, während man doch eben mit dem leisesten Ansatze zu synergistischer Anschauungsweise jenen Redensarten widerspricht und sie wirkungslos macht, so weit das Menschen tun können. Wollen wir uns gegen seelengefährliche Irrungen schützen, so gilt es, daß jeder, der unter uns zum öffent-

lichen Predigtendienst berufen ist, sich die Lehren, auf die alles ankommt, selbst aus der Schrift erarbeitet, daß er sie selbst nicht nur gedächtnismäßig oder intellektuell besitzt, sondern in seiner ganzen Theologie wirklich von ihnen beherrscht wird.

Es ist offenbar, daß nicht alle Lutheraner heute genau dieselbe Antwort geben auf die Frage: Was ist das Evangelium? Und wenn wir der Sache auf den Grund gehen, möchte es sich herausstellen, daß man schon im ersten Stücke der Begriffsbestimmung auseinandergeht. Freilich liegt das *genus proximum* in dem Namen selbst. Wir gewinnen es sofort auch für unser deutsches Sprachgefühl, wenn wir den Ausdruck Evangelium übersetzen; als gute, frohe Botschaft, Ankündigung, Meldung tritt uns das Evangelium entgegen, überall und unter allen Umständen. Daher wird die Tätigkeit, die wesentlich mit dem Evangelium in Verbindung steht, als evangelisieren 1. Kor. 15, 1. Apgesch. 14, 6, predigen Gal. 2, 2. Mt. 4, 24. 24, 14. Mrk. 16, 15, bekannt machen Eph. 6, 9, auch wohl einfach als reden 1. Theff. 2, 4 bezeichnet. Dabei ist es immer Botschaft Gottes Röm. 1, 1, der es nach seinem Wohlgefallen durch Menschen predigen läßt und durch seinen Geist in den Herzen versiegelt. Es kann niemals geschehen, daß das Evangelium ausgesprochen wird, ohne daß Gott es verkündigt; auch wenn der gottlose Bileam Num. 24, 17 oder der gewissenlose Kaiphas Joh. 11, 50 ff es ausspricht, ist es Botschaft Gottes, der seine Werkzeuge nach Belieben aussucht. Es geschieht niemals zufallens, daß eine Creatur das Evangelium Gottes in den Mund nimmt, und die Botschaft selbst wird weder durch die Gleichgültigkeit des Boten noch durch eine böse Absicht, die er beim Predigen hat, im geringsten verändert. Wenn darum auch nach der weisen Einrichtung Gottes jederzeit gewisse Menschen mit besonderem Auftrage als Verkündiger des Evangeliums unter ihren Mitmenschen wirken, so ändert es an dem Wesen der Botschaft nichts, wenn auch Andre als diese besonders Beauftragten sie in den Mund nehmen und weitertragen oder zu bestimmten Zwecken aussprechen. Ja im Grunde genommen existiert das Evangelium, weil es eben Botschaft ist, überhaupt nur als Verkündigung. Wenn es nicht gepredigt wird, ist es nicht vorhanden, und wo es vorhanden ist, wird es verkündigt. Auch in dem geschriebenen oder gedruckten Worte ist das Evangelium immer Verkündigung Gottes. Selbst dann.

wenn wir von einem Menschen sagen, er hat das Evangelium in sein Herz aufgenommen, er hält fest am Evangelium, so hat das nur den Sinn, daß Gott seine Botschaft fortwährend in das Herz eines solchen Menschen hineinredet und durch die Botschaft fortwährend die von ihm beabsichtigten Wirkungen hervorbringt.

Die Eigenart dieser Botschaft, das, was man in der Logischen Definition die *differentia specifica* nennt, tritt am klarsten hervor, wenn man sie mit jener andern Botschaft Gottes an die Menschen vergleicht, die er ihnen von Anfang hat zugehen lassen, daß sie darinnen leben sollten. Das Gesetz stammt eben so von Gott wie das Evangelium und ist nicht minder als dieses eine Verkündigung, eine Botschaft. Darum liegen uns auch in der Schrift Gesetz und Evangelium vereint als Wort Gottes vor. Ihre wesentliche *V e r s h i e d e n h e i t* tritt uns erst dann klar entgegen, wenn wir sie einander gegenüberstellen, wie Johannes es tut: Das Gesetz ist durch Mosen gegeben: die Gnade und Wahrheit ist uns durch Jesum Christum geworden Joh. 1, 17. Wie bei allen johanneischen Aussprüchen liegt auch hier der Sinn nicht so ganz an der Oberfläche, daß wir nicht jedes Wort auf sein besonderes Gewicht prüfen dürften. Im Gegensatz zu dem Evangelium ist das Gesetz nicht geworden, sondern gegeben. Es tritt dem Menschen von Anfang an als eine gewaltige Größe entgegen, die so, wie sie ist, direkt aus dem göttlichen Wesen stammt; denn es ist der Ausdruck des unveränderlichen, ewigen Willens Gottes der Creatur gegenüber, die er nach seinem Bilde geschaffen hat. Es braucht in der Zeit nichts zu geschehen, um diese Botschaft Gottes irgendwie zu verwirklichen; ihre Wahrheit und Vollständigkeit hängt in keiner Weise von irgend etwas ab, was selbst Gott etwa später getan hat. Alles, was Gott im Alten Testamente sonst an Gesetzen und Ordnungen aufgerichtet hat, ist nur Ausbau, nicht Vermehrung oder Verwirklichung des Gesetzesinhalts. Bei dem Evangelium ist das ganz anders. Zwar tritt es nach dem Falle dem Menschen gewissermaßen auch als eine fertige Größe entgegen, sonst hätte ja von einer Rettung der ersten Sünder nicht die Rede sein können, aber nur insofern ein Rathschluß Gottes wegen seiner ewigen Selbsterhaltung als vollendete Tatsache hingestellt wurde. Die Ausführung dieses Rathschlusses, die eigentliche Kunde des Evangeliums, ist erst in der Zeit geworden durch das, was Christus vollbracht hat. Daher hat diese Bot-

schaft Gottes in der Schrift eine zweifache Gestaltung, je nachdem ihre Verkündigung vor oder nach der Menschwerdung des Sohnes Gottes geschieht; Moses und die Propheten alle reden von dem, was geschehen sollte Act. 26, 22, die Evangelisten und Apostel von dem, was in Christo und durch ihn zur Tatsache geworden ist.

Dies drängt uns nun aber sogleich weiter zu einem andern Punkte der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. Johannes will in jenem Worte dem Gesetze den Charakter der Wahrheit an und für sich nicht absprechen, wohl aber bezeugt er, daß das Gesetz nicht die ganze Wahrheit über das göttliche Wesen offenbart. Ein Stück fehlt in der Gesetzesoffenbarung: Die Wahrheit von Gottes Gnade, und diese ist für uns Sünder von solch überwiegender Bedeutung, daß dagegen die Wahrheit des Gesetzes gar nicht in betracht kommt. Diese allerwichtigste Wahrheit kann nur in der Botschaft enthüllt werden, die uns verkündigt, wie die Gnade geworden ist. Durchs Gesetz zeigte sich Gott den sündlos erschaffenen Menschen in all der Herrlichkeit, die ihnen zu erkennen möglich war. Da sie nichts von Sünde wußten, blieb ihnen die Gnade verborgen, die als Neußerung der göttlichen Liebe nur dem Sünder gegenüber hervortreten und nur von ihm gewürdigt werden kann. Dabei aber hatten Adam und Eva das ganze Gesetz, dessen Erkenntnis ihnen ja anerschaffen worden war. Diese von Anfang an gegebene Größe ist völlig unverändert geblieben, nicht nur in ihrem Umfange, sondern in ihrem eigentlichen Wesen. Das Gesetz weiß auch nach dem Falle nichts von Gnade und kann darum diese nicht als Botschaft an die Menschen verkündigen. Es bleibt der Eigencharakter des Gesetzes, daß es in Geboten gestellt ist Röm. 7, 9 und so die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in Gestalt von Forderungen an den Menschen darstellt. Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr dein Gott von dir fordert, Mich. 6, 8. Nirgends redet also das Gesetz von dem, was Gott getan hat, tut oder noch ausrichten will, etwa um durch derartige Botschaft dem Sünder Trost zuzusprechen; sondern immer nur kann es unerbittlich fordern, was der Mensch tun soll und tun muß, wenn er in sich selbst gerecht und vor Gott vollkommen gut sein will. In dieser Gesetzesbotschaft fehlt auch nicht eine einzige Forderung, die Gottes heilige Gerechtigkeit an den Menschen

stellt. Alles, was irgend ein Mensch leisten kann, sobald es überhaupt in das Gebiet gehört, über dem das göttliche Gesetz waltet, ist irgendwo im Gesetz enthalten und nach der Auslegung, die Christus, die Propheten und Apostel vom Gesetz gegeben haben, wirklich leicht am richtigen Orte unterzubringen. Um etwas recht wichtiges herauszugreifen, weisen wir hier auf die drei Stücke hin, die wir als die charakteristischen Aeußerungen des Christentums erkennen, Glaube, Liebe, Hoffnung. Sofern sie Werke, Tätigkeiten des Menschen sind und sich aus der von Gott geschaffenen Natur seines Seelenlebens ergeben, gehören sie zu den Dingen, die Gott ein für allemal von jedem Menschen fordert, nur das der Gegenstand des Glaubens und der Hoffnung nicht aus dem Gesetze bekannt sein kann, sondern nur durch das Evangelium offenbart wird. Darum ist es nicht nur wahr, daß das Gesetz lediglich Forderungen kennt, die der Mensch erfüllen soll, sondern auch, daß in der Schrift überall da Gesetz spricht, wo dem Menschen eine bestimmte Forderung entgegentritt.

Aber in das Gebiet der gnädigen Wahrheit, die durch Christum geworden ist, passen ihrer Natur nach keine Forderungen hinein. Damit ist der Sache nach der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium ausgesprochen. Wer im Evangelium noch eine Forderung zu finden wähnt, hat die Gesetzesbrille vor Augen und sieht für Evangelium an, was tatsächlich Gesetz ist. Fragen wir doch die Schrift nach dem wesentlichen Inhalte der Botschaft, die sie als Evangelium bezeichnet, und lassen wir uns vom hl. Geiste selbst näher erklären, was er Joh. 1, 17 unter der gnadenbringenden Wahrheit verstanden haben will. Er hat reichlich Bescheid gegeben. Wir halten uns nicht bei den Stellen auf, wo von dem Evangelium des Reichs geredet wird, also von der Botschaft, die das Reich Gottes zum Gegenstand hat (z. B. Mt. 4, 23. 9, 35. 24, 14), weil diese Inhaltsangabe für unsre Zwecke zu unbestimmt ist. Näher kommen wir dem gewünschten Aufschlusse durch die Ausdrücke Evangelium Christi Röm. 15, 19. 1. Kor. 9, 12. 2. Kor. 2, 12. 9, 13. 10, 14. Gal. 1, 7. Phil. 1, 27. 1. Theß. 3, 2. Evangelium des Sohnes Gottes Röm. 1, 9, Evang. unsers Herrn Jesu Christi 2. Theß. 1, 8. An allen diesen Stellen wäre es widersinnig das genetivische Attribut als Genetiv des Subjekts zu nehmen, als ob da Christus als derjenige bezeichnet werden sollte, der das Evangelium

predigt. Das ist ja auch ein richtiger Gedanke, aber er liegt an diesen Stellen nicht zu Grunde. Ueberall paßt entweder nur oder doch entschieden am besten die Auffassung des Attributs als Objekt-genetiv: Das Evangelium ist die Botschaft, die Christus zum Gegenstand hat. Sofort liegt dann auch klar, daß das Evangelium nicht sowohl von der Person des Erlösers handelt, sondern vielmehr von dem, was diese Person getan hat. Es ist die Botschaft von dem Messias, der gemäß der Verheißung gekommen ist und sein Werk vollbracht hat, die Botschaft von Christo, daß er der Herr sei, der unsre Gerechtigkeit ist, weil er sie erworben hat. Nach Röm. 1, 2—4 hat Gott selbst verkündigt das Evangelium in betreff seines Sohnes, der geboren ist vom Samen Davids nach dem Fleisch und zum Sohne Gottes gesetzt wurde in Kraft gemäß dem Geiste der Heiligung aus der Auferstehung von den Toten, Jesus Christus, unser Herr. Inhalt des Evangeliums ist also die Menschwerdung des Sohnes Gottes gemäß der Verheißungen alter Zeit, seine Verherrlichung vermöge der göttlichen Natur, die in dem Menschen Jesus wohnte, und die Tatsache, daß dieser Jesus unser Herr im soteriologischen Sinne ist. Zur Vervollständigung des Begriffsinhalts dient dann noch besonders 1. Kor. 15, 1—4. Das Evangelium, das Paulus verkündigt, hat zum Inhalte, daß Christus gestorben ist für unsre Sünden, daß er begraben worden und auferstanden ist, alles in Erfüllung der Verheißungen von dem Retter, der da kommen sollte. Daß der hl. Geist an diesen Stellen immer nur Einzelnes anführt und nie darauf ausgeht, eine vollständige Definition nach menschlicher Logik zu geben, ist eben so klar, wie es andrerseits unbestreitbar ist, daß er zum Evangelium überhaupt alles das rechnet, was er über die Erlösertätigkeit Jesu Christi zu verkündigen hat. Darum ergänzen wir unsre Definition ungeschweht aus all den Stellen, in denen uns das Werk Jesu Christi auf Erden von irgend einer Seite aus beschrieben wird, wenn auch in solchen Sprüchen das Wort Evangelium nicht vorkommt. Das Evangelium ist das Wort vom Kreuz 1. Kor. 1, 18. 23. 2, 2, das Wort vom Heil Act. 13, 26, von der Veröhnung 2. Kor. 5, 19, von der Gnade Gottes Act. 14, 3. Es ist das Geheimnis von Christo, nämlich das Geheimnis von der Weisheit Gottes die er erwiesen hat in Christo Jesu, unserm Herrn Eph. 3, 4. 11. Darum verstehen wir auch recht, daß es das Evangelium des

Friedens ist, weil es den vorhandenen, hergestellten Frieden predigt Eph. 6, 15, und das Evangelium des Heils, weil es das Heil predigt, das Christus bereitet hat Eph. 1, 13; und wenn wir lesen, von dem Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes 1. Tim. 1, 11, und der Herrlichkeit Christi 2. Kor. 4, 4, so wissen wir, daß der Apostel da nicht von der ganzen wesentlichen Herrlichkeit Gottes und Christi redet, sondern von der Erlöserherrlichkeit, die in Christo offenbar geworden ist und jedem, der sie sehen will, im Evangelium vor Augen liegt. Wollen wir dann jemandem des Evangeliums mit biblischen Worten kurz angeben, so lassen wir Jesum reden: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einziggebornen Sohn gab; oder Johannes: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde wegnimmt; oder Paulus: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen die Sünde nicht zu. Ja Paulus bezeichnet das direkt als Botschaft derer, die an Christi Statt predigen: Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Das Evangelium hat es also seiner Natur nach mit That-
sachen zu tun, die fertig vorliegen, nicht mit Dingen, die erst noch durch Tätigkeit des Menschen werden sollen. Es ist die fertige Erlösung, die fertige Sündenvergebung, die ab-
geschlossene Rechtfertigung aller Menschen, die das Evangelium verkündigt, ja die es zur Frohbotschaft macht. „Es ist alles bereit“. An dem, was diese Botschaft verkündigt, fehlt nicht das Geringste. Wer daran teilnimmt, hat alles ohne jeglichen Abzug. Wenn wir das Evangelium recht predigen, verkündigen wir deshalb die Wahrheit, weil wir von vollendeten That-
sachen reden, an denen nicht gerüttelt werden kann. Wir haben hier nicht davon zu reden, wie diese That-
sachen dem einzelnen Menschen kraft der Botschaft als That-
sachen bewußt werden, denn wir reden hier nicht von der Kraft und der Wirkung des Evangeliums.

Aber gegen diese Beschreibung des Evangeliums liegt ein Einwand nahe, der in zweifacher Form auftreten kann. Man könnte so argumentieren: Da das Evangelium ja doch schon in der Zeit vor Christo gepredigt wurde, wo das Erlösungswerk noch nicht in der Erfüllung vorlag, so hat es doch wenigstens damals das Evangelium nicht mit vollendeten That-
sachen zu tun gehabt. Oder man möchte

darauf hinweisen, daß doch nach der Schrift nicht nur die Wiederkunft Christi noch bevorsteht, sondern auch für jeden einzelnen Christen die Vollendung des Geils, das Ende des Glaubens, die Rettung der Seelen (1. Pet. 1, 9). Wer diesen Einwand auflösen will, muß von vornherein darauf verzichten, einen stringenten Beweis zu führen, den auch ein Rationalist unbeanstandet lassen müßte. Es handelt sich hierbei so sehr um Glaubenssachen, daß dem glaublosen Menschen, wie wir an manchen Ausgestaltungen der modernen Theologie sehen, schließlich sogar die nackten Tatsachen des Lebens Jesu Christi auf Erden zweifelhaft werden und sich nacheinander verflüchtigen, bis er endlich die Geschichtlichkeit der Person Jesu leugnet. Das Evangelium hebt über die logischen Bedürfnisse des menschlichen Geistes hinweg; es gilt auch hier, daß wir durch die teuren Verheißungen teilhaftig werden der göttlichen Natur, indem wir nämlich dadurch entfliehen der Vergänglichkeit in der Welt, die in der Lust, in dem Verlangen begründet ist (2. Pet. 1, 4). Kraft des Evangeliums beginnt der Gläubige, die Dinge im göttlichen Lichte anzusehen, auch das Evangelium selbst. Für Gott aber war das Werk Christi, das der Zeit nach erst später geschehen sollte, von Anbeginn der Zeit eine Tatsache; denn Christus ist das Lamm, das erwürgt ist von Anbeginn der Welt Apoc. 13, 8. Für die Frommen der NTlichen Zeit standen darum durch den Glauben auch die Tatsachen des Evangeliums als gegenwärtig fest, so daß Jesus der Wirklichkeit entsprechend sagte: Abraham sah meinen Tag und freute sich, Joh. 8, 56, und daß Simeon an der Grenzscheide der beiden großen Weltepochen stehend sprach: Meine Augen haben dein Geil gesehen, das du fertiggestellt hast, Lk. 2, 30f, obichon er nur ein Kindlein vor sich sah, das erst sechs Wochen lang auf Erden gelebt hatte. Genau so stehen die Gläubigen der letzten Zeit dem gegenüber, was von der Ausführung göttlicher Ratschlüsse noch rückständig ist. Weil sie noch im Fleische leben, warten sie der künftigen Herrlichkeit in der Hoffnung; im Glauben aber besitzen sie tatsächlich alles und haben kraft der Predigt des Evangeliums keinen Mangel an irgend einer Gabe, 1. Kor. 1, 7. Sie sind nun Gottes Kinder, 1. Joh. 3, 2 und haben das ewige Leben, Joh. 3, 36, so daß auch die Wiederkunft Christi keinen wesentlichen Unterschied in ihrem Seligkeitszustande mit sich bringen wird Joh. 3, 18.

Noch wichtiger aber im Hinblick auf die gesetzlichen Abirrun-

gen, die auch in unsern Tagen immer wieder auftreten, ist die Erkenntnis, daß das Evangelium nur von dem redet, was Gott zur Rettung der Sünder getan hat. Die Thatfachen, von denen es redet, kommen ohne jegliches Zutun des Menschen zustande und offenbaren darum die Herrlichkeit des seligen Gottes. Das Evangelium weiß von keiner Forderung Gottes an den Menschen, es kennt keine Bedingung der Rettung, weil es ja die in Christo geschehene Rettung und Rechtfertigung aller Menschen als Thatfache verkündigt. Wenn das Evangelium daneben noch irgend eine Leistung des Menschen als zu seiner Rettung notwendig forderte, so hätte es nicht nur sofort aufgehört, eine gute Botschaft für den Sünder zu sein, sondern es widerspräche sich auch selbst, indem es erst sagte, daß Gott alles bereit hat, dann aber die Thatfächlichkeit dieser Bereitschaft abhängig machte von einer Handlung des Menschen und so die Herrlichkeit des Menschen offenbarte, der seine Rettung vollkommen machen müßte, die Gott unvollendet gelassen hätte. Um hier dem Irrtum allen Eingang in unser Herz zu verschließen, müssen wir wohl beachten, daß der hl. Geist, weil er nicht darauf ausgeht, wissenschaftliche Definitionen zu geben, gar oft, wenn er vom Evangelium redet, dessen Wirkungen beschreibt, den Glauben, die Liebe, die Hoffnung, nebst all ihren verschiedenen Ausgestaltungen. So schreibt Paulus vom Evangelium: Das ist das Wort des Glaubens, das wir predigen Röm. 10, 8. Damit will er doch gewiß nicht sagen: Dies ist das Wort, das den Glauben fordert und ihn als Bedingung der Rettung hinstellt. So hat er ja in Wahrheit dies Wort in keinem seiner Briefe gepredigt. Vielmehr will er, wie der Zusammenhang deutlich ergibt, sagen: Dies ist das Wort, das der Glaube ergreift, das nur vom Glauben ergriffen werden kann, zu dessen Gültigkeit kein Werk der Menschen etwas beiträgt. Wenn Jesus Joh. 3, 16 seiner Predigt des Evangeliums beifügt: Auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden usw., so predigt er als Zweck der Sendung des Sohnes Gottes genau das, was Paulus immer wieder betont: Die Erlösung ist in Christo so ganz vollständig geschehen, daß forthin keine Leistung des Menschen gefordert zu werden braucht, damit er gerettet werde; wer den Sohn annimmt, der ist im Sohne gerettet; es ist alles bereit, ohne Zutun menschlicher Werke. Einer gräßlichen Verfehrung der Worte des Herrn machen sich deshalb diejenigen

schuldig, die diese Verkündigung so auslegen: Gott hat zwar seinen Sohn gegeben, aber freilich, du mußt glauben, wenn du gerettet werden willst. Dieses Aber hat Paulus Gal. 1, 8 verflucht; es ist ein andres Evangelium, als was er gepredigt hat. Doch spricht man vielleicht: Hat nicht jener Kerkermeister gefragt: Was muß ich t u n, daß ich gerettet werde? und hat nicht Petrus geantwortet: Glaube an den HErrn Jesum? Hat Petrus da nicht das Evangelium gepredigt, und enthält nicht hiernach das Evangelium die Forderung des Glaubens? Der Fehler dieser Argumentation liegt darin, daß man aus den Worten des unwiedergeborenen Kerkermeisters einen Schluß auf den Inhalt des Evangeliums machen will. Der Mann wußte nichts vom Evangelium, deshalb meinte er, er müsse etwas zu seiner Rettung tun. Petrus antwortet gar nicht direkt auf die Frage, sondern verkündigt ihm wirklich Evangelium: Nichts brauchst du zu tun, deine Rettung ist vollständig vorhanden und gehört der; du hast sie im Besitz, sobald du sie als fertig entgegengenommen hast. Man beachte überhaupt, daß weder Christus noch seine Apostel irgendwo die Ausdrücke *dei* und *οφειλεν* in Verbindung mit ihren Belehrungen über das Evangelium gebrauchen, außer wo sie auslagen wollen, daß die einzelnen Stücke des Werkes Jesu Christi geschehen mußten, weil sie von Gott vorherbestimmt waren. Nirgends stehen diese Ausdrücke so, daß man herauslesen könnte, das Evangelium fordere den Glauben oder sonst ein Werk des Menschen als Leistung, durch die die Erlösung für den Einzelnen erst wirksam oder vollkommen gemacht werden müsse. Die einzige Stelle, die hierin etwa Schwierigkeit machen könnte, ist Heb. 11, 6: Ohne Glauben ist's unmöglich Gott gefallen; denn wer im Begriff ist, zu Gott zu kommen, muß (*dei*) glauben, daß er sei, und daß er denen, die ihn suchen, ein Belohner sein werde. Aber dieser Spruch will ja gar nicht die Frage beantworten, wie ein Sünder gerettet wird, sondern nur erklären, wie ein Mensch beschaffen sein müsse, dessen Wandel Gott so gefallen solle, wie der des Henoch. Zur rechten Beschaffenheit der christlichen Heiligung gehört allerdings nicht nur die Ueberzeugung von der Existenz Gottes, sondern auch von der Tatsache, daß er die guten Werke, deren Beschaffenheit hier nicht weiter erläutert wird, seiner Zeit belohnen werde. Diese Erklärung macht es verständlich, warum es wahr ist, daß ohne Glauben keines Menschen Wandel Gott gefalle. Hier ist also nicht von einer Forde-

rung des Evangeliums die Rede, sondern das Evangelium wird als wirksames Mittel zu dieser Gesinnung vorausgesetzt. Über die vielen Stellen, in denen von einem Gehorsam des Glaubens oder direkt von Gehorsam gegen das Evangelium geredet wird, haben wir hernach noch besonders zu reden. Vorläufig sei darüber nur folgendes bemerkt: Es ist überhaupt ein bedenklicher Fehler, wenn man von der Übersetzung aus die Ideenverbindung, die das deutsche Wort mit sich führt, in den Text hineinträgt, dessen griechischer Wortlaut gewiß auf ganz andere Gedankenverbindungen hinweist. Ferner muß man auch wohl unterscheiden zwischen dem, was das Evangelium ist, und dem, was es wirkt. Das deutsche Wort Gehorsam zieht als korrelaten Begriff sogleich das vorausgehende Gebot in unser Bewußtsein; das griechische Wort *υπακοη* kann in bestimmtem Zusammenhang eine vorausgehende Forderung andeuten, tut das aber nicht in jedem Falle. Das Verbum *υπακουειν* besagt an und für sich nur, daß man sich unter das gehörte Wort stellt, natürlich in einer Weise, die dessen Inhalt entspricht. Einer Forderung entspricht die *υπακοη* der Ausführung, einer Darbietung oder Verkündigung die *υπακοη* der zuversichtlichen Annahme. So wenig die Erfüllung einer Forderung zu der Forderung gehört, so wenig auch die Annahme einer Verheißung zum Wesen der Verheißung.

Virgt nun das Evangelium in keinem Sinne und in keinem Stücke seines Inhaltes eine Forderung an den Menschen in sich, deren Erfüllung er leisten müßte, um gerettet zu werden, so liegt gewiß überall da Unkenntnis des Evangelium vor, wo man eine oder viele Forderungen als zum Inhalte des Evangeliums gehörend ansieht. Wer nicht eben darin den Wesensunterschied zwischen Gesetz und Evangelium erkennt, daß das Gesetz alles fordert und nichts gibt, während das Evangelium alles gibt und nichts fordert, der gehört als Lehrer zu den falschen Brüdern, die sich eindringen und einschleichen, zu verkundschaften unsere Freiheit, die wir haben in Christo Jesu, Gal. 2, 4. Das braucht man gar nicht so grob zu machen, wie der Antichrist, der das Evangelium von der vollkommenen Erlösung durch Jesum Christum gänzlich aufhebt; auch nicht so grob, wie die Welt, die in völliger Unkenntnis ihres Heilandes von dem herrlichen Evangelium der goldenen Regel phantasiert, das er gebracht oder doch unübertrefflich klar gelehrt habe. In den

reformierten Kirchengemeinschaften fehlt die Erkenntnis des Evangeliums nicht ganz; es werden da gar manche Predigten von der Erlösung gehalten, deren sich ein lutherischer Pastor nicht zu schämen brauchte. Aber nicht nur versteht sich bei diesen Leuten eine rein evangelische Predigt nicht von selbst, nicht nur mischen ihre Prediger meistens das falsche Evangelium von der Werkgerechtigkeit mit ein, sondern sie erkennen es in aller Ruhe als ganz richtig an, wenn unter ihnen viel von den commandments of the gospel gesprochen wird, und stehen sogar denen völlig hilflos gegenüber, die allerhand Menschenfahrungen, wie Sonntagsgebote und Prohibitionismus, als Evangelium anpreisen und durchzusetzen versuchen. Salvation conditional ist ihnen fast ausnahmslos ein ganz geläufiger Gedanke, von dem sich selten einer recht losmachen kann; darum rechnen sie zum Evangelium z. B. das Gebot der Selbstverleugnung, des Kreuztragens, des Bekenntnisses Jesu Christi, der Buße und des Glaubens. Aber wir brauchen leider gar nicht über die Grenze der Kirche lutherischen Bekenntnisses hinauszugehen, um solche Leute zu finden, denen das Evangelium eigentlich auch nichts anderes ist, als ein neuer Roder von Gesetzen, an deren Erfüllung Gott die Rettung des Menschen gebunden habe. Auch die Lehrkämpfe innerhalb der lutherischen Kirche hatten schließlich zum Gegenstand die Frage: Was ist Evangelium? Denn wo immer sich Irrtümer zeigen, treffen sie im letzten Grunde unabänderlich in dem einen Punkte zusammen, daß sie die Rettung des Menschen nicht wirklich und ganz allein von der Wirkung der göttlichen Gnadenkraft im Evangelium abhängig sein lassen, sondern wenigstens zum Teile von einer Leistung des Menschen. Jede ausgesprochene oder implizierte Verneinung des solo gratia aber involviert bei Lutheranern notwendigerweise den Gedanken, daß das Evangelium eine Forderung enthalte, weil man ja gar nicht auf den lutherischen Namen Anspruch erheben dürfte, wenn man ein Gesetzeswerk als Grund der Seligkeit lehre. So haben wir es erleben müssen, daß angebliche Lutheraner die Lehre von der tatsächlichen Rechtfertigung aller Menschen in Christo nicht nur recht nebensächlich behandeln, sondern sogar ihre konsequente Anwendung als Irrtum verwerfen, ja daß sie ausdrücklich die Befehrung eines Menschen und so seine schließliche Rettung, wohl auch den göttlichen Gnadenwahlratschluß „in einem gewissen Sinne“ auf das Verhalten des Menschen zurück-

führen. Wer so denkt und lehrt, offenbart damit eine beklagenswerte Unkenntnis des Evangeliums und hat aufgehört, ein sicherer Führer zum ewigen Heile zu sein. Wir wollen uns aber nicht verhehlen, daß für jeden unter uns die Gefahr nahe genug liegt, ganz unversehens in eine Verleugnung der wahren Natur des Evangeliums zu geraten. Wohl jeder, der in den Predigtendienst der Gemeinde tritt, muß erst einmal mit sich selbst den Kampf aufnehmen, damit er nicht seine schöne evangelische Predigt verdirbt, indem er am Schlusse mit jenem verfluchten „aber freilich“ kommt und aus lauter Furcht, es möchte sich ein Unberechtigter des Evangeliums trösten, allen Zuhörern den Trost wegreißt, den er erst gespendet hat. Es muß doch wahr bleiben: Was du predigst, ist nur dann Evangelium, wenn es wirklich gar nichts von deinen Zuhörern fordert, sondern ihnen nur ankündigt, was Gott ihnen in Christo bereitet hat.

Treten wir nun an die Frage heran, in welchem Verhältnisse das Evangelium und die Rechtfertigung des Sünders zu einander stehen. Durch die unter uns herkömmliche Weise, Dogmatik zu treiben, kommen wir immer in Gefahr, daß zusammengehörige Begriffe in unserem Bewußtsein auseinandergerissen werden, oder daß sie doch nebeneinander stehen, statt ineinander überzugreifen. So wird gewiß bei manchem ein ganz distincter, intellektueller Akt nötig sein, wenn er mit klarer Erkenntnis zu den Sätzen gelangen will, daß die Sacramente tatsächlich nichts anderes sind als das Evangelium, daß sie nur dazu da sind, den Menschen das Evangelium persönlich recht nahe zu bringen, und daß sie aufhören, Gnadenmittel zu sein, sobald sie als Forderungen Gottes angesehen werden, die der Mensch durch Vollzug des Aktes ausführen müsse. In den dogmatischen Ausführungen über Taufe und Abendmahl wird das alles freilich gesagt, aber die Aussagen stehen als einzelne unter vielen und treten wegen der hunderterlei Einzelheiten, die in den *locus de sacramentis* zusammengedrängt werden müssen, für das Bewußtsein in den Sintergrund. Und doch beruht der ganze Unterschied zwischen der lutherischen Sacramentlehre einerseits und der entsprechenden Lehre bei den Römischen und Reformierten andererseits tatsächlich im letzten Grunde darauf, daß jenen anderen Kirchengemeinschaften die Sacramente zu einem Stück Gesetz geworden sind; es ist also für richtige Theologie recht wesentlich, daß man die

innere Zusammengehörigkeit des Evangeliums und der Sakramente klar erfasst und diese Erkenntnis die ganze Darstellung der Lehre von den Sakramenten in Predigt und Unterricht beherrschen läßt. Ähnlich werden uns auch leicht die Begriffe Evangelium und Rechtfertigung auseinandergerissen, so daß sie in unserem Bewußtsein sachlich getrennt nebeneinanderstehen, während doch die Dogmatik sie nur logisch voneinander scheidet. Weil in unserem Gedächtnisse die beiden loci auseinandertreten, werden wir uns nicht ohne weiteres immer bewußt, daß wir das Evangelium handeln, wenn wir von der Rechtfertigung reden, nicht nur in dem Sinne, daß bei der Lehre von der Rechtfertigung das Evangelium immer Voraussetzung ist, sondern durchaus in dem Sinne, daß Evangelium und Rechtfertigung zusammenfallen.

Wir haben erkannt, daß das Evangelium wesentlich die Botschaft ist, Gott habe alle Menschen in Christo erlöst, der Welt Sünde geföhnt, die Welt gerecht gesprochen und ihr die ewige Rettung bereitet. Da das Evangelium den unausforschlichen Reichtum Christi und die mannigfaltige Weisheit Gottes predigt (Eph. 3, 8. 10), hat die Kirche es von Anfang der Welt noch nicht ausgepredigt; man kann auch unmöglich in einem kurzen Satze seinen vollen Inhalt ausdrücken. Und doch hängen wiederum die einzelnen Gedanken des Evangeliums so unzertrennlich zusammen, daß man nur einen auszusprechen braucht, um tatsächlich das ganze Evangelium zu predigen. Ob die Engel sagen: Das Kindlein im Stalle ist Christus Jehovah; ob Simeon sagt: Ich habe deinen Heiland gesehen; ob Jesus spricht: Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, hat das ewige Leben; ob Paulus schreibt: Hat Gott seinen eingeborenen Sohn für uns dahingegeben, sollte er uns mit ihm nicht alles schenken — wir empfinden und sprechen es aus, daß in jedem dieser Sätze das ganze Evangelium liegt. Wollen wir dann einmal einem Sünder mit dem Troste des Evangeliums so recht ans Herz kommen und ihn direkt seiner Rettung versichern, so weisen wir ihn auf Aussagen hin wie diese: Gott rechnete der Welt ihre Sünde nicht zu; die Seligkeit besitzt der Mensch, dem Gott zurechnet die Gerechtigkeit ohne Zutun der Werke; das Blut Jesu Christi macht uns rein von aller Sünde — und sagen dann weiter mit Recht: Diese Gedanken hat Jesus selbst in die Worte zusammengefaßt: Dir sind deine Sünden vergeben. Praktisch und auf den einzelnen Sünder

angewandt ist dies der ganze und unzweifelhafte Sinn des Evangeliums. Demnach ist das Evangelium diejenige Botschaft, daß Gott dem Sünder sagt: Dir sind deine Sünden um Christi willen vergeben. So gewiß Jesus den Menschen gegenüber keine andere Aufgabe hatte, als ihre Sünden zu versöhnen und volle Vergebung zu erwerben, so gewiß hat das Evangelium Christi keine andere Aufgabe, als daß es diese Vergebung der Sünden darbietet. Ob es auf der Kanzel in der Form richtiger Schriftauslegung erscheint, ob es in Taufe und Abendmahl gehandelt wird, immer hat es für den, dem der hl. Geist die Ohren geöffnet hat, den einen Sinn: Dir sind deine Sünden vergeben. Es hat diesen Sinn unabhängig davon, ob der Zuhörer glaubt oder nicht. Wenn nicht jedem Menschen in Christo die Sünden vergeben wären, ehe er glaubt, ja ohne daß er es glaubt, so müßte das Heil in Christo ja erst durch den Glauben des Menschen zur Tatsache werden. Nur darum, weil wir die fertige Vergebung der Sünden im Evangelium zusammengefaßt von unserem Heilande überkommen haben, wissen wir, daß wir allen Menschen, wo wir sie auch treffen, das volle Heil darbieten können.

Was ist nun das Wesen der *Rechtfertigung*? Wir machen es uns hier nicht zur Aufgabe, den Inhalt dieses Begriffs durch eine Erörterung aller einschlägigen Schriftstellen festzulegen; das würde uns viel zu weit führen. Während es freilich keinem öffentlichen Lehrer der Kirche erlassen werden kann, sich die richtige Definition dieses Begriffs aus Paulus und der Schrift überhaupt selbsttätig zu erarbeiten, so werden wir hier der Kürze wegen als feststehend ansehen, was unsere Kirche in der *Apolo-gie* lehrt: *Justificari significat hic non ex impio justum effici. sed usu forensi justum pronuntiari* (131, 131); *justificare hoc loco* (Rom. 5, 1) *significat reum absolvere et pronuntiare justum* (139, 184). Sie hat diese Erkenntnis in der Konfordinformel bestätigt: *Credimus, docemus et confitemur, vocabulum justificare phrasi Scripturae s. in hoc articulo idem significare quod absolvere a peccatis* (528, 7); *vocabulum justificationis in hoc negotio significat justum pronuntiare, a peccatis et aeternis peccatorum suppliciis absolvere propter justitiam Christi, quae a Deo fidei imputatur* (613, 17). Wer etwas anderes in diesen Begriff hineinlegt, schlägt der ganzen Sprachweise des h. Geistes ins Angesicht. Rechtfertigen ist eine Handlung Gottes, die sich zwar auf den Menschen bezieht, aber

ganz und gar in Gott verläuft. Obwohl der Sünder das Objekt dieser Handlung Gottes ist, so ändert die Handlung nicht das geringste an der natürlichen Beschaffenheit des Sünders, stellt aber ein neues Verhältnis zwischen Gott und dem Sünder her, so daß der schuldbeladene und verurteilte Mensch durch die rechtfertigende Handlung Gottes alle Schuld und Verurteilung völlig los wird und vor Gottes Augen als ein zwar durch fremde Gerechtigkeit Gerechter, aber eben doch als völlig Gerechter dasteht. Darum geschieht die Rechtfertigung nicht stufenweise, nicht allmählich, sondern in dem Augenblick, da Gott das rechtfertigende Urteil über den Sünder ausspricht. Man beachte wohl: Die Rechtfertigung ist nicht ein Zustand im Menschen, sondern eine Tätigkeit Gottes in bezug auf den Menschen, und die Tat Gottes besteht darin, daß er dem Menschen das Verdienst Christi zurechnet. Wie lautet dann wohl der Urteilspruch, in dem Gott seine Gerechtigkeit (Luther trefflich: die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, also diejenige, die er selbst durch Christum bereitet hat) dem Sünder darbietet (*eis* oder *προς ενδειξιν* Röm. 3, 25f)? Er spricht nicht: Ich werde dir deine Sünden vergeben, wenn du glaubst, oder wenn du das und das tust (so alle Pelagianer und Synergisten), sondern er sagt: Ich vergebe dir deine Sünde um Christi willen. Das hat Gott einst für die ganze Welt gesagt; denn er hat Jesum Christum, den er für unsere Sünde dahingegeben hatte, um unserer Rechtfertigung willen wieder auferwecket (Röm. 4, 24). So gewiß war Christi Auferweckung die Rechtfertigung der ganzen Welt, daß Paulus schreiben darf: Gott rechnete der Welt ihre Sünden nicht zu, 2 Kor. 5, 19, das heißt: Durch die Auferweckung Jesu Christi hat Gott zu der ganzen Welt gesagt: Dir sind deine Sünden vergeben — denn Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Vergebung der Sünden und Nichtzurechnung der Schuld sind nach Röm. 4, 6—8 nur verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Handlung Gottes.

Nun stellen wir nebeneinander die beiden begrifflich unantastbaren Beschreibungen, die wir gefunden haben, die vom Evangelium und die von der Rechtfertigung. Jene hieß: Das Evangelium Gottes lautet: Dir sind deine Sünden um Christi willen vergeben. Diese heißt: Die Rechtfertigung besteht darin, daß Gott zu dem Sünder spricht: Dir sind deine Sünden um Christi willen vergeben. Wo ist der Unterschied zwischen den beiden? Es müßte

wahrlich ein sehr scharfes Auge sein, das hier eine wesentliche Differenz entdecken könnte. Hat die lutherische Kirche die Schrift in diesen Herzstücken der christlichen Lehre recht verstanden — und daran kann kein Zweifel sein —, so ist uns klar, daß Evangelium predigen und rechtfertigen zwei Namen für dieselbe Sache sind, der eine eine allgemeine Bezeichnung, die den Inhalt der Botschaft nicht näher angibt, der andere eine Bezeichnung für den Inhalt der Botschaft, die nun ihrerseits die Handlung nicht als Botschaft bezeichnet. Das Evangelium bietet nicht nur die Rechtfertigung an — das ist auch richtig gesagt! — sondern es ist im Grunde die Rechtfertigung selbst. Niemand kann das Evangelium freudig und ohne jedes Zagen irgendwo bekennen, ohne daß er die Bedeutung dieses Satzes klar erkennt und ihn von Herzen annimmt; nur ein solcher kann innerlich gewiß sein, daß die Vergebung der Sünde um Christi willen in jedem Falle Tatsache ist. Es ist uns geläufig, den Satz auszusprechen, daß wir immer Evangelium treiben, ob wir das Wort vom Kreuz von der Kanzel predigen, ob wir taufen und Abendmahl austheilen, ob wir die Absolution sprechen, ob wir im Einzelgespräch die Betrübtten und Angefochtenen trösten. Liegt unserer Tätigkeit aber auch immer die Überzeugung zu grunde, daß wir jedesmal, wenn wir das Evangelium verkündigen, die Rechtfertigung Gottes über die Sünder, die uns hören, aussprechen? Ist es uns selbstverständlich, daß diese Verkündigung, der wir ja nur unseren Mund leihen, von Gott ganz ernstlich gemeint ist, so gewiß er seinen Sohn einst von den Toten auferweckt hat? Wir sind so elende Menschen, daß wir nicht nur täglich von Zweifeln über unsere eigene Rechtfertigung angefochten werden, sondern auch als Prediger des Evangeliums fortwährend mit uns selber um die Wahrheit kämpfen müssen, nicht sowohl, daß das Evangelium Sündenvergebung anbietet, sondern vor allem, daß jedes Wort des Evangeliums jedem, dem wir's sagen, die Rechtfertigung Gottes zuspricht. Aber wem in der weiten Welt gilt denn die Rechtfertigung in Christo nicht? Wenn nur einer da wäre, dann hätte der Herr allzu irreführend gesagt: Predigt das Evangelium aller Creatur!

Um die Gefahr recht deutlich zu sehen, nehmen wir ein konkretes Beispiel zu Hilfe. In unseren Beichtgottesdiensten sprechen wir die Absolution mit den bekannten Worten: Ich vergebe Euch

allen, die ihr eure Sünden herzlich bereut, an Jesum Christum glaubt und den guten, ernstlichen Vorsatz habt usw. Um wegen des Folgenden aller unfreundlichen oder unverständigen Kritik den Boden vorwegzunehmen, sei gleich darauf hingewiesen, daß weder diese noch eine andere, noch überhaupt eine bestimmte Absolutionsformel von Gott vorgeschrieben ist; derartige Formeln sind in der Kirche als Stücke der Liturgie entstanden und haben daher ihre Gestaltung ohne Änderung der Lehrstellung oft gewechselt. Bei uns hat sich obige Formel eingebürgert, und niemand würde so leicht den Nachweis führen können, daß ein falsches Verständnis der Absolution ihr zu grunde liege oder durch sie erzeugt werde müsse. Keiner unter uns will mit jenen Worten über den 12. Artikel der Augustana hinausgehen. Man sagt mit Recht, der Relativsatz sei lediglich als eine Beschreibung derjenigen gedacht, die der Rechtfertigung persönlich teilhaftig geworden sind und ihres Segens wahrhaftig genießen. Das ist gewiß die richtige Auffassung; denn es wäre ja sofort eine Verleugnung des Evangeliums, wenn man mit jenem Zusätze andeuten wollte, daß die Absolution nicht wirklich und wahrhaftig auch für diejenigen gemeint sei, die nicht daran glauben und sich bessern wollen. Jeder, der die Absolution anhört, kann mit vollem Rechte sagen: Mir sind da meine Sünden von Gott vergeben worden. Nun wird aber wohl jeder Pastor, der es mit seinem Dienste an den einzelnen Seelen treu meint, zugestehen müssen, daß er auch hie und da von dem Zweifel geplagt wird, den die Synergisten ungeschämt mit ihrem Einwande gegen unsere Absolutionsformel auszusprechen pflegen: Wie wißt ihr denn, ob alle Anwesenden gläubige Christen sind, denen die Absolution wirklich gehört? Durch unsere beste Erkenntnis des Evangeliums zieht sich immer als Einschlag der Unvollkommenheit bewußt oder unausgedacht der Gedanke, es gehöre zur Rechtfertigung des Menschen eine gewisse Ausgestaltung seines inneren Lebens, irgend ein Tun, ein Verhalten, ein Gelübde, das er leistet. Diese Vorstellung plagt nicht nur den Zuhörer für seine Person, sondern auch den Pastor für seine Amtstätigkeit, und es mag dann wohl auch einem unter uns passieren, daß er im Hinblick auf den oder jenen in der Beichtversammlung den Relativsatz in der Absolution mit besonderer Betonung ausspricht, damit der und jener, falls sein Herzenszustand der moralischen Überzeugung des Pastors entspricht, ja verstehe, daß

die Absolution ihm nicht gelte! Es wird uns im Einzelfalle so schwer, mit der Wahrheit Ernst zu machen, daß die Rechtfertigung, die Absolution, in Christo längst geschehen ist und also die persönliche Absolution die Rechtfertigung nicht erst herstellt, sondern sie als vorhanden darbietet. Spricht man aber die Absolutionsformel in der Absicht, durch den beschreibenden Zusatz allen denen die Vergebung der Sünden abzusprechen, als für sie nicht vorhanden, auf die die Beschreibung nicht paßt, so hat man mit der Klausel das Evangelium bedingt gemacht und also seines tröstlichen Charakters entkleidet.

Nicht so häufig, aber doch wohl auch nicht gar selten wird der Pastor von dem Gedanken angefochten, als mache es einen Unterschied in der Wahrheit des Evangeliums, ob er die Rechtfertigung Gottes ausspricht oder jemand, der nicht als berufener Diener der Gemeinde redet. Dieser Irrtum liegt mit dem eben besprochenen insofern auf einer Linie, als auch hier die Gültigkeit der Sündenvergebung von etwas abhängig gemacht wird, das außer Gott liegt. Unserer gesetzlich angelegten Natur liegen derartige Gedanken immer ganz nahe an der Oberfläche. Kämen wir in eine Kirche, in der zwar der Pastor die Beichtrede hielte, aber dann abträte und die Absolution von einem Vorsteher sprechen ließe, so müßte es merkwürdig zugehen, wenn wir uns nicht wenigstens momentan an der ungewohnten Form stießen, und zwar nicht nur, weil sie ungewohnt wäre, sondern weil wir erst den Gedanken niederzämpfen müßten, daß des Vorstehers Absolution nicht dieselbe Kraft habe wie die des Pastors. Als ob es nicht in jedem Falle wahrhaftig Gottes Vergebung wäre! Dieser gesetzliche Zweifel dürfte auch der Erscheinung zu grunde liegen, daß selbst in unseren volkreichsten Gemeinden, in denen kein einzelner Mann den geistlichen Bedürfnissen aller Gemeindeglieder wirklich gerecht werden kann, der Gedanke nicht nur nicht aufkommt, sondern als ungehörig bekämpft wird, daß man die unmäßige Arbeitslast teile und etwa Krankendiakonen ernenne, die nicht als Pastoren gelten, wohl aber die Aufgabe haben sollten, die seelsorgerliche Bedienung aller Kranken in der Gemeinde zu besorgen. Die Möglichkeit einer solchen Einrichtung könnte man nur mit dem Nachweise beseitigen, daß in einer großen lutherischen Gemeinde außer dem Pastor keine Männer voll heiligen Geistes und Glaubens seien, denen man solchen Dienst am Worte

anvertrauen dürfe. Das wird niemand a priori behaupten wollen. Warum wehrt man sich aber gegen einen so einfachen und vernünftigen Plan, wenn nicht so halb unbewußt der Gedanke hinderlich wäre, daß doch eigentlich nur ein Pastor den Herzen das Evangelium recht kräftig nahe bringen könne? Man denkt freilich diese Dinge gewöhnlich nicht recht aus, sonst müßte man beachten, daß der römische Amtsbegriff ja auch gerade das in sich schließt, daß ohne den Priester das Wort Gottes nicht gilt, und daß es nur so weit gilt, wie der Priester im Namen des Papstes es zuläßt. Solche häßlichen Ausgeburten unserer sündlichen Natur werden wir nur dann sicher überwinden, wenn es in uns nicht nur theoretisch, sondern klar als herrschender Gedanke feststeht: Gottes Evangelium ist unter allen Umständen göttliche Botschaft und göttlich gewiß, einerlei wer es ausspricht und unter welchen Umständen es verkündigt wird; und Gottes Evangelium ist nicht nur Ankündigung der Rechtfertigung, sondern die Rechtfertigung selbst.

Nun aber erhebt sich das Bedenken, daß doch die Schrift dem Glauben eine starke Beteiligung an der Rechtfertigung zuschreibt. Wir sagen völlig schriftgemäß: Der Glaube rechtfertigt. Es steht geschrieben: So halten wir es nun, daß der Mensch gerechtfertigt werde allein durch den Glauben (Röm. 3, 28); wir wissen, daß der Mensch durch des Gesetzes Werke nicht gerechtfertigt wird, sondern durch den Glauben; so glauben wir auch an Jesum Christum, auf daß wir gerechtfertigt werden durch den Glauben an Christum (Gal. 2, 16). Solche Stellen machen denjenigen gar keine Schwierigkeit, die gegen allen Sprachverstand das Wort δικαιοσύνη, gerecht machen, als Bezeichnung einer Handlung Gottes an der Seele des Menschen auslegen. Die römische Kirche hat ihre Verwerfung der biblisch-lutherischen Rechtfertigungslehre von jeher damit begründet, daß gerecht machen nicht heiße für gerecht erklären, sondern aus dem Sünder einen Menschen machen, der in sich selbst gerecht ist. Aus ihrer Werklehre heraus können sie nicht anders halten, wenn sie nicht ihr ganzes antichristliches Lehrgebäude einreißen wollen. Da muß das Sündlein der justitia infusa, der eingegossenen Gerechtigkeit an Stelle der zugerechneten vollkommenen Gerechtigkeit Christi treten, und muß schließlich das Fegefeuer denen zu Hilfe kommen, bei denen diese vermeintliche Rechtfertigung auf Erden nicht ganz zustande gekommen ist. Dabei wird der

biblische Begriff des Glaubens seines Inhaltes ganz entleert; er ist nicht mehr eine Zuversicht auf Gottes Gnade in Christo, sondern im besten Falle eine Art Vertrauen, daß man von Christo lernen kann, wie man gerecht werden müsse. Kommt man dann in Verlegenheit wegen der biblischen Aussagen von der unzweifelhaften Gewißheit der Rechtfertigung durch den Glauben, so hat man die Abhilfe geschafft, daß man den Sünder an die Kirche, d. h. an die Priesterschaft bindet und ihn darauf vertrauen lehrt, daß diese ihn schon gegen ein entsprechendes Entgelt durchreißen werden. So wird aus dem gläubigen Vertrauen auf Christum ein trügerischer Glaube an — den Papst.

Uns ist sofort klar, daß diese Lehre deshalb falsch sein muß, weil sie die Rechtfertigung des Menschen auf die Werke des Gesetzes stellt; denn was der Mensch selbst leistet, kann nur dann als Gerechtigkeit gelten, wenn es mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt. Nun schließt aber Paulus die Gesetzeswerke zu klar und emphatisch von aller Beteiligung an der Rechtfertigung aus, als daß man meinen könnte, die Rechtfertigung des Menschen bestehe wesentlich in einer Herstellung innerlicher Übereinstimmung des Menschen mit dem Gesetze, die sich dann in tätiger Frömmigkeit äußere. Darum kann aber auch die Glaubenstätigkeit eines Menschen, das Glauben selbst (*to credere* würden unsere Alten sagen) an sich für die Rechtfertigung durchaus nicht in betracht kommen, denn als Tätigkeit des Menschen ist der Glaube ein Stück Erfüllung des ersten Gebots. Damit verschließen wir aber auch den Ausweg, den man zur Erklärung jener Stellen erfunden hat, daß man den Glauben als *B e d i n g u n g* der Rechtfertigung bezeichnet. Wer müßte denn diese Bedingung erfüllen, als der Mensch? Gott soll doch nicht glauben, damit wir gerechtfertigt werden? Hat denn Gott nicht wirklich alle Bedingungen unsrer Rechtfertigung erfüllt, wenn er an uns herantritt mit der Botschaft: Dir sind deine Sünden in Christo vergeben? Muß Gott erst den Glauben im Menschen wirken, damit er ihm dann als nach erfüllter Vorbedingung die Sünden vergeben kann, dann ist das Evangelium nicht wahr, daß Gott die Welt in Christo gerechtesprochen hat; denn dann muß der Mensch ja erst durch sein Glauben die Rechtfertigung vollkommen machen. Dann wäre aber freilich der synergistische Satz wahr, daß unsre Rettung nicht allein von Gottes Gnade abhängt, sondern „in ge-

wissem Sinne“ auch vom Verhalten des Menschen, ein Satz, dem wir mit Zuversicht das paulinische Wort entgegenstellen: Ist's aus Verdienst des Glaubens als Erfüllung einer Bedingung, so ist die Gnade nichts (Röm. 11, 6). Glücklicherweise hat dieser Synergismus nicht den geringsten wirklichen Anhalt in der Schrift. Nirgends, wo der hl. Geist von der Rechtfertigung redet, sagt er, sie geschehe *δια την πίστην* wegen des Glaubens oder um des Glaubens willen. Überall heißt es *δια της πίστεως*, durch den Glauben hindurch, auf dem Wege des Glaubens. Hiergegen versschlägt der Scheingrund nichts, durch dessen Betonung die Synergisten ihren Rationalismus zu ver-raten pflegen, indem sie nämlich so schließen: Weil in der Schrift der Unglaube als Grund der Verdammnis bezeichnet werde, so müsse kraft menschlicher Logik umgekehrt der Glaube in derselben Weise Grund der Rechtfertigung sein. Dieser Folgerung fehlt zur theologischen Gültigkeit nur eins: die Schriftprämisse! So lange kein Spruch entdeckt wird, in dem Gott mit klaren Worten den Glauben als Vorbedingung der Rechtfertigung bezeichnet, bleibt theologisch wahr nur der Satz: Die einzigen Gründe für die Rechtfertigung eines Sünders vor Gott sind Gottes Gnade und Christi Verdienst.

Besehen wir uns das Verhältnis des Glaubens zum Evangelium und zur Rechtfertigung, wie es nach der Schrift tatsächlich statt hat. Das Evangelium ist Summa Summarum die Ankündigung: Dir sind in Christo deine Sünden vergeben. Das heißt, wie Luther im Kleinen Katechismus zutreffend lehrt: Für dich ist in Christo Leben und Seligkeit vorhanden — denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Ganz richtig haben darum unsre Dogmatiker das Evangelium als *οργανον δωτικον* der Rechtfertigung, des Lebens und der Seligkeit bezeichnet; es ist in Gottes Hand das Mittel, mit dem er dem Menschen die Güter der Gnade darbietet, hinreicht, s h e n k t. In diesem Sinne bezeichnet Paulus Röm. 5, 15 die Rechtfertigung als eine G a b e, die denselben Vielen widerfährt, denen durch Adams Sünde der Tod widerfahren ist; er betont sogar, daß diese Gabe viel sicherer ist als die Verurteilung, weil der Antitypus Christus größer ist als der Typus Adam. Mit diesem himmlisch reichen Anerbieten tritt Gott an den Menschen heran, der Gott erst dadurch recht kennen lernt. Welche Herzensstellung des Menschen entspricht nun dem Entgegenkommen Gottes? Paulus hat diese Frage genau beantwortet: Daß durchs Gesetz nie-

mand vor Gott gerechtfertigt wird, ist offenbar, denn der Gerechte wird seines **G I a u b e n s** leben; das Gesetz aber ist nicht des Glaubens, sondern der Mensch, der es **t u t**, wird darinnen leben (Gal. 3, 11 ff). Wie also einer Forderung Gottes das ausführende **T u n** des Menschen entspricht, so entspricht dem Evangelium, der fertigen Rechtfertigung nur der **G I a u b e**, die zuversichtliche Annahme der dargereichten vollkommenen Gabe. Die Rechtfertigung wird nicht dadurch erst gegeben, daß sie angenommen wird; sie gehört auch nicht erst dann dem Sünder, wenn er sie annimmt, denn was Gott gibt, **g i b t** er eben. Er spricht nicht: Wenn du haben willst, gehört es dir, sondern: Es gehört dir, nimm's hin. Wer nun die Gabe im Besitz hat, hat sie nicht deshalb, weil er sie angenommen, sondern weil Gott sie ihm gegeben hat. Die Rechtfertigung geht dem Glauben voraus, darum kann der Glaube sie annehmen. Wie könnte wohl sonst auch Paulus so platt sagen, daß Gott die **G o t t l o s e n** rechtfertigt (Röm. 4, 4)?

Man wird aber gewiß einwenden: Sagen denn nicht manche Stellen ausdrücklich, daß die **G I a u b e n d e n** gerechtfertigt werden? und scheint es nicht hiernach doch, als ob neben der allgemeinen Rechtfertigung ein besonderer Rechtfertigungsakt stattfinde, nachdem der Mensch zum Glauben gekommen ist? Man möchte dabei etwa an folgende Aussprüche denken: Nämlich die von Gott ausgehende Rechtfertigung durch den Glauben, auf alle Glaubenden, Röm. 3, 22; Gott rechtfertigt den, der da ist des Glaubens an Jesum Röm. 3, 26; wir suchen durch Christum gerechtfertigt zu werden, Gal. 2, 16 f. Nun dürfen wir doch gewiß nicht diese Stellen in Gegensatz bringen zu den klaren Aussagen der Schrift, daß jeder Mensch in Christo gerechtfertigt ist, ganz abgesehen davon, ob der Mensch sich diese Rechtfertigung jemals im Glauben aneignet. Jesus hat nicht die Menschheit als Ganzes erlöst, so daß später der Schatz je nach Bedarf auf die Einzelnen verteilt würde, sondern Jesus ist für jeden einzelnen Menschen gestorben, und was er erworben, hat er für jeden persönlich erworben, so daß es für jeden Einzelnen vorhanden ist. So hat Gott, der Allwissende, auch jeden einzelnen Menschen bewußtermaßen in Christo gerecht gesprochen. Dieser großen Tatsache **k ö n n e n** jene Stellen nicht widersprechen; wer sie also so auslegt, als ob die Rechtfertigung eines bestimmten Menschen dann erstmalig stattfinde, wenn er zum Glauben gelangt, mißverstehet

sie gründlich. Er denkt offenbar ein Wörtlein hinzu, das an keiner Stelle vorkommt; nirgends sagt die Schrift, daß wir erst dann gerechtfertigt werden, wenn wir zum Glauben kommen! Ferner darf man jene Stellen nicht so verstehen, als ob die Rechtfertigung, die dem Glaubenden zuteil wird, eine andre sei als jene, die in Christo längst geschehen ist. Der rechtfertigende Spruch Gottes kann doch heute nicht anders lauten und nichts andres besagen, als am Tage der Auferstehung Jesu. Die Schrift kennt nur die Rechtfertigung, daß Gott urteilt: Dir sind um des Verdienstes Christi willen deine Sünden vergeben. So kommt dann die Rechtfertigung jeden Tag auf die Glaubenden, daß Gott ihnen im Evangelium dies Gnadenurteil sagt. Es gehört zum Reichtum der Gnade Gottes, daß er diese Rechtfertigung im Evangelium immer wieder uns zuspricht; er hat sogar dafür gesorgt, daß sie uns in Taufe und Abendmahl persönlich auf den Kopf zugesagt wird. Demnach ist es gewiß wahr, daß Gott den Glaubenden rechtfertigt, indem er reichlich und täglich die Sündenvergebung aussprechen läßt. Die Vorgänge, die mit der Rechtfertigung zusammenhängen, folgen also so aufeinander: Nach vollbrachtem Erlösungswerk hat Gott Christum auferweckt und dadurch das Urteil ausgesprochen: Allen Menschen sind die Sünden vergeben. Dies Urteil hat er als Evangelium, als gute Botschaft an alle Menschen ausgehen lassen und spricht es jedesmal aus, rechtfertigt also jedesmal alle Menschen, wenn sein Evangelium verkündigt wird. Die Gotteskraft des Evangeliums bringt nun nach Gottes Wohlgefallen diesen und jenen zum Glauben, d. h. zu der zuverlässlichen Gewißheit, daß die Sündenvergebung Tatsache sei. Der Gläubige hört nun erst recht jeden Tag im Evangelium das Urteil der Vergebung seiner Sünden, empfängt also jedesmal aufs neue dieselbe Rechtfertigung, die in Christo längst geschehen ist. Er begehrt sogar, sie immer wieder zu hören so daß Paulus sagt: Wir suchen gerechtigt zu werden.

Es wäre nun noch möglich, daß man gegen diese Darstellung unsrer lutherischen Lehre diejenigen Sprüche ins Feld führte, in denen der Glaube als *Gehorsam* und zwar als Gehorsam gegen das Evangelium bezeichnet wird. Wir wollen die Stellen hier vollzählig aufführen, soweit sie klar vom Glauben reden. Den Gehorsam des Glaubens aufzurichten Röm. 1, 5; sie sind nicht alle dem Evangelium gehorsam, 10, 16; die Heiden zum Gehorsam zu brin-

gen, 15, 18; den Gehorsam des Glaubens aufzurichten, 16, 26; wir nehmen alle Vernunft gefangen unter den Gehorsam Christi, 2. Kor. 10, 5; zum Gehorsam und Besprengung des Blutes Christi 1. Pet. 1, 2; Kinder des Gehorsams V 14; machet keusch eure Seelen im Gehorsam der Wahrheit V. 22; Christus ist geworden denen, die ihm gehorsam sind, ein Ursacher der Seligkeit Heb. 5, 9; die den Willen meines Vaters im Himmel Mt. 7, 21; wer den Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mein Bruder, Schwester, Mutter 12, 50; viele Priester wurden dem Glauben gehorsam Act. 6, 7. Diese Worte können aber keine Modifikation unsrer Auffassung vom Evangelium veranlassen. Abgesehen von dem, was wir bereits oben über diese Stellen bemerkt haben, dürfte noch folgendes zu beachten sein. Man kann den Einwand, für den man diese Aussagen in Anspruch nimmt, nicht dadurch entkräften, daß man erklärt, der h. Geist rede von dem Gehorsam, der aus dem Glauben fließt, oder davon, daß durch den Glauben ans Evangelium die Lebensgerechtigkeit als Gehorsam gegen Gott erzeugt wird. Diese Exegese hält nicht einmal 1. Pet. 1, 14 Stich, da ja dort der erwähnte Gehorsam als Zustand vorausgesetzt wird, aus dem dann die Heiligung des Wandels fließt. Erst recht unmöglich ist aber eine derartige Auffassung bei Röm. 1, 5. 15, 18. 16, 26; hier kann nur eine starke vorgefaßte Meinung herauslesen, daß Paulus den Gehorsam als Frucht des Glaubens meint. Er will vielmehr durchaus nichts anders sagen, als was die Worte an die Hand geben; Gehorsam des Glaubens ist der Gehorsam, der im Glauben besteht. Wir haben oben schon ausgeführt, daß dem Evangelium als einer Darbietung der vollen Gnade Gottes nur derjenige Gehorsam entspricht, der in zuversichtlicher Annahme besteht, wie andererseits dem Gesetze mit seinen Forderungen nur der ausführende Gehorsam der Werke entspricht. Nur so versteht man dann auch Paulus richtig, wenn er 2. Kor. 10, 5 vom Gehorsam gegen Christum redet. Als Christus tritt uns der Sohn Gottes nicht mit gesetzlichen Forderungen entgegen, sondern mit der Gnade und Wahrheit, die durch ihn geworden ist. Gehorsam Christi heißt gläubige Zuversicht zum Heilande. Durch den Glauben an das Evangelium (eigentlich also durch das Evangelium selbst, da der Glaube als unvollkommene Leistung des Menschen gar nicht für sich in betracht kommen kann) überwindet Paulus allen entgegenstehenden Ungehorsam, und auch die Korinther werden diesen Gehorsam wieder

recht haben, wenn erst einmal die falschen Lehrer, die die Gemeinde verwirrt hatten, von den Christen als solche erkannt worden sind, die dem Evangelium nicht gehorchen, also nicht im Glauben an die Vergebung der Sünden durch Christum stehen.

Fassen wir zusammen. Evangelium und Rechtfertigung sind nicht wesentlich verschiedene Dinge. Das Evangelium ist für den Sünder das rechtfertigende Wort Gottes, wie ihm das Gesetz verurteilendes Gotteswort ist. Jedesmal, wenn das Evangelium gepredigt wird, spricht Gott die Rechtfertigung aller Menschen aus, damit jeder Zuhörer wisse, daß die Rechtfertigung ihm gemeint sei. An seine Darbietung völliger Sündenvergebung hängt Gott kein Wenn und Aber, schwächt sie durch keine noch so leichte Bedingung ab. Nur dies Wort der Rechtfertigung wirkt Glauben, der nun seinerseits nichts zur Rechtfertigung beiträgt, sondern sie als fertiges Gut in Empfang nimmt. Der Gläubige wird nicht gerecht gesprochen, weil er glaubt, aber freilich vernimmt der Gläubige seine Rechtfertigung jedesmal wieder, wenn er das Evangelium hört. Darum gibt es weder Grade noch Stufen der Rechtfertigung, die etwa durch das Maß der Stärke unsrer Zuversicht bestimmt würden; die Rechtfertigung hat als göttliches Werk nur den einen Grad der Vollkommenheit.

Wir haben in unsrer skizzenhaften Darstellung dieser allerhöchsten Gedanken göttlicher Weisheit freilich nichts Neues gesagt; es ist die alte Lehre der Schrift und der lutherischen Kirche. Aber einmal gilt von ihr, was Luther schreibt: Wo dieser einige Artikel rein auf dem Plane bleibt, so bleibt die Christenheit auch rein und sein einträchtig und ohne alle Rotten; wo er aber nicht rein bleibt, da ist's nicht möglich, daß man einigem Irrtum oder Rottengeist wehren möge (zit. RF, 611, 6). Sodann ist es auch wahr, daß diese Lehre uns nicht vor Irrtum schützen wird, wenn sie bloß theoretische Erkenntnis bleibt, die man als auswendiggelerntes Gedächtnisgut weitergibt. Nur wer sie als köstliches Kleinod im Herzen trägt und in all seinem theologischen Denken von ihr regiert wird, erfährt die Wahrheit des Wortes: Wir werden verklärt von einer Klarheit zu der andern (2. Kor. 3, 18); denn die fortschreitende Umwandlung der Gläubigen, von der Paulus redet, betrifft nach dem Zusammen-

hang vor allen Dingen auch die Schrifterkenntnis. Das muß freilich auch bei uns durch das Evangelium selbst vom hl. Geiste gewirkt werden. Er wolle gnädig besonders alle diejenigen, die in unserer Kirche als öffentliche Lehrer wirken, in dieser Klarheit stetig wachsen und zunehmen lassen!

S. Schaller.

Die kulturelle Bedeutung des lutherischen Gemeindeliedes, indem, daß es ewige Wahrheit verkündet.

Vortrag, in Verbindung mit dem
Gesang des Seminarchores ge-
halten in Milwaukee am
19. Dezember 1912.

Wer das lutherische Lied in seinem ganzen Wert für unser lutherisches Kirchenwesen erfassen will, der muß es als Kulturwerk auffassen. Aus dem Leben unserer Kirche heraus ist das Lied entstanden zu einer bestimmten Zeit, unter bestimmten Verhältnissen. Die Art, die das Lied dadurch bekommen hat, gibt ihm seine Bedeutung für die Gegenwart. Es wird unser kirchliches Leben in der einen oder andern Richtung mitbestimmen, ebenso wie die besonderen Verhältnisse unserer Kirche dazu geführt haben, daß wir eben dies Lied und zwar in einer bestimmten Auswahl und diese wieder in einer bestimmten Form in Gebrauch genommen haben.

Wo diese Dinge nicht so betrachtet werden unter denen, die dazu berufen sind, sie mit ihrem Geiste zu durchdringen und demgemäß im kirchlichen Leben zu ihnen Stellung zu nehmen, da ist zu befürchten, daß das ganze Lebensgebiet, in welches das Lied gehört, also das Kultusleben unserer Kirche, einen gesetlichen Ton bekommt: Man besteht äußerlich darauf, daß dies alte Lied gesungen und gepflegt werde, weil es immer so war; oder man sagt, wir wollen es nicht mehr singen oder wenigstens nicht mehr besonders pflegen, weil es veraltet ist und nicht in unsere Zeit paßt. Abgesehen davon, daß man auf beide Weisen ein wertvolles Erbaumungsmittel unseres kirchlichen Lebens verlore, ist die Art auch Gesetztreiberei und veräußer-

lichtes Wesen in seinen beiden Extremen. Man kann also sagen, daß die Stellung zu unserem Gemeindelied ein Gradmesser des evangelischen Sinnes in der jeweiligen lutherischen Kirche ist.

Wenn wir nun an die im Thema berührte Frage herantreten wollen, müssen wir unter uns erst darüber klar sein, was wir unter Kultur verstehen. Mit dem Worte faßt man alles zusammen, was der Menscheng Geist auf jedem Gebiete des menschlichen Lebens Großes und Schönes geschaffen hat: in der Kirche, im Staate, in der Familie, im gesellschaftlichen Leben; in Handel und Verkehr; in Kunst und Wissenschaft. Was wir da an einzelnen Gebilden kennen, das sind nicht vereinzelte unzusammenhängende Dinge, sondern das ist in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Kreis das Resultat eines bestimmten Geistes, der ein Volk oder einen Teil desselben beherrscht. Wenn man nun ein solches Ding in rechter Weise pflegen will, wie z. B. die Kunst in irgend einer Form, dann geschieht das immer nur so, daß man sie als ein Stück des gesammten Kulturlebens auffaßt, daß man versteht, wie es daraus entstanden ist, und zugleich, wie es darauf wirkt; und das ist dann etwas durchaus anderes, als was die landläufige Kunstpflege, sei es in der Poesie oder der Musik oder sonst einer anderen Kunst, meistens ist.

Die höchste Gabe nun, die Gott den Menschen gegeben hat, um das in Rede stehende Verständnis zu erzeugen, ist die Poesie. Diese Gabe, ganz allgemein gefaßt, besteht aus den zwei Stücken: erstens, daß man mit dem tiefinnersten Empfinden des Herzens, selbstverständlich nicht ohne die langsamere Arbeit des verstandesmäßigen Begreifens und überhaupt der Teilnahme des gesammten Seelenlebens, die letzten größten Zusammenhänge aller Dinge erfährt, soweit dem Menscheng Geist das möglich ist; und zweitens, daß man dieses Empfinden dann in einer schönen der gewonnenen Erkenntnis entsprechenden und das Gemüt des Hörers unmittelbar verständlich ansprechenden Form zum Ausdruck bringt. So sind die Dichter wie die Künstler überhaupt die besten Spiegel ihrer Zeit. Da hören wir, was den Menscheng Geist im tiefsten Grunde bewegt, und auf welche Weise das geschieht. So sind sie zugleich die Lehrer der folgenden Generation im Guten und im Bösen, weil sie die Gabe haben, sich unmittelbar an das Gemüt zu wenden, und weil dem normalen Menschen das unmittelbare Verständnis für solche Ausdrucksweise in die Seele gelegt ist.

Wozu, meinen Sie nun, daß diese Gabe da sei? Zur bloßen Unterhaltung? So faßten es die Geiger und Pfeifer aus Rains Geschlecht; und so macht es die große Masse z. B. auch gerade der Kunstjünger noch heute. So ist aber die Poesie nicht in die Welt getreten, und so ist sie auch nie von den ganz großen Meistern gepflegt worden.

Das erste Lied in der Welt haben nicht die Unterhaltungs-Geiger und Pfeifer Rains gesungen, sondern das ist das Verheißungswort im Paradiese: Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen; derselbe soll dir den Kopf zertreten, und du wirst ihn in die Ferse stechen. Seither hat jeder von den allergrößten Meistern in der Welt, auch jeder von den heidnischen Meistern, die sie eben meistens waren, diese Fragen von Sünde, Tod, Gericht und Seligkeit zu lösen gesucht. So haben die alten griechischen Dichter, die für die folgende Kulturwelt die höchsten Kunstformen geschaffen haben, ihren Beruf aufgefaßt. Das griechische Volk hat die Tragödie wie einen Gottesdienst kultiviert. Dante der am Anfang der modernen Kultur steht, ist ganz und gar von diesem Gedanken erfüllt. Shakespeares größte Leistung im Hamlet steht unter demselben Eindruck. Schiller hielt das Theater für eine Erziehungsanstalt des Menschengeschlechts. Göthes Meisterwerk, der Faust, dringt unter allen weltlichen Dichterwerken am tiefsten in diese Fragen ein. Sie haben alle die rechte Antwort auf diese Fragen naturgemäß verfehlt, aber man sieht doch, von welchem Standpunkt aus sie ihre Kunst betrachtet haben. Und darum muß die Frage nach der höchsten Aufgabe der Poesie von diesen Gedanken aus beantwortet werden. Ebenso entscheidet es sich auch von hier aus, welches die bedeutendsten Kunstwerke und Dichtungen seien.

Als vor zwei Jahren diese Vorträge zum ersten Male auftraten, waren die meisten von Ihnen in ein zweifelndes Staunen gesetzt durch die zwei leitenden Sätze, die ich damals aussprach: das lutherische Gemeindelied ist an äußerer Kunstfertigkeit und Schönheit allen sonstigen Kunstwerken der Welt ebenbürtig, es übertrifft sie aber alle an innerer Höhe und Bedeutung. Die seitherigen Vorträge waren mehr dem ersten Gedanken gewidmet. Da wurde Ihnen gezeigt, daß das lutherische Lied wie ein rechtes großes Kunstwerk entstanden ist dadurch, daß der große Gedanke des Evangeliums sich selbst zur Gestaltung durchgerungen hat; daß der Dichter Tätigkeit

dabei war, wieder, wie bei jedem großen Dichter, wie die Art des Kindes, das dem Gedanken die Herrschaft läßt und ganz unbefangen in seinen Dienst tritt; und daß daraus entstand ein Lied, auch in der äußeren Form seiner großen Bestimmung entsprechend, kindlich wahr und einfach, ohne greisenhafte Reflexion, unmittelbar gläubig, so daß es von jedem erfasst und von niemand ausgeschöpft wird und so in der Hörer Herzen die Stimmung und das Empfinden weckt, die dem großen Gedanken des Evangeliums entsprechen. Bei der Gelegenheit kamen wir natürlich immer dazu, den großen Gedankengehalt auch zu berühren und zu charakterisieren, um seine Wirkung zu erklären.

Heute möchte ich Ihnen den zweiten Satz wieder näher bringen, daß das lutherische Lied alle andere Dichtung der Welt an kulturellem Wert überragt. Die kulturelle Bedeutung einer Poesie hängt an zwei Voraussetzungen: erstens daran, daß das Lied die Wahrheit redet, und zweitens, daß es sie so ausspricht, daß jedermann sie fassen und verstehen kann.

Den letzten Gedanken sparen wir uns auf für eine andere Gelegenheit und reden von dem ersten in der Weise, daß wir einen Vergleich anstellen zwischen dem Inhalt des Kirchenliedes und dem der gesamten großen Weltpoesie. Der Bequemlichkeit halber halten wir uns an die Gedanken, die Göthe ausspricht; denn er ist der letzte, der ganz großen Meister der Welt, der ganz im Sinne der großen Weltpoesie redet und ihre Gedanken am schärfsten zum Ausdruck gebracht hat, der Dichter, der auch heute noch als der unübertroffene Meister gilt. Wir haben es mit der Voraussetzung zu tun, daß die Poesie die Wahrheit redet. Das will der Dichter; und nur insofern ist er ein Dichter, als er aus innerster Ueberzeugung heraus in erhabener Rede für eine Wahrheit eintritt und sie zum Ausdruck bringt. Das wollen auch die Hörer und Leser, daß ihre Herzen durch die Dichtung in höhere Stimmung versetzt werden, daß sie die vorgetragenen Gedanken für hohe Wahrheiten erachten. Dadurch hat die Poesie ihren Wert für die Kultur, daß sie durch die Erhebung der Herzen den von ihr vertretenen Wahrheitsgehalt in alle Gebiete des Menschenlebens hineinträgt, weil sie vor anderen Künsten des Menschen innerstes Empfinden damit erfüllen kann. Nun lassen Sie uns sehen, wie weltliche Poesie und lutherisches Gemeindelied dieser Aufgabe gerecht werden. Wir knüpfen unsern Vergleich an vier große Hauptgedan-

ken, die jeden Menschen angehen, die jeder große Dichter behandeln muß, die auch im Kirchenlied ihre Gestalt bekommen. Da sind zuerst die beiden alles andere überragenden Gedanken von Sünde und Erlösung. Darauf folgt die Weise, wie uns die Erlösung angeeignet wird, und endlich, wie diese neue Art sich auswirkt in Freude, Freiheit und Frieden.

Die erste Tatsache, mit der wir zu tun haben, ist die Gebundenheit alles menschlichen Wesens durch die Sünde. Es drängt sich jedem Menschen auf die Sinnfälligkeit des Lebens in Leiden, Not und Tod. Da ist die unwillkürliche Frage, woher kommen die, und jeder Mensch gibt die Antwort: der Tod ist der Sünde Sold. Und nun ist die Frage, wie setzt man sich mit dieser Tatsache auseinander, wie werden wir frei von dieser Gefangenschaft. So fragt, so strebt jeder Mensch. Nur brutaler Leichtsinn sucht sich den Schein zu geben, als ob ihn das nicht berühre. Aber alle Genußsucht auf Erden ist nur ein Beweis, daß das böse Gewissen im Innern brennt.

Was hat nun die weltliche große Poesie darüber zu sagen? Das bringt Göthe in meisterhafter Weise unter anderem im Liede des Harners aus seinem Wilhelm Meister und zwar genau im Sinne aller großen Weltpoesie zum Ausdruck:

Wer nie sein Brod mit Tränen aß,
 Wer nie die kummervollen Nächte
 Auf seinem Bette weinend saß,
 Der kennt euch nicht ihr himmlischen Mächte.
 Ihr führt ins Leben uns hinein,
 Ihr laßt den Armen schuldig werden;
 Dann überlaßt ihr ihn der Pein,
 Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

Was für ein poetisches Empfinden nun, das für die gesammte Kultur Wert haben soll, löst diese Poesie bei dem Hörer aus? Der Dichter stellt die Tatsache fest, daß das Lied aus der Schuld der Sünde folgt. Das ist eine große Wahrheit, und insofern ist das Lied große Poesie. Aber wir wollen mehr wissen. Was ist Sünde, woher kommt sie, wohin führt sie, in welchem Verhältnis steht sie zu den ewigen Dingen? Darauf hat Göthe keine irgend einen Menschen befriedigende Antwort. Er hat keinen persönlichen Gott, sondern nur das blinde Leid und neidlose Schicksal, das wie ein mechanisches Naturgesetz waltet. Darum ist die Sünde gleich ewig mit dem Recht,

und das Leben besteht in dem ewigen Widerstreit der beiden. Diese Auffassung hebt das Bewußtsein der Verantwortlichkeit auf und löst den Zwiespalt der Seele nicht auf, weil sie nur das Bewußtsein des Verderbens bestehen läßt. Daraus kann kein starkes klares Empfinden entstehen, das sich nun zielbewußt am sonstigen Kulturleben beteiligt zu dessen wahrer Förderung; sondern nun hängt sich das Gemüt der meisten Menschen an die äußerliche sinnliche Schönheit der poetischen Rede und der Melodien und Harmonien der begleitenden Musik. Das ergibt eine wehmütig gefärbte schöngeistige Erregung, die im tiefsten Grunde unwahr ist; denn sie setzt sich mit dem rein äußerlich sinnlichen Wohlgefühl der Befriedigung über die furchtbaren Wahrheiten und den Zwiespalt der Seele hinweg und hält das noch für Andacht und Erbauung. Das ist der sentimentale Weltsehmerz, ein eigentümlich Stück der Bildung aus Göthes und Schillers Zeit, das am stärksten in dem englischen Dichter Byron zum Ausdruck gekommen ist. Das ist kein wahres poetisches Empfinden, wie es der Dichter und seine Zuhörer selber wollen, und kann auch dem Kulturleben nicht wahrhaft förderlich sein.

Nun hören Sie, was dem gegenüber das Evangelium über den Gegenstand zu sagen hat. So singt Mose im 90. Psalm: Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für, ehe denn die Berge worden und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Der du die Menschen lässest sterben und sprichst, kommt wieder Menschenfinder. Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache. Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom; sie sind wie ein Gras, das doch bald welk wird, das da frühe blühet und bald welk wird und des abends abgehauen wird und verdorret. Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen, und dein Grimm, daß wir so plötzlich dahin müssen. Denn unsere Missethat stellest du vor dich, unsere unerkannte Sünde ins Licht vor deinem Angesicht. Darum fahren alle unsere Tage dahin vor deinem Zorn, wir bringen unsere Tage zu wie ein Geschwätz. Unser Leben währet siebzig Jahre; und wenn es hoch kommt, so sind es achtzig Jahre; und wenn es köstlich gewesen ist, so ist es Mühe und Arbeit gewesen, denn es fährt schnell dahin, als flögen wir davon. Wer glaubt es aber, daß du so sehr zürnest, und wer fürchtet sich vor solchem

deinem Grimm? Herr, lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, daß wir klug werden.

So erkennt nur der, der der Gnade seines Gottes gewiß ist. Da erscheint ihm die Sünde erst in ihrer rechten Gestalt, woher sie kommt und was auf sie folgt. Das kann er dann in dem großen wahrhaftigen Bilde des Lebens, daß er so ausmalt, daß es einen jeden Menschen trifft, darstellen. Und eine solche Darstellung allein kann bei dem Hörer die entsprechende Empfindung auslösen, die der erhebenden Kraft der Poesie würdig ist. Das ist nicht Weltjchmerz, das ist nicht Verzweiflung, sondern das ist bußfertige Sündenerkenntnis, wie sie der andere große Meister des Alten Testaments im 130. Psalm ausspricht: Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu Dir. Herr, höre meine Stimme, laß deine Ohren merken auf die Stimme meines Flehens. So du willst, Herr, Sünde zurechnen, Herr, wer wird bestehen? Denn bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte. Ich harre des Herrn; meine Seele harret, und ich hoffe auf sein Wort. Meine Seele wartet auf den Herrn von einer Morgenwache bis zur andern. Israel, hoffe auf den Herrn; denn bei dem Herrn ist die Gnade und viel Erlösung bei ihm, und er wird Israel erlösen aus allen seinen Sünden.

Nach diesem Psalm Davids hat Luther das mächtigste Bußlied der lutherischen Kirche geschaffen: Aus tiefer Not schrei ich zu dir.

Die zweite große Wahrheit ist die Antwort auf die Frage: Wie werden wir von dem Sündenjoch frei? Das ist das Evangelium von Christo, dem Sünderheiland. Diese Wahrheit kann keine Poesie der Welt aus einem tiefen menschlichen Verständnis der Dinge auf Erden empfinden und gestalten, sondern die ist das gottselige Geheimnis, das der Welt verborgen war, das Gott aber durch die Menschwerdung Christi und sein Erlösungswerk ans Licht gebracht hat. Auch jetzt, nachdem dieses große Wunder auf Erden zur Geschichte geworden ist, kann kein Mensch, auch kein noch so hochbegabter Dichter, sie erfassen ohne durch den heiligen Geist. Darum suchen Sie diese Wahrheit vergeblich bei den großen Dichterheroen, denn die sind alle Heiden. Darum ergibt sich von vornherein, daß die großen berühmten Dichtungswerke, die sich alle mit dem größten Problem des Lebens mit der Befreiung von dem Sündenjoch abgeben, den Zuhörer im Stiche lassen müssen und nicht halten können, was sie versprochen haben, nämlich eine Wahrheit zu verkündigen, die die

gefnechtete Seele in erhabenem Empfinden befreien kann. Darum konnten sie schon nicht die erste Wahrheit, die Tatsache von der Sünden knechtschaft zur höchsten künstlerischen, d. h. vollständig wahrhaftigen Gestaltung bringen. Aber noch schlimmer ist, was sie nun in diesem zweiten Falle tun. Die alten Griechen ließen es bei dem ewigen Schicksal bewenden, das alle Schuld auf Erden rächt. Damit stürzten sie den ernstesten Menschen in Verzweiflung. Das bleibt so weit, wenigstens Wahrheit. Dagegen die späteren großen Dichter, die unter dem Schalle des Evangeliums aufgetreten sind, wie Shakespeare, Göthe, Beethoven, Wagner, und was sich um sie schart, müssen darum, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben, den kräftigen Irrtümern verfallen. Was sie zu sagen haben, fassen sie in ein Wort zusammen: Selbsterlösung. Was im einzelnen darunter verstanden wird, das werden wir nachher noch genauer sehen. Es liegt mir daran, daß Sie schon in diesem Worte Selbsterlösung im Gegensatz zu dem, was das Evangelium zu sagen hat, herausempfinden, daß es sich nicht als eine Wahrheit ausdrängen darf, die das Menschenherz erheben kann.

Nachdem die Tatsache von der Sünden knechtschaft feststeht und von der weltlichen Poesie selbst in ergreifender Wahrheit dargestellt ist, kann nur eine Antwort das Herz befriedigen, eine Antwort, die Hilfe und damit Trost, Hoffnung, Gewißheit, Frieden bringt. An Selbsterlösung glaubt aber kein Mensch. Und die Botschaft davon befriedigt kein Herz in der einzigen von jeder Seele ersehnten Weise. Die Poesie also, die diesen Gedanken oft in einer für die äußeren Sinne wunderschönen Form vorträgt, kann also nur eins von vier Dingen auslösen: entweder den unwahrhaftigen Weltkummer, oder die ebenso unwahrhaftige oberflächliche Sentimentalität, oder die unwahre und zugleich lächerliche Selbstgerechtigkeit, oder eine unwahre und zugleich ekelhafte, frivole Sinnlichkeit. Das ist nicht Theorie, daß ich so sage, sondern geschichtliche Tatsache. Sagen Sie selbst, ob ich mit den vier Resultaten nicht die Geistesbildung, die aus der großen weltlichen Poesie und Kunst allein erspriest, und wie sie Ihnen im Leben wirklich entgegengetreten ist, richtig dargestellt habe. Dieser Gedanke wird noch durch eine andere Tatsache bestätigt. Während das lutherische Gemeindelied entstanden ist aus einer Zeit und aus den Verhältnissen des höchsten, tüchtigsten Aufschwungs eines Vol-

kes, den die Welt nach allgemeiner Zustimmung je erlebt hat, nämlich der Reformation, ist die Blüte weltlicher Poesie und Kunst jedesmal hervorgegangen aus den Zeiten und den Geistesverhältnissen des tiefsten sittlichen Verderbens. Was soll das der Kultur der Welt in wahrhaft förderlicher Weise nützen?

Nun hören Sie dagegen, was das Evangelium als Antwort auf die Frage nach Erlösung zu sagen hat. Ich will das jetzt nicht im einzelnen ausführen, weil wir in den bisherigen Vorträgen schon immer die große Botschaft aus den Kirchenliedern gehört haben von dem Heiland, der vom Himmel zu uns ins Fleisch gekommen ist, und durch Leiden, Tod und Verdammnis die Sünde, Tod, Teufel und Hölle vernichtet, das Gericht Gottes aus dem Mittel getan, Gott versöhnt und die Menschen im Gericht als gerecht dargestellt hat. Achten Sie nur darauf: Das ist nicht eine *Verhaltensmaxime*, sondern eine *Botschaft* von gewisser göttlicher Hilfe, die sich unmittelbar als göttliche Wahrheit gibt und das Herz zum Glauben überwindet.

Muß ich Ihnen nun noch nachweisen, daß ein solcher Glaube, der das Herz wieder stark und froh macht, gar nicht anders kann, als ein starkes Lebenselement sein für alles wahrhaft Große und Schöne, das auf Erden geschaffen werden kann? Wir lassen diese Gedanken erklingen in einer Zusammenstellung von dreien der schönsten Weihnachtslieder, die je gesungen wurden, die Sie von unsern Sängern schon wiederholt gehört haben.

Die dritte Frage, die alles Volk angeht, ist die, wie bekommt man die Befreiung von dem Sündenjoch zum inneren Besitz? Diese Frage wird von der weltlichen Poesie mit der vorigen zusammengeworfen, weil ja da ihre Antwort Selbsterlösung war. Nun wollen wir das im einzelnen hören. Was sie darüber sagen, das faßt Göthe in seinem Faust in zwei Worte zusammen: Zurück in die Natur, und mit starkem Geistesringen die Fesseln der Gemeinheit von sich werfen! Es ist das eine etwas komplizierte Anweisung; und es gibt nicht viele Menschen, die sie bis in den letzten Winkel verstehen. Ich will aber doch versuchen, Ihnen mit kurzen Worten klar zu machen, was der Dichter meint; und Sie sollen dann selbst urteilen, wie viel wahre Förderung die Kultur davon hat.

Göthe geht aus, wie der Dichter das immer tut, von den Verhältnissen seiner Zeit. Da ist alles, wie das im Kulturleben der

Völker immer mal wieder kommt, unwahr geworden. Wie man denkt, wie man redet, wie man mit einander verkehrt, das ist unnatürlich, gespreizt, zopfig. In der Poesie und Kunst herrscht ein geziertes, verschnörkeltes Wesen; bombastische Phrase, Sentimentalität, Philistertum; Moralisieren und selbstgenügsame Sinnlichkeit. Im Staat und der Kirche Tyrannei nach unten und Bedientenhaftigkeit nach oben. Das ist es, wovon Göthe in seinem schönen Wort über seinen toten Freund Schiller redet: Und hinter ihm in wesenlosem Scheine lag, was uns alle bändigt, das Gemeine. Das ist eine wahre Kritik.

Für dieses unwahre Wesen gab man zum großen Teil der Kirche die Schuld. Das ist auch eine Wahrheit. Denn wenn die Welt in solchem Maße allgemein versumpft, dann liegt das immer daran, daß die Kirche, die ein Salz der Erde sein soll, ihrem Berufe nicht nachkommt; daß das Salz dumm geworden ist.

Wie nun aus diesem unwahren Wesen herauskommen? Da heißt es, zur Natur zurückkehren. Wenn man nun aber sieht, wie jene großen Dichter das bewerkstelligten, dann ist klar, daß sie die ganze Angelegenheit doch nur äußerst oberflächlich aufgefaßt haben. Sünde, Gemeinheit ist ihnen, wie man das ja bei Heiden auch nicht anders erwarten kann, schließlich nur eine Sache der äußeren Form. Da genügt dann auch das Zurückkehren zur Natur, um Wandel zu schaffen. Im Anschluß an das vorgeschrittene Naturstudium der letzten hundert Jahre, nach dem Vorgang der Engländer, und in Verbindung mit dem Studium der altgriechischen Kunst und ihrer Klassiker, die der Natur näher stehen als die moderne Welt, kam die Zeit Lessings, Schillers und Göthes dazu, daß sie sich von dem gespreizten französischen Formenwesen losmachten und dies auf alle Gebiete des Kulturlebens, besonders auf die Kunst übertrugen. Das war eine bedeutende Errungenschaft für die Kultur. Aber was kam für die Hauptfragen des Lebens, die auch Kulturfragen im höchsten Sinne sind, die Fragen über Sünde und Gnade, dabei heraus? Ja, was sage ich! Die meisten Menschen werden von diesem Naturstandpunkt auch in ihrer Kunstauffassung wieder bei den äußeren Formen, also bei dem Handwerk stehen bleiben und nie zu wahren Kunstverständnis durchdringen. So läßt also auch hier die große weltliche Poesie die Kultur im Stiche.

Ebenso steht es mit der zweiten Anweisung von dem starken

Geistesringen. Es liegt darin eine Wahrheit. Auch der Herr Jesus sagt: wer partout denkfaul und geistesträge sein will, der hat kein Teil am ewigen Leben; denn das Himmelreich leidet Gewalt, und die Gewalt tun, reißen es zu sich. Aber das Geistesringen, das Göthe meint, kann nicht von der Sünde frei machen. Es wendet sich ja bei allen Fragen des menschlichen Lebens nur gegen äußere Formen; es ist Sache des Verstandes und besteht nur darin, daß man sich von den angelernten und angewöhnten Auffassungen lösmacht. Es trifft nie den eigentlichen Kern der Frage, die Sünde, die im Herzen wohnt und am Gewissen nagt. Darum erzeugt dieser Rat auch nie im Herzen des Zuhörers ein entsprechendes Empfinden. Die wenigsten verstehen ihn; und die ihn verstanden zu haben glauben, sind durch die schöne Rede, durch die schöne Auffassung nur in sehr äußerlicher Weise angeregt. Das ist einer hohen Auffassung von Kultur nicht förderlich.

Aber es zeigt sich hier noch etwas Schlimmeres. Noch immer hat dieses poetische Schwärmen von starkem Geistesringen etwas ausgelöst, was ordinär ist: den Geldenkultus. Luther, Kant, Schiller, Göthe, Bismarck sagen die Deutschen. Washington und Lincoln fügen die Amerikaner hinzu. Man kann ja mal so von den großen Männern reden; wenn man aber hört, wie aus der Geisteskultur, die sich nur an den Götheschen Gedanken gebildet hat, darüber geredet wird, dann sieht man, daß die wieder mitten in dem Ding sitzt, das Göthe selbst die Bande der Gemeinheit nennt. Und das entspricht dann noch nicht einmal den Tatsachen, die auf Erden auch für das natürliche Verständnis vorliegen.

Es gibt so etwas, das man ein starkes Geistesringen großer Männer nennen muß. Ein solcher tüchtiger Geist begnügt sich nicht damit, nur mechanisch nachzusagen, was ihm vorgefagt wird; sondern er will die höchsten Gedanken verstehen, mit seinem Geiste zu den Grundlagen der Dinge durchdringen und sich zugleich in den um ihn her entgegnetretenden Einflüssen damit auseinandersetzen, so daß ihm eine klare, zusammengefaßte, abgeschlossene Anschauung von allen Dingen entsteht. Dieses Geistesringen besteht vorwiegend in einer unablässigen Selbstkritik, die, wo er geht und steht und beobachtet und auffaßt, alles in ihren Bereich zieht, und deshalb um so schwerer ist, weil er in den ihr umgebenden, gewohnten Meinungen und Auffassungen fortwährenden Widerstand findet, die ihn

anfechten und in seiner Arbeit allein lassen. Dabei geschieht es denn, daß er die eine oder andere Erkenntnis gewinnt, die ihm kein anderer gesagt hat. Das ist dann freilich ein großer Genuß, der nur dadurch beeinträchtigt wird, daß er auch damit allein steht. Dazu ist eine besondere Geistesstärke nötig. Darauf nun aber einen Ruhm aufzubauen, der bei den Nachbetern zum Geldenkultus wird, ist ungemein töricht und verdirbt wieder den Erfolg der ganzen Arbeit. Gerade ein solcher tüchtiger Geist weiß sehr wohl, daß die gewonnene Erkenntnis im Vergleich mit dem Geistesbesitz, den er von den Vätern ererbt hat, ungemein gering ist, so daß schon in der nächsten Generation wahrscheinlich ein Schulknabe damit so umgehen wird, als ob er das längst an den Schuhen abgerissen hat. Auch weiß er sehr wohl, daß die neue Erkenntnis vorher immer schon keimweise vorgelegen hat, so daß er schon länger unbewußt unter den entsprechenden Geistesinflüssen stand, und daß seine Tätigkeit also nur darin bestand, daß er plötzlich eine Wahrheit sah, die immer schon vorgelegen hatte, ja daß die neue Erkenntnis immer einen mehr oder weniger äußeren, formalen Charakter hat, die dem Schöpferworte Gottes entspricht: füllet die Erde und machet sie euch untertan. Er weiß also, daß er nicht eine Wahrheit geschaffen oder erfunden hat, sondern daß seine Erkenntnis ein Gnadengeschenk war. So fassen es selbst solche Heiden, wie Göthe einer war. Darum ist hier gar keine Gelegenheit zum Selbstruhm, und es ist immer ein wesentliches Stück eines tüchtigen Geistes, die bescheidene Demut, die dann wieder nicht darin besteht, daß man das ausspricht, sondern daß man es im tiefsten Herzen empfindet. Für uns aber ist das das Wichtigste, daß noch nie ein solches starkes Geistesringen etwas Neues gefunden hat in Bezug auf die großen Tatsachen von Sünde und Gnade. Darum hat der Geldenkultus, wo immer er auftritt, z. B. auch im kirchlichen Leben, so gar keinen Sinn.

Davon ist nun das Kirchenlied frei, und was es sagt in Bezug auf die Frage, wie man die Befreiung von dem Sündenjoch zu eigenem Geistesbesitz bekommt, das spricht wieder so unmittelbar wahr und wunderschön an das sehrende Herz an, daß es das Herz überwindet und wirklich das entsprechende starke Empfinden auslöst, auf dem ein tüchtiges Teilnehmen am Kulturleben wachsen kann. Hören Sie, wie Luther diese Gedanken so groß und meister-

haft und wieder so kindlich einfach ausspricht, daß jedermann sie fassen kann:

Nun bitten wir den heiligen Geist
Um den rechten Glauben allermeist,
Daß er uns behüte an unserm Erden,
Wenn wir heimfah'n aus diesem Elende.

Da malt er in ein paar Strichen das Erdenleben, so wie es nach dem Geständnis auch aller großen Weltpoesie wirklich ist, wahrhaftig und treu. Da gibt er allem Kulturstreben das rechte Ziel und zugleich das rechte Mittel, so daß der, der die Not des Leidens und der Sünde empfunden hat, unmittelbar zugreift, weil hier nicht von Verhaltungsmaßregeln die Rede ist, sondern von einer evangelischen Botschaft, die das Herz gewiß macht.

Nun fährt Luther in den drei folgenden Strophen fort, in ebenso meisterhaften Strichen das ganze Kulturleben in seinen wesentlichen Zügen zu zeichnen. Zuerst kommt er auf das große Gebiet der Erkenntnis:

Du wertest Licht, gib uns deinen Schein,
Lehr uns Jesum Christ kennen allein,
Daß wir an ihm bleiben, dem treuen Heiland,
Der uns bracht hat zum rechten Vaterland.

Das zweite Gebiet ist das des Verkehrs der Menschen untereinander:

Du süße Lieb, schenk uns deine Gunst,
Laß uns empfinden der Liebe Brunst,
Daß wir uns von Herzen einander lieben
Und im Frieden auf einem Sinn bleiben.

Zuletzt ist da das große Gebiet des Leidens:

Du höchster Tröster in aller Not,
Hilf, daß wir nicht fürchten Schand noch Tod;
Daß in uns die Sinne nicht gar verzagen,
Wenn der Feind will das Leben verklagen.

Nun hören Sie diese großen Gedanken vom Chore vorgetragen nach der Melodie, die, aus dem 12. Jahrhundert stammend, von Luther und Walthar der lutherischen Kirche zum besonderen Besitz gegeben wurde und die durch ihren plagalischen Charakter von fast allen andern Melodien ausgezeichnet ist, indem sie der Zn-

nigkeit dieser Gebetsgedanken in unübertroffener Weise Ausdruck gibt.

Dieser Glaube gebiert Freude, Freiheit und Friede; und damit gibt er Antwort auf die vierte Frage: Wie wirkt sich die Erkenntnis von der Befreiung der Seele aus im Leben unter den Menschen?

Die große Weltpoesie kann in Bezug auf das erste Stück keine Antwort geben in Verbindung mit ihrer Antwort auf die großen Fragen. Verzweiflung, Weltschmerz, wehmütige Sentimentalität ist die Antwort. Aber Freude ist eine natürliche Forderung jedes gesunden Lebens. Darum reden die weltlichen Dichter auch davon; aber sie kommen zur Freude nur dadurch, daß sie bei anderer Gelegenheit vorschlagen, seine Gedanken von den schweren Fragen abzuziehen und das Leben zu genießen, so lange es da ist. *Carpe diem* sagt der Philister Horaz; und die große Masse übersetzt das: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot. Die edleren Geister dagegen weisen auf die hohe Beschäftigung mit der Kunst und der Wissenschaft und den sonstigen edlen Bestrebungen für das Gemeinwohl hin; aber auch sie kommen immer wieder auf die eine Antwort, daß man in der Selbstgenügsamkeit Befriedigung finde. Selbst der ideale Schiller sagt, daß das Bewußtsein einer edlen Tat der Seele Frieden gebe. Wie kann ein hochsinniger Mann so etwas Banales aussprechen! Aber weiter kann die weltliche Poesie nicht kommen. Erinnern Sie sich einmal der gesamten Natur-, Heimats- und Vaterlandslieder, von der großen Masse der Liebeslieder gar nicht zu reden. Wenn nicht Wehmutsschmerz der Inhalt ist, dann ist's eine oft recht naiv auftretende Selbstzufriedenheit. Was soll das nun zu einer hohen Auffassung von Kultur beitragen?

Hören Sie dagegen, wie das Evangelium von der Freude redet. So heißt es im 103. Psalm: Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiß nicht, was er dir gutes getan hat; der dir alle deine Sünden vergibt und heilt alle deine Gebrechen, der dein Leben vom Verderben erlöst und krönt dich mit Gnade und Barmherzigkeit; der deinen Mund fröhlich macht, und du wieder jung wirst wie ein Adler. Nach dem Psalme hat Joh. Graumann das Lied „Nun lob, mein Seel, den Herren“ gedichtet. Das ist Freude, wie die eines Kindes, das nicht an sich denkt, sondern ganz in der Gabe des Gebers aufgeht; die einzig wahre Freude außer der des Gebens selbst.

Eine zweite Hauptangelegenheit im menschlichen Verkehr ist die Freiheit. Seit Cain den Abel erschlug, ist das die Regel auf Erden, daß der eine dem andern mit brutaler Gewalt zuzukommen sucht auf allen Gebieten des Lebens. Die meisten Menschen freilich sehen immer nur auf die größten Dinge und so kommt es, daß man immer vorwiegend politische Freiheit und soziale Gleichstellung als hohe Güter gepriesen hat. Man hat zugleich der lutherischen Stellung im Vergleich mit dem Calvinismus und dem Humanismus den Vorwurf gemacht, daß sie dem politischen Freiheitsgedanken nicht förderlich gewesen ist. Aber das ist eine ganz unrichtige Darstellung. Von Freiheit, wie wir das heute meinen, ist in der antiken Kultur mit ihrer Staatsidee überhaupt nicht die Rede, selbst nicht bei den Griechen, die doch die Grundformen des Volkeregiments geschaffen haben. Erst als durch Luthers Evangelium das Germanenvolk kulturreif wurde, da tritt der Gedanke auf; und nur Luther vertritt ihn im Sinne wahrer Freiheit, die innerlich ausreifen und werden muß und nicht gemacht werden kann, wie der Calvinismus es versucht. Aber erst nachdem die Reformationsgedanken durch 150 Jahre sich durch alle menschlichen Verhältnisse hindurchgerungen, und dann freilich in ihrem tiefsten und höchsten Grundverständnis wieder verblaßt waren, taten sich Leute auf, die auf der Grundlage des alten, von der Reformation zurückgedrängten humanistischen Unglaubens sich des Freiheitsgedankens bemächtigten mit Benutzung der Auffassungen, die von der Reformation angeregt waren. Auf dem Boden des Calvinismus wandten sie sich gegen die Tyrannei der Fürsten, die mit Hilfe der Kirche die lutherischen Ideen auf dem Gebiete der Volkswirtschaft nicht hatten zur Entfaltung kommen lassen. So kommt es, daß es moderne Heiden sind, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts diesen Gedanken in der Poesie den höchsten Ausdruck geben, und unter ihnen stehen Schiller und Goethe obenan. Ein freies Volk auf freier Erde, das ist ihr Thema. Und das meinen sie auch nicht in dem gewöhnlichen flachen, brutalen Sinn, sondern sie schwärmten davon, daß der Geist des Volkes innerlich frei und groß werden solle, so daß die äußere Freiheit der natürliche Ausdruck davon würde. Und sie erhofften, daß sie das mit ihrer Theaterpoesie erzeugen wollten. Aber nirgends außer in einzelnen kleinen Kreisen wie z. B. die Gemeinde in Plymouth, Mass., ist diese Freiheit errungen oder bewahrt ohne

brutale Gewalt und im Sinne höchster Gefezlichkeit. Daran haben die Gedanken Schillers und Göthes, die übrigens selbst und, wo sie sonst gezündet haben, immer eine etwas theatralische Pose annehmen, nichts geändert.

Wie redet dagegen das Evangelium von der Freiheit? Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei; denn er hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater. Ihr seid teuer erkauft, darum werdet nicht der Menschen Knechte. Was sind das für einfache und doch so mächtige Gedanken. Pauli Briefe an die Galater und Römer, das ist der eigentliche und einzige Freibrief der Welt. Und wie hat nun Luther diese Gedanken in seiner großen Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ ausgeführt, so daß diese Schrift das eigentliche Heldenlied von der Freiheit ist. Wer durch den Glauben an Jesum den Gekreuzigten frei geworden ist von der Sünde, frei vom Teufel, frei von der Furcht des Todes, durch die sie sonst im ganzen Leben Knechte sein müssen, ja, frei von Gottes Gericht, der ist wahrhaft frei; so daß Luther alles in zwei gewaltige Sätze zusammenfassen kann: Ein Christ ist ein freier Herr aller Dinge und niemandem untertan. Das ist ganz wörtlich zu nehmen. Und ebenso das andere: Ein Christ ist ein dienstbarer Knecht aller Ding und jedermann untertan. Das allein ist wahre Freiheit, eine Auffassung, die sich allein in hohem Sinne wertvoll erweist für die Kultur.

Sie fragen nach dem Beweis? Es war zwei Jahre nach Luthers Tod, da haben die Fürsten, die weltlichen Räte und die ersten Theologen das lutherische Volk verraten durch das Augsburger und Leipziger Interim. Um des äußeren Friedens willen haben sie die Hauptsachen, die sie in 30jährigem Kampfe errungen hatten, drangegeben, das Bekenntnis gegen den Papst. Was tat das führerlose lutherische Volk? Nach dem von Luther überkommenen Gedanken, nicht das Evangelium mit Waffen zu verteidigen, haben sie sich bewahrt vor brutaler Revolution und die Verfolgung auf sich genommen. Die Gemeinden mußten ihre Prediger ziehen lassen, aber das Bekenntnis ließen sie sich nicht nehmen und indem sie sich selbst besiegten und zurückhielten, haben sie endlich doch über die Feinde ihres Glaubens auch äußerlich den Sieg davongetragen. Das ist der Geist, aus dem das lutherische Freiheitslied gedichtet ist „Ein feste Burg ist unser Gott“.

Das Dritte, wonach jedes Menschenherz sich sehnt, ist Friede. Ich meine jetzt nicht den äußeren Frieden unter den Menschen, sondern den Frieden des Herzens, das das Leid überwunden hat.

Trotz Freude und Freiheit besteht das Leid auf Erden. Auch das Christenleben ist damit angefüllt. Es ist kein wahres Geistesleben, das das Leid nicht empfinden kann. Darum hat auch die große Poesie der Welt immer diesen Gegenstand besungen und sich soweit als echte Poesie bewiesen, daß sie die Bitterkeit des Lebens zu wahren Ausdruck brachte. Das ist der Sinn der großen homerischen Gedichte, des großen Nibelungenliedes, der gesamten deutschen, englischen und französischen Volks- und Ritterpoesie: daß das Leid auf Erden regiert. Das haben auch Shafespeare, Göthe und Schiller mit großer Wahrheit zum Ausdruck gebracht. Aber dabei darf die große Gottesgabe der Poesie nicht stehen bleiben, wenn sie ihre Aufgabe lösen will, sonst wird sie, wie das mit aller Weltpoesie wirklich geschieht, nur Verzweiflung oder schwächliche, sentimentale Wehmut erzeugen. Friede heißt jedes Menschenherz. Und das muß die Poesie so aussprechen, daß wirklich Friede in die Seele kommt. Das tut allein das Kirchenlied. Es geschieht das auf dreierlei Art. Da ist ein Mann wie Assaph. Der hat des Lebens Bitterkeit erfahren, so daß er den Geschmack davon nicht wieder los werden kann. In all sein Denken mischt sich der Gedanke ein. „Ich hätte schier getrauert,“ sagt er, „und mein Fuß hätte beinahe geglitten; denn es verdroß mich auf die Ruhmrätigen, da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging. Es tut mir weh in meinem Herzen und sticht mich in meinen Nieren, daß ich muß ein Narr sein und nichts wissen und muß sein wie ein Tier vor dir.“ Aber er faßt sein Herz im Glauben, und trotz der Anfechtung kommt er zum Frieden: „dennoch bleibe ich stets an dir, denn du hältst bei meiner rechten Hand, du leitest mich nach deinem Rat und nimmst mich endlich mit Ehren an. Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.“ Nach dem Psalm hat Martin Schalling sein „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr“ gedichtet. Nun achten Sie beim Gesang mal drauf, wie wunderschön das in Text und Musik zum Ausdruck kommt, daß trotz der äußerlich sturmbewegten Oberfläche der Anfechtung das Herz tief inner: still auf dem festen Grunde des Glaubens ruht.

Ganz anders stellt sich derselbe Gedanke bei Luther dar in dem Liede „Mitten wir im Leben sind“. Nach seiner kraftvollen Art gibt er sich nicht so sehr ab mit den kleinen Angelegenheiten der äußeren Not, sondern geht gleich an die Wurzel alles Leidens. Er stellt sich in Gottes Gericht, und da kämpft er im Glauben an die Vergebung der Sünden wie Jakob mit Gott und trägt den Sieg davon, daß sich die Seele in Todesnot faßt im Vertrauen auf Gottes Gnade und Treue, so daß sie dadurch auch den letzten Feind, den Tod, überwindet. In dem letzten Liede, das wir singen, ist alles Leid überwunden. Mächtig klingt in dem vierstimmigen Satze des Chores der Siegesruf des Dulders Job: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt“; nicht laut und lärmend, wie die Welt den Sieg feiert, sondern still bescheiden, aber mit unübertrefflicher Zuversicht und Hoffnung, während über dem Ganzen schwebt der Gesang des Soprans „Christus, der ist mein Leben“. Da hat die Seele einen guten Kampf gekämpft. Sie hat den Lauf vollendet, sie hat Glauben gehalten. Hinfort ist ihr beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, die der Herr geben wird allen, die seine Erscheinung lieb haben. Stillere, seligere Friede und gewisse Hoffnung, das ist die höchste Wirkung, welche eine Poesie im Menschenherzen erzeugen kann. Das tut das lutherische Gemeindelied durch die Kraft des Evangeliums.

Was meinen Sie nun; ist der Geist, der in diesem Liede wohnt, wohl lebensfähig und im Stande, in dem Kulturleben der Zeit etwas Tüchtiges zu schaffen? Ja, ich sage das Beste, das es auf Erden gibt. Aber was unser Kirchenlied auch in den letzten 60—80 Jahren in diesem Lande und seiner Kultur beigeleitet hat, das tritt, eben wie das Lied selbst, nach gut lutherischer Art zurück, das ist nicht laut, das drängt sich nicht in den Vordergrund und wird deswegen leicht übersehen. Ein feiner Geist wird es aber doch bemerken und schätzen und deshalb unser Kirchenlied pflegen.

Und nun die weltliche Poesie? Soll man die nicht pflegen? Die meisten von Ihnen werden kaum dazu kommen. Das schadet auch nicht, denn an unserm Kirchenlied haben Sie einen vollgültigen Ersatz in jeder Hinsicht. Wer aber durch Beruf und Lebensführung dazu kommt, sich eingehender mit weltlicher Poesie zu beschäftigen, der tut nur, was sein Recht ist; denn diese Poesie ist, recht betrachtet, auch eine Gabe Gottes, und zwar eine der schönsten auf der Erde und eine der wertvollsten. Da kann man teilnehmen an den inner-

sten Regungen des Menschenlebens, da kann man dessen Puls fühlen und es verstehen lernen, wie sonst nirgends. Aber dazu ist nötig, daß man diese Poesie nicht nur zu der oberflächlichen Unterhaltung pflegt, darnach seine Auswahl trifft und die Weise, wie man damit umgeht. Sondern so, wie wir es hier mit dem Kirchenliede machen, so muß man auch in die großen Werke der weltlichen Dichter eindringen; dann erst lernt man sie verstehen, ihre wirklichen Schönheiten genießen und ihren hohen Wert würdigen, den ich im Vergleich mit dem Kirchenliede so kurz zusammenfassen möchte: Die weltliche Poesie kann nur die großen, sehnüchtigen Fragen des Lebens stellen. Allein das Kirchenlied kann diese Fragen recht beantworten.

J o h . P h . R ö h l e r .

Über die Versorgung invalider Diener der Kirche und ihrer Angehörigen.*)

Im voraus sei bemerkt, daß wir hier unter Dienern der Kirche alle professionsmäßigen Kirchendiener, sonderlich diejenigen, die im Wort und in der Lehre (Predigt und Unterricht) arbeiten, und zwar synodale sowohl wie lokalgemeindliche, verstehen, also Pastoren, Schullehrer, Professoren, Missionare, Reiseprediger u. dgl. Es handelt sich praktisch nicht um Leute, die, wie Vorsteher, Sonntagschullehrer und andre, der Kirche neben ihrem eigentlichen Nahrungsberuf nur gelegentlich, zeitweilig und nebenbei dienen. Es kommen hier nur solche in betracht, die die Arbeit im Weinberge des Herrn zu ihrem Lebensberuf gemacht haben und infolgedessen für ihren Lebensunterhalt auf die Kirche angewiesen sind. Und zwar wollen wir hier jetzt nicht eigentlich von der Versorgung der noch im Amt stehenden, noch dienenden Kirchendiener handeln. Was uns unmittelbar auf die Finger brennt, ist die Versorgung der amtsunfähig gewordenen Prediger und Lehrer.

*) Als dieser Artikel für die „Quartalschrift“ schon in der Arbeit war, erhielt der Verfasser vom Präses den Auftrag, über denselben Gegenstand ein einstündiges Referat zur Diskussion auf den diesjährigen Sitzungen der Wisconsinynode zu liefern. Das soll, wills Gott, geschehen, und zwar so, daß diese Arbeit mit den nötigen Abänderungen zur Verlesung kommt. Inzwischen veröffentlichen wir dieselbe hier, damit womöglich alle Pastoren vorher zu einer festen Stellung in der Sache kommen mögen.

Diese liegt bei uns und, wie man hört, auch bei unsern Schwester-synoden sehr im Argen; so sehr, daß wohl kaum einer unter uns ist, der angesichts des traurigen Zustandes der „Kasse für Unterstützung invalider Pastoren und Lehrer“, nicht seufzte, Gott möge ihn und die Seinigen davor bewahren, dieser Kasse je zur Last fallen zu müssen. Die Verwalter derselben klagen, daß sie mit dem, was für diesen Zweck einkommt, die allernötigsten Bedürfnisse nicht zu befriedigen vermögen, und sind ratlos. Die Synode hat vor einiger Zeit beschlossen, die Unterstützungssummen für die einzelnen Benefizianten zu erhöhen; aber die Kassenderwalter können den Beschluß nicht ausführen, weil kein Geld da ist. Sie haben mit einzelnen der Empfänger feilschen müssen, um nur die allergrößte Not der Bedürftigsten zu befriedigen.

Wir wollen hier jetzt keinen Aufruf zur Beisteuer für diese Kasse tun, sondern die Angelegenheit einmal grundsätzlich erörtern, um dadurch womöglich für die Zukunft gründliche Besserung zu schaffen. Wir glauben nicht, daß die Misere ihren eigentlichen Grund in der Lieblosigkeit und Undankbarkeit unserer Christen hat. Wenn auch zuzugeben ist, daß die Zeit der ersten Liebe vorüber ist, so wissen diejenigen, die diese Zeit noch mit erlebt haben, daß es mit der Versorgung dieser Kasse auch damals nicht besser gestanden hat. Nur macht sich der Mangel heute mehr fühlbar als damals, weil es heute verhältnismäßig mehr invalide Kirchendiener zu unterstützen gibt, und die Lebensmittel unverhältnismäßig teuer sind als zu jener Zeit. Wir werden den Grund wohl bei uns selbst suchen müssen. Es ist notorisch, daß manche Pastoren diese Sache überhaupt nicht vor ihre Gemeinden bringen, und es ist ganz klar, daß andre sie in ganz falschem Geist an ihre Gemeinden und vor die Synoden bringen, weil sie selbst sie prinzipiell falsch auffassen. Um es gleich klar und gerade herauszusagen, so besteht der große Fehler darin, daß man die Versorgung der invaliden Prediger, Lehrer, Professoren den Gemeinden als ein Werk der gewöhnlichen Bruderliebe und Barmherzigkeit, als ein Almosen dar- und vorgestellt hat, anstatt sie ihnen vorzuhalten als ein Werk besonderer Verpflichtung gegen Leute, denen die Kirche für die geleisteten Dienste Lohn und besondere Liebe und Dankbarkeit, ja wohlthätige Versorgung, auch nach ihrem aktiven Dienst, nach Gottes Willen schuldig ist. Nach Gottes Wort ist die Versorgung der amtsunfähigen

Kirchendiener nicht eine Sache der einfachen Christenliebe, die um Gottes willen gutes tut an jedermann, allermeist an des Glaubens Genossen, sondern eine Sache der besonderen Verpflichtung eines Benefiziaten gegen seinen Benefizienten, eines Herrn gegen einen treuverdienten Knecht, ja der Kinder gegen ihre vor andern tausendfach um sie verdienten Eltern. Es ist wesentlich dieselbe Verpflichtung, die die Kirche gegen ihre noch im Dienst stehenden Diener hat, die Verpflichtung zur Belohnung und Lebensversorgung, diejenige besondere Verpflichtung, die treu geleisteter, wertvoller Dienst dem Empfänger auflegt. So muß diese Sache unsern Christen dargestellt werden. Wir müssen es verlernen, von „Unterstützung“ armer Kirchendiener zu reden und müssen uns angewöhnen, von ihrer Versorgung, von der Befoldung, Bezahlung, von Wiedervergeltung, von einem Dank- und Ehrensold, von Pension oder dergleichen zu reden.

Daß die Sache bisher allgemein nicht so, sondern als ein gemeines Liebeswerk dargestellt worden ist, dafür haben wir uns die Schuld selbst zuzuschreiben. Daß sie aber so zu behandeln ist, dafür soll jetzt der Beweis erbracht werden. Wir können das aber nicht tun, ohne erst klarzustellen, daß die Kirche gegen ihre Diener überhaupt die Verpflichtung der besonderen Lebensversorgung, der Belohnung für ihre Dienste hat — über die Verpflichtung der Bruderliebe hinaus.

Was sagt denn die Schrift?

Am ausführlichsten redet im Neuen Testament Paulus von dieser Sache 1. Kor. 9. „Im Gesetz Moses steht geschrieben: Du sollst dem Ochsen nicht das Maul verbinden, der da drischt. Sorget Gott für die Ochsen? Oder sagt er es nicht allerdinge um unsertwillen? Denn es ist ja um unsertwillen geschrieben.“ Paulus bezieht sich auf die Stelle 5. Mose 25, 4. Die ist nicht aus Vorsorge für das unvernünftige Vieh geschrieben, sondern aus Vorsorge für den vernünftigen Menschen. Es ist eine bildliche, sprichwörtliche Redensart, die da sagen will, daß niemand einen Arbeiter umsonst arbeiten lassen, sondern ihm seinen wohlverdienten Lohn, der mindestens für seine Ernährung hinreichen muß, geben soll. Es ist derselbe einfache aber praktisch so bedeutende Rechtsgrundsatz, den der Herr selbst, und nach ihm auch Paulus, des öfteren durch die gleichfalls sprichwörtliche Redensart ausdrückt: Ein Arbeiter ist seines Loh-

nes, oder seiner Speise, wert. Zum Schutz des Arbeiters hat Gott jenes und dies Wort als den großen Grundsatz proklamiert, der das Verhältnis zwischen dem Arbeit Liefernden und Arbeit Empfangenden beherrschen soll. Wie die Arbeit ist, so soll auch der Lohn sein. Was die Arbeit wert ist, das soll der Lohn ausgleichen. Nach dem Wert der Arbeit soll die Höhe des Lohnes sich richten. Arbeit und Lohn sollen ein einfacher Tausch gleicher Werte sein. Nun hat Gott selbst die Werte der verschiedenen Arbeitsleistungen nicht bestimmt. Er hat keine Preisliste der verschiedenen Waren veröffentlicht. Die Preise der Arbeit, der verschiedenen Arbeitsleistungen, wie der verschiedenen Waren, machen wir Menschen nach den Umständen, manchmal künstlich und ganz ungerecht. Aber wir werden praktisch die Werte so nehmen müssen, wie die Welt sie einmal macht, und unter diesen Verhältnissen nach dem höchsten Maß der Erfüllung des Rechtsgrundsatzes: Wie die Arbeit, so der Lohn! streben.

Nun wendet der Apostel diesen einfachen aber großen Rechtsatz auch auf die Kirche und ihre Diener an. Er weist auf Gottes Verordnungen im Alten Bunde hin. Sie finden sich besonders 4. Mos. 18 und 5. Mos. 18. Sie sind sehr ausführlich. Die Priester und Leviten sollen ausschließlich am Heiligtum dienen und um deswillen von diesem Dienst auch ihren Lebensunterhalt ziehen. Und — was Gott ihnen vermachet, ist sehr reichlich. Israel muß dem Herrn für den Gottesdienst den zehnten Teil all seines Einkommens geben, die Erstlinge jeder Frucht und alles Viehs; und alles Erstgeborene unter den Menschen muß mit einer Gabe gelöst werden. Und zwar ist es „alles beste Öl und aller bester Most und Korn ihrer Erstlinge“, die sie dem Herrn geben sollen, die Gott den Priestern gegeben hat, 4. Mos. 18, 12. Davon sollen die Priester den Gottesdienst bestellen und das übrige verzehren mit ihren Söhnen und Töchtern, „für dein priesterlich Amt“ (B. 8); und bezüglich der Leviten: „Es ist euer Lohn für euer Amt in der Hütte des Stifts“ (B. 31). — Dies waren ja nun im einzelnen zeremonialgesetzliche Verordnungen, die uns nichts angehen; aber das ihnen zugrunde liegende Prinzip ist sittlicher Natur und allgemein verpflichtend. Das drückt Paulus — eben in 1. Kor. 9, wo er von der Versorgung der neutestamentl. Diener des Wortes ex professo handelt — so aus: „Also hat auch der Herr befohlen, daß die das

Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelio nähren.“ Der Apostel bezieht sich offenbar auf ein solches Wort des Herrn, wie es Luk. 10, 7 (vgl. Matth. 10, 10) geschrieben steht: „Eßet und trinket, was sie haben, denn ein Arbeiter ist seines Lohnes wert.“ Damit gibt der Herr seinen Jüngern, denen er das Sorgen für ihren Unterhalt verbietet, ein sittliches Recht auf die leibliche Versorgung durch die, welchen sie das Evangelium predigen. Das ist kein Almosen, keine unverdiente Wohlthat, was sie empfangen, wenn sie essen und trinken, was die Zuhörer haben, sondern ihr recht verdienter Lohn, der ihnen von rechtswegen gehört, ihr Eigentum, mit ehrlicher Arbeit erworben.

Und zwar reichlich erworben. Zum sittlichen Inhalt der alttestamentlichen Verordnungen in dieser Sache gehört auch die reichliche, überflüssige Versorgung der Priester und Leviten. Der Zehnte, die Erstlinge brachten so viel, daß die Priester überreichlich zu leben hatten. Und schlecht durfte nichts sein. Gott verordnet ausdrücklich „das Beste“ von allem für die Priester, wie wir oben gesehen haben (4. Mos. 18, 12). Das hat einen guten sittlichen Grund. „Wie die Arbeit, so der Lohn!“ Das heißt nicht: Wie die Arbeitsanforderung, so der Lohn, sondern wie die Arbeitsleistung, so der Lohn. Wie die Leistung, so die Gegenleistung! Wie die Ware, so der Preis.

Worin besteht nun die Leistung der Diener des Wortes gegen die Zuhörer? Paulus drückt es im Bilde so aus: „Wir säen euch das Geistliche.“ Wir lehren und predigen das seligmachende Gotteswort. Wir machen nicht selig. Das ist Gottes Werk allein. Diese unvergleichliche Leistung Gottes ist so über die Maßen groß, daß der, welcher sie empfängt, sich selbst Gott schuldig ist mit allem, das er ist und hat, und es in alle Ewigkeit nicht wird abtragen können. Wir Diener am Wort können uns dieser Leistung nicht rühmen. Wir dienen Gott nur als äußere Werkzeuge bei dieser Arbeit, wir säen das Geistliche, wir sagen den Sündern das seligmachende Wort. Das ist eine rein äußerliche Leistung, nur äußere Handlangerarbeit bei dem großen Werk Gottes der Seligmachung der Sünder. Aber gerade weil sie Arbeit an diesem unbezahlbaren Werk ist, darum ist sie mehr wert als jede Arbeit an einem irdischen, weltlichen Werk. Paulus sagt: „So wir euch das Geistliche säen, ist's ein groß Ding,

ob wir euer Leibliches ernten? Das heißt: wenn die Christen uns Diener am Wort schon reichlich im Irdischen versorgen, so ist das nur eine geringe Gegenleistung gegen den Dienst, den wir ihnen zur Seligkeit leisten, indem wir ihnen das Geistliche säen. Die Rechnung steht immer noch hoch zu unsern Gunsten und zu ihren Ungunsten. Sie sind noch lange nicht quitt mit uns — was Leistung und Gegenleistung betrifft, was das Recht anlangt. Gerade dieser äußere Dienst, den die Diener des Worts den Hörern leisten, ist viel, viel mehr wert als die reichlichste irdische Versorgung, die sie von jenen erhalten. Er ist ein Dienst zur Seligkeit, zum ewigen Glück und Leben des verlorenen, verdammten Sünders, der zu der Erlangung dieses unvergleichlich großen Gutes in ursächlichem — wenn auch nur äußerlichem, Verhältnis steht. So hoch schätzt die Schrift diesen Dienst zur Seligkeit, daß Paulus ein Schuldverhältnis der Heiden gegen die Juden in leiblichen Gütern darauf gründet, daß die ersteren das Heil von den letzteren überkommen haben. „Denn so die Heiden sind ihrer geistlichen Güter teilhaftig worden, ist's billig, daß sie ihnen auch in leiblichen Gütern Dienst leisten,“ Röm. 15; 27.

Auf den großen Wert des Dienstes der Diener des Worts gründen sich schließlich alle Vermahnungen zur Hoch- und Wertschätzung und zur besonderen Liebe gegen sie. Nicht nur schreibt Paulus den Galatern (6. 6): „Wer unterrichtet wird im Wort, der lasse Anteil haben an allen Gütern den, der ihn unterrichtet“, sondern er führt auch die doppelte Ehre, die man den Ältesten, sonderlich denjenigen, die in der Predigt und im Unterricht arbeiten, schuldig ist, auf die Sprüchwörter vom dreschenden Ochsen und dem Arbeiter, der seines Lohnes wert ist, zurück (1. Tim. 5, 17. 18). Und 1. Thessal. 5, 12 ermahnt er: „Wir bitten euch aber, lieben Brüder, daß ihr erkennt (anerkennet) die an euch arbeiten und euch vorstehen in dem Herrn und euch vermahnen. Habt sie desto lieber um ihres Werks willen und seid friedsam mit ihnen.“

Darum ist die reichliche Versorgung der Diener des Worts der Gemeinden heilige Pflicht, ja, unter allen kirchlichen Verpflichtungen die erste, nächste, größte. Paulus ermahnt Timotheum, sich nicht in Händel der Nahrung zu flechten, und diese Ermahnung stützt er mit der — wieder in eine Redensart gekleideten — Verheißung: „Es soll aber der Ackermann,

der den Acker bauet, der Früchte am ersten genießen.“ Und er fügt hinzu: „Merke, was ich sage,“ weil er ihm einschärfen will, daß dies Gottes Ordnung ist, über deren Ausführung an den Dienern des Wortes Gott sicherlich treulich wachen werde. Ähnlichen Inhalts sind die Worte 1. Kor. 9, 7: „Welcher zeucht jemals in den Krieg auf seinen eignen Sold? Welcher pflanzt einen Weinberg und isset nicht von seiner Frucht? Oder welcher weidet eine Herde und isset nicht von der Milch der Herde?“ — Und das, sagt er, rede er nicht auf Menschen Weise, sondern auf Gottes Weise, es sei auch so im Gesetz geschrieben, Gottes heiliger Wille, ein sittliches Gebot. Vergleiche das Bild vom Pflügen und Dreschen auf Hoffnung in Vers 10. — Also es gilt nicht, prächtige Kirchen bauen und die Diener am Wort mit dem knappsten Gehalt abspesen, prächtige Anstaltsgebäude aufführen und die Professoren in unzureichenden Mietwohnungen sich herumzuschlagen lassen. Unter unsern kirchlichen Ausgaben müssen die Gehälter der Diener des Wortes, resp. die Beschaffung von zweckentsprechenden Amtswohnungen obenan stehen. Ist es anders, so mangelt es an der rechten Erkenntnis und der rechten Erkenntlichkeit gegen die Arbeit der Diener des Wortes.

Ein wie großer Ernst es Gott mit dieser Sache ist, geht aus Gal. 6 hervor. Paulus begründet die Mahnung, daß die Unterrichts Empfangenden den Unterricht Gebenden Anteil an allen Gütern geben sollen mit dem bekannten Wort: „Irrt euch nicht; Gott läßt sich nicht spotten. Was der Mensch säet, das wird er ernten. Wer auf das Fleisch säet, wird vom Fleisch das Verderben ernten.“ Den Dienern des Wortes den ihnen gebührenden Lohn nicht geben wollen, ihnen nicht reichlich, nicht zuerst geben, sondern dies zuletzt lassen, den Lohn spärlich bemessen oder gar einen Hungerlohn daraus werden lassen, das ist ein Fleischeswerk, Fleischesfaat und trägt Verderben für den Täter so gut wie Vater und Mutter verunehren und das Wort verachten. Denn es ist eine Untugend, die mit diesen beiden Sünden auf gleicher Linie liegt, ja es ist dieselbe Sünde.. Wer seine Eltern hungern läßt oder kärglich versorgt, ob er's wohl könnte, ist ein undankbarer Bösewicht, in dem nichts Gutes wohnt. Wer seinen Pastor, Professor, Lehrer seiner Kinder so behandelt, ist um kein Haar besser, denn die stehen von Gottes wegen im Höchsten und Besten, im Geistlichen, an Eltern und — an Gottes Statt. Wer seine Eltern verunehrt, verachtet Gott, der sie über ihn gesetzt

und sie zu seinen größten Wohltätern gemacht hat. Wer die Diener am Wort verunehrt, ist derselben Sünde schuldig, der taugt im Grund seines Herzens gar nichts, der ist kein Christ, sondern ein elender Heuchler. Den, der uns mit dem Wort unterrichtet, nicht nach Kräften versorgen, heißt Gottes spotten. Ja, das ist eine tatsächliche Verspottung des heiligen und gnädigen Gottes, wenn man ohne Not die Diener des Worts hungern und frieren oder sich kümmerlich durchschlagen läßt. Es heißt ja, alle diese heiligen Worte Gottes über die Versorgung der Diener des Worts in den Wind schlagen, als wären es Hans Wursts Worte. Es ist ja ganz grober Undank gegen die Gnade, wenn man diejenigen, die uns durch ihren Dienst die Gnade vermitteln, nicht um ihres segensreichen Werks willen lieb hat, den Boten des Evangeliums nicht den gehörigen Botenlohn gibt. Nein, wo die Gnade erkannt wird, die uns durch das Evangelium zuteil geworden ist, da ist das Herz nicht nur voller Jubel und Dank gegen Gott für die Eine gute Perle, den Einen großen Schatz, den man erlangt hat, sondern auch voll von herzlicher Liebe und Dankbarkeit gegen diejenigen, die uns dies Eine große Gut gebracht haben und täglich wieder bringen. Dafür sind die Galater Beweis. Er schreibt an sie: „Denn ihr wisset, daß ich euch in Schwachheit nach dem Fleisch das Evangelium gepredigt habe zum erstenmal. Und meine Anfechtungen, die ich leide nach dem Fleisch, habt ihr nicht verachtet noch verschmähet, sondern als einen Engel Gottes nahmt ihr mich auf, ja als Christum Jesum. Wie waret ihr dazumal so selig! Ich bin euer Zeuge, daß, wenn es möglich gewesen wäre, ihr hättet eure Augen ausgerissen und mir gegeben,“ 4, 15. Solche Liebe erzeugt das Evangelium gegen die, die es uns verkündigen. Es ist nicht anders möglich. Nach der Liebe gegen Gott, wirkt es zu allernächst die Liebe gegen diejenigen, die nach Gott die nächste Ursache sind, daß wir es haben. Wo das nicht der Fall ist, ist irgend etwas gründlich verkehrt. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß Paulus darauf hinweist, daß die Galater die Anfechtungen, die er an seinem Leibe gelitten habe, nicht verachtet noch verschmäht hätten. Das waren körperliche Gebrechen oder Leiden. Daran nahmen sie keinen Anstoß, sie verachteten ihn um deswillen nicht; trotzdem nahmen sie ihn wie einen Engel Gottes, ja wie Christum Jesum selbst auf. Das war ja ganz nach dem Wort des Herrn: „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer euch verachtet,

der verachtet mich.“ Auch die körperlichen Leiden und Gebrechen eines Dieners des Wortes wird eine vom Evangelium erfaßte, dankbare Gemeinde gerne ertragen um deswillen, daß er ein Engel Gottes, ein Stellvertreter Christi, ein Botschafter des Evangeliums ist, das uns das ewige Leben mittheilt. Ja, es ist schändliche Undankbarkeit, wenn eine Gemeinde einen Pastor, an dem sie menschliche Schwächen, sündliche Eigenarten wahrnimmt, nicht lieb hat, sondern ihn forthaten will oder ihn gar auszuhungern sucht. Der allgeringste Diener des Wortes ist — predigt er anders das Evangelium recht — der größte Wohltäter, den man unter Menschen haben kann. Ihn im Irdischen versorgen, reichlich versorgen, ist ein sehr, sehr geringer Entgelt für den unbezahlbaren geistlichen Segen, den er der Gemeinde und den Einzelnen vermittelt. Bei Timotheus wirkte das Evangelium eine solche Liebe und Anhänglichkeit gegen Paulum, der ihn befehrt hatte, daß dieser ihm das Zeugnis gibt: „Wie ein Kind dem Vater hat er mir gedient am Evangelio,“ Phil. 2, 22. Und von Epaphroditus rühmt er, derselbe habe sein Leben gering bedacht und sei insolge dessen dem Tode nahe gekommen, „auf daß er mir dienete an eurer Statt.“ Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung auch der Brief Pauli an Philemon. Den hatte Paulus seiner Zeit befehrt. Dem war sein Sklave Onesimus entlaufen. Und Gott hatte es so gefügt, daß er Paulo in die Hände lief und von diesem ebenfalls befehrt wurde. Da schickt ihn Paulus wieder seinem Herrn Philemon zu mit der Bitte, ihm zu vergeben und ihn wieder anzunehmen, aber nun nicht mehr bloß als einen Sklaven, sondern auch als einen lieben Bruder in dem Herrn. Und diese Bitte begründet Paulus hauptsächlich damit, daß Philemon sich selbst ihm schuldig sei, R. 19. Daraus, daß er den Philemon befehrt hat, folgert er, daß dieser ihm Dienst schuldig sei, und er habe schon im Sinne gehabt, Onesimus bei sich zu behalten, daß er ihm an Philemons Statt diene, aber er habe ihm das nicht ohne seine Einwilligung abnötigen wollen. Daraus ist klar, daß derjenige, welcher geistlichen Segen empfängt, demjenigen großen irdischen Dienst schuldig ist, der ihm den Segen bringt. — So ist die reichliche Versorgung der Diener des Wortes eine sittliche Forderung von sehr hohem Ernst.

Doch das bestreitet am Ende niemand. Die Meinungsverschie-

denheit kommt erst in diese Sache, sobald es sich um die Versorgung *ausgedienter*, zeitweilig oder permanent dienstunfähig gewordener Diener des Worts und ihrer Angehörigen, ihrer hinterlassenen Witwen und Waisen, handelt. Auf diese, sagen etliche, findet jene sittliche Forderung Gottes zu ihrer Versorgung nicht mehr Anwendung, die gilt nur von solchen Dienern, die wirklich noch dienen und im Amte stehen. Die ausgedienten Pastoren leisten ja nichts mehr, deren Angehörige erst recht nicht; also haben sie auch auf diese Art der Versorgung vonseiten der Kirche keinen Anspruch mehr. Sie sind von der Kirche einfach als Arme zu behandeln, wie alle andern Armen auch. Hier gilt, was Paulus 1. Tim. 5 von der Versorgung der Gemeindegewitwen sagt. Solche sollen zunächst von ihren Kindern oder Neffen versorgt werden, B. 5; und B. 16 heißt es ausdrücklich: „So aber ein Gläubiger oder Gläubigin Witwen hat, der versorge dieselbigen und lasse die Gemeinde nicht beschweret werden, auf daß die, so rechte Witwen sind, mögen genug haben.“ Also Gott weist solche ausgediente Diener des Worts und ihre Witwen zunächst an die Kinder und Verwandten behufs Versorgung. Reicht das nicht aus, so muß freilich die Kirche eingreifen, aber nur wie bei allen andern Armen auch; eine besondere Verpflichtung um deswillen, daß sie einmal Diener der Kirche gewesen sind, hat die Kirche nicht gegen sie. Es ist dem Unterzeichneten in dieser Sache einmal das unschöne Wort entgegengehalten worden: „Um das Gewesene gibt der Jude nichts.“ Er antwortete: Ja, der Jude, der schnöde Schacherjude freilich nicht; aber ein rechtschaffener Heide gibt schon etwas darum, und ein Christ sehr viel!

Diese Antwort erledigt eigentlich die Sache. Aber weil sich etliche bei uns in jene Ansicht verbißen haben und sie nun noch mit der Schrift decken wollen, müssen wir ihr etwas ernst zu Leibe gehen. Was zunächst 1. Tim. 5 betrifft, so sind die betreffenden Stellen hier verkehrt angewendet. Weder B. 4 noch B. 16 handelt von Witwen, die im Kirchendienst gestanden haben, sondern von gewöhnlichen Witwen, unter denen diejenigen, die noch Angehörige haben, unterschieden werden von denen, die ganz verwitwet, d. h. ohne jede Angehörige sind. Solche, die noch Verwandte haben, sollen von diesen versorgt werden, damit die Ganzwitwen genug haben an dem, was die Gemeinde zusammenschiebt. — Das kann also gar keine richtige Anwendung haben auf solche Leute, die im Dienst der Ge-

meinde gestanden haben, noch viel weniger auf solche, die alle ihre Kräfte im Dienst der Kirche verzehrt, und am allerwenigsten, wenn sie im Wort und in der Lehre gearbeitet haben. Die Ansicht, daß ausgediente Kirchendiener im notgedrungenen Ruhestand von der Kirche in bezug auf Liebe und Versorgung mit allen andern bedürftigen Brüdern auf dieselbe Stufe gestellt werden sollten, steht nirgends in der Schrift, auch nicht in der Vernunft, sondern nur im Fleisch.

Nein, sie steht nicht einmal in der Vernunft. Unter Vernunft verstehen wir hier auch mit das natürliche Gerechtigkeitsgefühl, das der Mensch nach Röm. 2, 14. 15 noch im Gewissen hat. Jeder vernünftige Heide fühlt und weiß es, daß er einem Menschen, der ihm lange gedient, ihm sehr viel Gutes erwiesen hat und nun nicht mehr dienen kann, mehr schuldig ist als einem Bedürftigen, der ihm nicht gedient hat. Bei edlen Heiden und Ungläubigen ist es Sitte, daß man einem Tier, das einem lange treu gedient, einem Pferd, einem Hund, nicht einfach eine Kugel vor den Kopf schießt, wenn sie unbrauchbar geworden sind, sondern man gibt ihnen ein Gnadenbrod, — das richtiger ein Verdienstbrod hieße. Viele von den südlichen Sklavenhaltern haben die mummies in ihren Häusern bis an ihren Tod wie Hausangehörige versorgt, nachdem sie längst arbeitsunfähig geworden waren. Unser Land pensioniert seine Kriegsveteranen mit so verschwenderischer Hand, daß es in vielen Fällen eine nuisance geworden ist, — um deswillen, weil sie einmal ihr Leben für das Vaterland in die Schanze geschlagen haben. In Deutschland werden die gewesenen Krieger für den Staatsdienst, den sie leisten können, vor den Zivilisten bevorzugt, und die ausgedienten Staatsdiener, auch die Pastoren und Schullehrer, werden pensioniert, d. h. bekommen einen Ehren- und Verdienstsold, nicht ein Almosen; weil der Staat mit dem rechnet, was diese Leute ihm einmal gewesen sind; ihr Verdienst will er anerkennen und seine Schuld an sie abtragen. Also schon die Heiden wissen es, daß man einen wertvollen Diener nicht bloß notdürftig oder reichlich erhält, solange er noch wirkt und dient, sondern daß seine vergangenen Dienste uns verpflichten, ihn auch nach vollbrachter Lebensarbeit anständig zu versorgen, jenachdem er sich um uns verdient gemacht hat.

Nein, die Ansicht, daß der Lohn nur so lange dauert wie die

Arbeit, ist nicht aus der gesunden Vernunft. Sie ist im günstigsten Fall ein ganz oberflächlicher Gedanke. Was soll das heißen? Wenn ein Arbeiter zehn Stunden den Tag arbeitet, soll die Bezahlung auch 10 Stunden Zeit in Anspruch nehmen? Es handelt sich ja bei der Lohnarbeit doch nicht um einen Austausch der Zeit, sondern um den Austausch von Werken. Ein Arbeiter mag in einer Stunde Werte genug schaffen, um ihn eine ganze Woche zu ernähren, und der in einer Minute ausbezahlte Lohn kann die Arbeit von vielen Jahren decken. Nein, der Satz, daß ein Arbeiter nur so lange auf Lohn Anspruch hat, als er tatsächlich arbeitet, ist nur ein ungenauer und unklarer Ausdruck für den klaren Satz: Wie die Arbeit, so der Lohn; und jene unklare Form kann einen klaren Kopf nur einen Moment verwirren. Sobald man ihn auf das konkrete Leben anwendet, ist er als falsch formuliert offenbar. Nach ihm hätten alle großen Männer, auch Paulus und Luther, Anspruch auf Anerkennung und Dankbarkeit höchstens während ihren Lebzeiten, eigentlich aber nur während ihrer Arbeit, nicht einmal während ihrer Nachtruhe oder in den Krankheitszeiten oder in den Ruhepausen ihres Lebens. Dieser Grundsatz, auf die Kirchendiener angewandt, stellte sie während des Essens und des Schlafens brotlos und schnitte ihnen jede Erholung, jede Ferien ab. — Jener Grundsatz kommt aus dem Unverstand und aus dem alten Adam. Er ist gerade die rechte Maxime für einen hartherzigen, geizigen Arbeitgeber. Der gibt seinen Arbeitern den geringstmöglichen Lohn, der von einem Tage zum andern kaum ausreicht. Da kriegt ein Arbeiter das Nervenfieber, und — aus ist's mit dem Lohn. Nun sieh, wie du durchkommst, und Weib und Kinder etwas zu heißen haben! Gott sei Dank sind nicht alle Arbeitgeber so schnöden Sinnes. Aber weil doch diese Gesinnung so weit verbreitet ist, hat der Staat drüben in Deutschland das Arbeiterunfalls- und das Altersversorgungsgesetz geschaffen. Das beruht nicht auf der Ansicht, daß der Staat oder der Arbeitgeber Barmherzigkeit zu üben habe, sondern auf der Annahme, daß der treue Arbeiter ein Recht auf Versorgung habe, wenn er arbeitsunfähig geworden ist.

Was finden wir denn über diese Sache — sofern sie die arbeitsunfähigen Kirchendiener betrifft — in der Schrift? — Wir lassen den hier zwar auch her gehörenden Propheten Elias, der aus seinem Amt vertrieben wird, beiseite, denn Gott schaffte ihm während seiner

Verfolgungszeiten den Unterhalt, den ihm die regierende Kirche verweigerte, unmittelbar auf wunderbarem Wege. Aber der Apostel Paulus ist ein vortrefflicher case in point. Er war während seines Lebens viel und lange dienstunfähig, vor allem während seiner Gefangenschaften in Cäsarea und Rom. Ja, keine der Gemeinden, die er gegründet hatte, behielt ihn lange, etliche nur Wochen, etliche ein paar Monate, nur Korinth hat ihn anderthalb und Ephesus zwei und einhalb Jahre gehabt. Nach jenem obigen Grundsatz hätte nun keine Gemeinde über die Zeit hinaus, daß er bei ihr arbeitete, mehr eine Verpflichtung zu seiner Versorgung gehabt, höchstens die allgemeine Bruderliebe wären sie ihm schuldig gewesen. Es ist aber doch allgemein bekannt, daß nicht nur Timotheus und einzelne andre Brüder gerade in dieser Zeit seiner Amtsunfähigkeit sich sehr um sein Wohlergehen bemühen, sondern gerade die Gemeinde in Philippi, der er nur ein paarmal wenige Tage, im ganzen nicht über etliche Wochen gedient hatte, sich für schuldig hält, Paulum an ihrem Theil zu versorgen, nachdem er längst von ihnen weggegangen, und auch während seiner Gefangenschaft in Rom, die zehn Jahre nach seinem Dienst bei ihnen lag. Mehrere Male sandten sie ihm Geld nach Thessalonich, jetzt, nach zehn Jahren, schickten sie ihm Epaphroditus zu, um ihn an ihrer aller Statt persönlich zu bedienen, und dazu eine Summe Geldes für seine Bedürfnisse. Taten sie das aus einfacher Bruderliebe? Dann hätten sie ja dieselben Dienste jedem bedürftigen Bruder in der ganzen Christenheit tun müssen. Nein, es ist ganz klar, sie taten es, weil er ihr Apostel gewesen, weil er ihnen zwar jetzt nicht mehr als Apostel (es sei denn durch seinen Brief an sie, der übrigens erst nach ihren Diensten kam) diente, aber als solcher gedient h a t t e, weil sie sich ihm als ihrem ganz besonderen einseitigen Wohltäter zu besonderem Dank verpflichtet fühlten, — für das, was er ihnen früher gewesen und dauernd geworden war durch seinen Dienst am Evangelium taten sie ihm, dem jetzt amtsunfähigen Diener Christi, diese Dienste der dankbaren Liebe. — Und wie sieht Paulus selbst die Sache an? Gerade so wie die Philipper, nicht als gemeine Bruderliebe, die sich der Noth des Elenden erbarmt, sondern als einen ihm um seiner Dienste an ihnen willen geleisteten besondern D a n k e s - dienst. Er erkennt es an, daß sie allewege für ihn gesorgt hätten, nur oft nicht die Gelegenheit zur Ausübung ihrer Fürsorge gefunden und jetzt ihn durch das ihm übersandte Geld und durch die Sendung

des Epaphroditus zu seiner Bedienung ihn hoch erfreut hätten. Und dann fügt er — und hierin liegt seine Anschauung klar ausgesprochen — hinzu: Ihr aber von Philippi wisset, daß von Anfang des Evangelii, da ich auszog aus Macedonien, keine Gemeinde mit mir geteilt hat nach der Rechnung der Ausgabe und Einnahme, denn ihr allein“. Da faßt Paulus das gegenseitige Schuldverhältnis zwischen sich und den Gemeinden unter den Gesichtspunkt der gegenseitigen Buchführung über das gegenseitige Debitur und Creditur, Ausgabe und Einnahme. Pauli Ausgabe an die Philipper und ihre Einnahme ist der geistliche Dienst, den er ihnen durch die Predigt des Evangeliums geleistet hat; der Philipper Ausgabe an Paulum und seine Einnahme von ihnen ist all das Gute, das sie ihm dafür wiedergetan. Daß sie nach dieser Rechnung mit ihm gehandelt haben, das lobt er freudig an ihnen; und für alle Gemeinden, die nicht so mit ihm gehandelt haben, fällt ein Tadel ab. Unter denselben Gesichtspunkt stellt er den persönlichen Dienst des ihm von den Philippem zugesandten Epaphroditus. Er nimmt ihn gerne an als „an eurer Statt“ ihm geleistet. Wie er an Philemon schreibt, daß derselbe sich selbst ihm schuldig sei, weil er ihn befehrt habe, und er deshalb den Onesimus wohl an Philemons Statt zu behalten ein Recht gehabt hätte, so hält er auch die Philipper für schuldig ihm zu dienen, weil er ihnen — nicht jetzt noch dient, sondern — vor zehn Jahren mit dem Geistlichen gedient hat. Das spricht er gegen die evangelisch gesinnten, dankbaren Philipper nicht so gefehlich aus, wie bei den dickfelligen, fleischlichen Korinthern. Er ist ja hier so evangelisch und zart. Aber zugrunde liegt die dort ausgesprochene Anschauung: „So wir euch das Geistliche säen, ist es ein groß Ding, ob wir euer Leibliches ernten?“ Und tatsächlich war es doch so, wenn die Philipper ganz allein Paulum fünfzig Jahre lang hätten erhalten müssen, so hätten sie ihm nicht abzahlen können, was er in den wenigen Wochen durch seine Dienste am Evangelium an ihnen verdient hatte. — Das gilt in seinem Maße inbezug auf jeden treuen ausgedienten Kirchendiener. Was ein treuer Diener des Wortes der Kirche durch seinen Dienst gutes tut, ist, auch wenn er nicht bis an seinen Tod im Sattel bleibt, genug wert, daß er von dem ihm dafür gebührenden Lohn bis an sein Ende ohne Sorge ums Irdische leben kann. Die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelium

nähren bis an ihren Tod, auch wenn der Herr sie vorher ausspannt und in den Ruhestand setzt.

Sie und da wird gegen die hier geforderte Versorgung der invaliden Pastoren von Leuten, die einen besondern Habitus zum Sparen und zur vorteilhaften Verwendung ihres Geldes entwickelt haben, eingewendet, die ganze Misere mit den ausgedienten Predigern und Lehrern komme daher, daß die allermeisten nicht zu sparen verständen. Es wird im großen und ganzen zuzugeben sein, daß wir als Klasse uns aufs Sparen nicht gut verstehen. Aber erstlich ist doch daran zu erinnern, daß Sparen ein sehr dehnbarer Begriff ist, gerade wie der Geiz. Was manche Sparsamkeit nennen, ist in den Augen anderer schon filziger Geiz; und was einige Verschwendung heißen, halten andere für eine nützliche Ausgabe. Es ist praktisch schwer zu bestimmen, was der andre für Wohnung, Kleider, Essen, Rauchen u. dgl. ausgeben dürfe, und was nicht. Wir haben keinen Beruf, hier über die Sparsamkeit der einen das Urtheil des Geizes zu fällen; verlangen aber von den Spar samen, daß sie auch über diejenigen, die es nicht so machen wie sie, nicht zu Gericht sitzen, sie Verschwender nennen und ihnen schadenfroh die Schuld dafür beimessen, daß sie im Alter unversorgt seien. So könnte doch auch mit einem Schein des Rechts nur geredet werden, wenn die Gehälter der Kirchendiener während ihrer Dienstzeit reichlich bemessen gewesen wären. Aber das ist nicht der Fall. Es liegt die Tatsache offen vor aller Augen und ist auch in der Welt bekannt, daß die Pastoren, Lehrer und Professoren der Kirche schlecht besoldet sind im Verhältnis zu den Arbeitern der meisten andern Berufsclassen. Unter den verschiedenen Kirchenparteien bezahlen wieder die Methodisten und die Lutheraner die geringsten Löhne. Schlimmer als die Pastoren und Professoren sind die Schullehrer daran. Sie stehen meistens noch weit unter den schlecht bezahlten Lehrern und Lehrerinnen der öffentlichen Schule. Nun macht einerseits die Lebenshaltung höhere Ansprüche an sie als an die Farmer und Arbeiter, andererseits ist es Gott sei Dank noch immer die Regel, daß sie eine zahlreiche Familie haben, daß sie auch ihren Kindern eine ordentliche Erziehung geben, ja diesen und jenen Sohn wieder für den Kirchendienst studieren lassen möchten. Endlich ist nicht zu vergessen, daß die Lebensmittel in den letzten 15 Jahren schier noch einmal so teuer geworden sind als vordem, während die Gehälter entweder noch die alten oder nur

unwesentlich erhöht worden sind. Da ist die Gelegenheit zum Sparen in der That gering, wenn man nicht ganz besonders dazu veranlagt ist. Die große Mehrzahl ist nicht so veranlagt. Die Folge ist, daß sie aus der Hand in den Mund leben, ihren knappen Lohn von Woche zu Woche, von Monat zu Monat und von Jahr zu Jahr verzehren und bei Unglücksfällen und Krankheiten, und schließlich im Alter, wenn sie ausgedient haben, mittellos dastehen.

Wenn nun die Kirche sagen könnte: Wir haben euch während eurer Dienstzeit hohe Löhne bezahlt, sodaß ihr im Alter und in Krankheitsfällen hättet genug haben können, wenn ihr das zu rate gehalten hättet, dann möchte sie mit einem Schein des Rechts ihrer besonderen Versorgung sich entschlagen. Aber es steht ja nicht so. Die Kirche hat gerade das nicht getan, tut es auch jetzt nicht, nachdem ihre Glieder zum Teil recht wohlhabend geworden sind, sondern sie gibt ihren Dienern heute noch einen kümmerlichen Lohn, gibt ihnen nicht „nach der Rechnung der Ausgabe und Einnahme“, sie ist und bleibt ihren Dienern — auch nach gewöhnlicher Menschenrechnung — viel Lohn schuldig. Darum ist es d o p p e l t ihre Pflicht, die ausgedienten Pastoren und Lehrer besonders zu versorgen als solche, denen sie vor allen andern Christen besondere Liebe und unvergänglichen Dank schuldig ist. Ihnen diese besondere Versorgung zu versagen und sie mit den Gemeindeflecken auf dieselbe Stufe zu stellen, heißt Gottes spotten und auf das Fleisch säen und vom Fleisch das Verderben ernten, denn es heißt den Dienst am Evangelium, das Evangelium selbst, Christum und den gnädigen Gott verachten.

Es ist aber noch eine Einwendung bei der Hand. Wenn man schon zugeben müßte, daß die Versorgung der invaliden Kirchendiener selbst eine besondere Pflicht der Kirche sei, wo steht denn etwas davon, daß man auch ihre hinterlassenen Angehörigen, Witwen und Waisen so versorgen soll? Das ist von allen möglichen Einwänden der niedrigste. Jeder Weltmensch, jeder Heide weiß, daß die Familienangehörigen mit dem Vater eins, ein Fleisch und Blut und von ihm, von seinem Verdienst, von seinem Los abhängig sind. Was sein ist, gehört in sehr intensivem Sinn ihnen, sein Name und sein Ruf, sein Reichthum und seine Armut. Darum sind sie noch in aller Welt als seine Erben anerkannt, und nur seine besondere Verfügung kann sie bis zu einem gewissen Grade enterben. Wenn die Welt, sogar der

Staat das anerkennt, brauchen wir es vor Christen nicht mehr zu beweisen. Daß das aber auch von Gott bestätigt ist — gerade in bezug auf die Diener des Wortes, ist schon daraus klar, daß die alttestamentlichen Verordnungen über die Versorgung der Priester ausdrücklich die Familien, die nicht unmittelbar am Dienst des Heiligtums teilnahmen, die Söhne und Töchter derselben mit einschlossen, 4. Mose 18, 11. 19.

Endlich wird noch — nur hie und da — gegen diese Sache der Punkt aufgebracht, daß dies alles ja Sache der Einzelgemeinde, jeder Ortsgemeinde für sich sei, während bei uns die Unterstützung der invaliden Kirchendiener Synodalwerk sei. Darauf ist zu antworten: Es ist eine Sache der christlichen Freiheit, ob die Gemeinden diese Angelegenheit im einzelnen besorgen oder gemeinsam ausrichten wollen. Darüber steht nichts in der Schrift. Unter unsern Verhältnissen, unter denen wir die Kirchendiener gemeinschaftlich ausbilden, sie von einer Gemeinde an die andre berufen, Missionare, Reiseprediger, Professoren etc. gemeinschaftlich anstellen, überhaupt zu gegenseitiger Unterstützung und Förderung aus zusammenschließen, wäre es praktisch schier unausführbar, die Versorgung der ausgedienten Kirchendiener der einzelnen Gemeinde aufzuladen. Kleine und schwache Gemeinden könnten in die Lage kommen, mehrere invalide Pastoren erhalten zu müssen, während große und wohlhabende Gemeinden gar keinen zu versorgen hätten. Dann würden sich die Gemeinden noch mehr als jetzt scheuen, alternde Pastoren zu berufen, und zusehen, daß sie nur junge Leute bekämen. Nein, hier gilt: Einer trage des andern Last! Und Paulus sagt 2. Kor. 8, 13. 14: „Nicht geschieht das der Meinung, daß die andern Ruhe haben und ihr Trübsal, sondern daß es gleich sei. So diene euer Überfluß ihrem Mangel, diese teure Zeit lang, auf daß auch ihr Überfluß hernach diene eurem Mangel, und geschehe, das gleich ist.“

Wozu erörtern wir denn nun diese Angelegenheit so eingehend? Man kann das kaum tun, ohne sich dem Verdacht auszusetzen, daß man lohn- und geldsüchtig sei. Die ganze Abhandlung hat naturgemäß einen geseligen Anstrich. Sie klingt wie ein Sadern um Geld und Gut, das jedem Christen, vor allem uns Dienern am Wort, schlecht ansteht. „Warum laßt ihr euch nicht viel lieber Unrecht tun? Warum laßt ihr euch nicht viel lieber verborteilen? Um diesen Schein zu meiden, haben wir unsern Gemeinden gegenüber bisher

geschwiegen und die Noth lieber getragen. In der That können sich unsre Gemeinden über unsere Lohnsucht nicht beklagen, sondern sie müssen uns im großen und ganzen für das Gegentheil Zeugnis geben. Und wenn wir jetzt die Sache zur Sprache bringen, so wollen wir damit der Lohndienerei nicht das Wort reden. Die Befinnung, in der wir unser Amt führen, darf durch die Thatfache, daß wir nicht den gehörigen Dank bei unsern Leuten ernten, nicht alteriiert werden. Wir sind nicht Kirchendiener geworden, um durch den Kirchendienst unser Leben zu machen, sondern aus herzlicher Dankbarkeit und Liebe gegen den, der uns hat selig gemacht. Wir haben aus dem Evangelio Christum erkannt und möchten andern verlorenen Sündern auch dazu helfen nach dem gnädigen Willen des Herrn, der da will, daß allen geholfen werde und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, der in dieser Gnade allen Christen gesagt hat: Gehet hin und predigt das Evangelium aller Kreatur. Wir stehen gerne in dem Dienst, und wir achten es für Gnade, Erquickung und Vorzug, ihm in dem besondern Kirchenamt dienen zu dürfen. Wir wissen, daß gerade uns das Wort gilt: Ich bin bei euch alle Tage, Ich will euch versorgen. Darum gehen wir nicht an den Streif, auch wenn unsre Gemeinden das Ihre noch schlimmer als bisher versäumen. Wir stellen uns unserm Herrn und der Kirche gegenüber nicht auf den Rechtsstandpunkt: So viel Lohn, so viel Arbeit, entweder oder! Wir sind nicht Kinder des Gesetzes, sondern des Evangeliums; Er selbst hat auch nicht nach Gesetz und Recht mit uns gehandelt, sondern hat die Liebe, die Barmherzigkeit walten lassen. So wollen auch wir es. Um seines und seiner lieben Kinder, der teuren Seelen willen wollen wir arbeiten und in seinem Dienst ausharren, nicht nur unter geringem Lohn, sondern auch unter Verfolgungen und Schmähungen, bis sie uns kreuzigen oder je nicht mehr wollen. Wir wissen im voraus, daß wir unsern Lohn nicht auf Erden bekommen, daß der aber für alle treuen Diener des Wortes in der Hand des Herrn bereit liegt; und der wird ja unaussprechlich groß sein, und angefihts dessen kommt uns der Mangel der zeitlichen Belohnung nicht gar hart an.

Und doch mußte die Sache nicht nur hier einmal schriftlich unter uns Pastoren prinzipiell verhandelt, sondern sie muß auch unserm Volk einmal mit Nachdruck vorgehalten werden. Es ist ein Stück göttlichen Wortes, das wir ihnen nicht vorenthalten dürfen, ob es uns

leicht oder schwer wird. Ob es manche übel empfinden, — und das ist um des alten Adams willen auch gut —, so werden es uns alle frommen Herzen danken, daß wir ihnen Anleitung gegeben haben auch in diesem Stück Gottes Willen zu erfüllen und gute Werke zu thun. Wir würden sie eines Segens berauben, so wir dies Werk ihnen nicht predigten, ja wir würden mitschuldig an den Sünden, die sie hierin aus Mangel an rechter Belehrung auf sich laden. Wer soll es ihnen sagen, wenn wir es nicht tun? Und die Kirche ladet Gottes Born auf sich, so sie in diesem Stück sündigt, wie ein Kind den Fluch auf sich ladet, das sich an seinen hilf- und mittelosen Eltern ver-sündigt. Es handelt sich hier um h i m m e l s c h r e i e n d e Sün-den, nach Sak. 5, 4. Das Rufen der Schnitter, deren Lohn zurück-behalten worden ist, das Seufzen und Klagen der hilflosen ausge-dienten Pastoren und Lehrer, ihrer Witwen und Waisen, die nun auf die so spärliche, garnicht hinreichende Versorgung durch eine Armenkasse angewiesen sind, das schreiet in die Ohren des Herrn Zebaoth, und Gott kann es nicht ungestraft lassen. Was die Kirche an ihren Dienern, besonders an den ausgedienten und ihren Ange-hörigen, erspart, daß muß sie hundert- und tausendfältig auf andre Weise wieder einbüßen. Der Gott, der die Erstlinge aller Früchte und alles Viehs, „das beste Öl und den besten Most und Korn ihre Erstlinge“ zum Unterhalt der Diener des Wortes bestimmt hat, der hat allen Segen in seiner Hand, Regen und Sonnenschein, Sturm und Hagel, Dürre und Flut und Feuer. Und wenn er, anstatt die Geizigen und Undankbaren damit zu züchtigen, auch Ernte auf Ernte, Gaben auf Gaben häuft, so verwandelt er selbst grade das ihnen in lauter Fluch, daß es Stricke des Verderbens werden. Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten! Was der Mensch säet, das wird er ernten. Die Nichtversorgung der Kirchendiener, besonders der invaliden, und ihrer Witwen und Waisen, ist ein Stück Verachtung des Evangeliums, das konsequent fortgeführt, den Verlust des Evan-geliums nach sich zieht. Mit Recht verkündigte Luther seinen Deut-schen, die nach dem Wiederaufkommen des Evangeliums nicht einen Gulden für die Versorgung der Pastoren übrig hatten, wo sie früher zehn Gulden für die papistische Abgötterei gerne gaben, daß Gott ihnen um solches Undanks willen das Evangelium wieder nehmen werde. Die Sache ist von unmittelbar praktischer Bedeutung. Sie hält so manchen jungen Mann aus dem Kirchendienst fern. Fünf

bis zehn Jahre soll ein Elternpaar einen Sohn mit großen Kosten studieren lassen, damit er nachher zeitlich ein spärliches Auskommen habe und im Alter auf die Armenkasse gesetzt werde. Es gibt Pastorenöhne, die lediglich deshalb nicht Pastoren oder Lehrer werden wollen, weil sie die nie endende Noth des täglichen Auskommens in ihrem Elternhause haben mit durchmachen müssen. Sie wußten, daß sich in vielen anderen Berufsarten von einem tüchtigen Menschen auch ein ausreichender Lebensunterhalt erwerben lasse, und wandten sich einem solchen Berufe zu. So geht mancher tüchtiger Mensch dem Kirchendienste verloren, und unser notorischer Mangel an Pastoren und Lehrern hat zum guten Theil in der geringen Befoldung derselben ihren Grund. Bekannt ist, daß gerade von unsern Gemeindefchullehrern so mancher sein Amt abwirft und einen andern Beruf ergreift, um einen ausreichenden Lohn zu verdienen. Es kann bei der menschlichen Schwäche auch nicht ausbleiben, daß die ungenügende Versorgung manchen nutzlos, verzagt und mürrisch, ja des Amtes überdrüssig macht. So arbeitet die Kirche damit an ihrem eignen Abbruch.

Darum ist es nur heilsam, daß der Kirche in diesem Stück einmal das Gewissen geschärft und ihr gezeigt wird, was Gott gefällig ist. Es wird nicht vergeblich sein. Wir haben noch viele und gute Christen in unsrer Kirche, die gerne bereit sind, nach dem Beispiel der Philipper zu handeln. Es braucht ihnen nur recht vorge stellt und ausgelegt zu werden, was hier Gottes heiliger und gnädiger Wille ist, so bringen sie das nötige mit Freuden auf. Vor allem aber hoffen wir, daß in der Versorgung unser invaliden Prediger und Lehrer und ihrer Angehörigen eine radikale Änderung eintreten möge; daß sie nicht mehr wie bisher, aus einer Armenkasse ungenügend „unterstützt“ werden, sondern daß die Synode sich auftraffe zur Einrichtung einer Pensionskasse, durch die die gewesenen treuen Diener des Wortes als solche anerkannt, geehrt und anständig versorgt werden.

August Pieper.

Büchertisch.

PRAYERS, compiled by *E. F. Haertel*, Pastor of Christ Ev. Lutheran Church, Chicago, Ill. 1913. N. W. Pub. House.

Ein kleines englisches Gebetbuch im Sebezformat mit steifem schwarzen Papierumschlag, das man bequem in der Brusttasche bei sich tragen kann. Es enthält nur 35 Gebete, aber die reichen auch aus für die Hauptanlasslichkeiten des Christenlebens. Die Auswahl ist gut, und die Sprache ist mustergültig. Unsern jungen Leuten, die englisch beten, sehr zu empfehlen. Wir setzen zur Orientierung das Inhaltsregister hierher:

Table Prayers, Morning Prayers, Evening Prayers, Before Communion, Self-examination before Communion, Confession of Sin, For Faith, For Cleanness of Heart, Prayers at Communion, Prayer after Communion, Under the Cross, For Submission, For Peace, Resignation, In Trouble, For Patience, In Sickness, In Behalf of a Sick Child, In Behalf of the Sick.

Preis: 10c; im Duzend 75c; 50 oder mehr 5c das Stück. N. P.

MORAL PERILS THREATENING YOUR CHILD. A Plea to Parents, By *E. F. Haertel*. N. W. Pub. House Print.

Dies Büchlein von 60 Seiten in Duodez mit steifem Umschlag bespricht die sexuellen Gefahren, die unserm jungen Volk, besonders in den großen Städten drohen. Es stützt sich in seinen Daten hauptsächlich auf die Berichte der Vice Commission of Chicago. Manches Elternpaar in der Kleinstadt oder auf dem Lande würde seine Söhne und Töchter zu Hause behalten, wenn es die vielen Schlingen kenne, die den jungen Leuten in den großen Städten überall gelegt sind. Dies Büchlein kann ihnen die Augen öffnen. An die Eltern wendet es sich und will sie lehren, wie sie als Christeneltern ihre Kinder vor den Leib und Seele verderbenden Geschlechtsünden bewahren mögen.

Preis: Einzeln 10c; im Duzend \$1.00.

N. P.

Zur Lektüre des Pastors. Ein Beitrag. S. Nathe. Antigo Pub. Co.

Der verehrte Herr Verfasser will dem lutherischen Pastor behülflich sein in der Auswahl der Bücher, die er sich anschaffen und lesen, bez. studieren soll. Er macht zehn Abteilungen: 1, Zur Quelle (Bibel); 2, Alt-lutherische Theologen; 3, Hilfsmittel zum Bibelstudium; 4, Zur Geschichte der Predigt; 5, Pastoralthologie; 6, Homiletik; 7, Beredsamkeit; 8, Volksschriftsteller; 9, Dichter; 10, Denker. — Man sieht schon aus dieser Einteilung, daß das Büchlein auf systematische Vollständigkeit keinen Anspruch macht. Noch sonderbarer mutet einen unter den allermeisten Rubriken die Auswahl an. So füllen die zweite Rubrik „Alt-lutherische Theologie“ Luther, Scriver und Valerius Herberger; 3. J. Rambach und Heinrich Müller werden noch in einer zweizeiligen Anmerkung erwähnt, sonst nie-

mand. Von hebräischen Wörterbüchern werden unter III. Gesenius und Fürst erwähnt; keine Ahnung von Siegfried — Stade, Brown, Driver & Briggs, und nun von Koening. — „Der beste Kommentar ist jedenfalls das Theol. Homilet. Bibelwerk von J. P. Lange, ein Werk etc.“ An solchem Satz möchte der Unterzeichnete nicht schuld sein. Und dann kommt als einziger anderer noch Matthew Henry. Für Biblische Geographie, Naturgeschichte und wohl Archäologie im allgemeinen werden angegeben die populären Schneller und Bauer, das abgeschriebene Calver Bibellexikon, der alte hölzerne Büchner und der tüchtige Meusel. Dazu noch der veraltete Schubert, dann Lenz, Strähle, Dümling, Ringler und Better. — Die Pastoralthologie decken Büchsel, Spurgeon, Joh. Tob. Beck (11), Christlieb und Warners Broschüre „Warum hat unsre Predigt nicht mehr Erfolg?“ In einem Anhang werden Bayler, El. Harms, Taylor und Broadus aufgeführt. — Die Homileten sind Luther, Waltherr, Ludwig Harms, Spurgeon, die letzteren mit Rauteleten, — was gar keine üble Auswahl ist. — Die Kapitel über Beredsamkeit, Volksschriftsteller, Dichter und Denker, in denen der persönliche Geschmack des Verfassers noch mehr hervortritt, können wir übergehen.

Obwohl das Büchlein also sehr unvollständig und in seiner Auswahl von Lektüre recht eigentümlich ist, so ist doch manches Buch erwähnt und beschrieben, das gerade uns amerikanischen Pastoren, besonders den jüngern, von großem Nutzen sein kann. Und es ist sehr anziehend geschrieben. Preis gebunden 50c, broschiert 35c portofrei. Schade, daß es an Druckfehlern noch die Quartalschrift überbietet.

W. P.

FREEMASONRY. An Interpretation, by Martin L. Wagner, Pastor of St. John's Ev. Luth. Church, Dayton, O. Columbus, O.; The F. J. Heer Printing Co. 1912. 563pp \$1.50.

This book is quite noteworthy in various respects. The author speaks as one qualified for the work he is undertaking by a careful study of the lodge question extending over a long period of years. His is not a snap judgment, but one based upon knowledge acquired in much painstaking research. He feels so certain of his conclusions that by the very force of his assurance they impress the reader as being worthy of careful consideration. Proceeding from the premise, which is fully substantiated by indisputable evidence, that Masonry *never* means to say that which it most seems to say, the author follows various leads offered by Masonic writers and tears away the veil which hides the real truth. By skillful and thorough analysis he first establishes the fact that Masonry is a *religion*, and that it is emphatically and in all its degrees a *non-Christian* religion. In the same manner, he finally shows up the *morality* which is the boast of Masonry, as a veritable *lucus a non lucendo*, a morality with true morals eliminated. The wealth of proof which he amasses in defense of these propositions would alone make the book a valuable aid for any one who is seeking light on the lodge question, although nothing is of-

ferred that is essentially new. But the author is not content with this result: he puts forward a third proposition which appears as novel as it is astonishing. Inquiring more closely into the *nature* of Masonic religion, he follows up the veiled suggestions made by leaders of Masonic thought. It seems that even in claiming great antiquity for their order, Masons do not mean what they seem to say. To deceive the unwary, the claim is made that the lodge existed even before the days of Solomon; the real meaning of this claim, however, appears to be that Masonry perpetuates the *religion* which underlay all the mystery cults of ancient days. Then, having shown that all the various cults of Arian and Semitic peoples agree in the one essential characteristic of being based on the deification of the creative principle embodied in the reproductive power of all living things, and that for this reason those cults were, without exception, *phallicistic*, the author uses the key thus obtained to unlock the real secrets of Masonry. Summing up his results, it would appear that Masonic religion is truly phallicistic, and therefore obscene, and that all symbols employed in the language and the paraphernalia of Masonry are meaningless if not interpreted from this point of view. Taken in itself, the author's demonstration is quite convincing; no one who has read his book, will thereafter look upon the apron worn by Masons in public parade without a feeling of disgust at the shameless story told by the apron's ornamentation. But the argument is weak in one important point. The author declares that not one Mason among a thousand is aware of the esoteric meaning of the forms in which his religion is clothed. Hence he can scarcely hope to convince Masons generally that he is speaking the truth on this special point, for the elaboration of which the book seems to have been written. It will always be necessary to fall back upon the first two propositions, which can be proved with ease, as the author has shown most satisfactorily. Also, this book may be helpful to anyone who must enter the lists against the lodge nuisance in any shape, as it will sharpen his perception of that which makes all secret orders, the progeny of Masonry, an abomination before God.

J. Schaller.

BIBLICAL AND THEOLOGICAL STUDIES, by Members of the Faculty of Princeton Theological Seminary, Published in Commemoration of the One Hundredth Anniversary of the Founding of the Seminary. New York, Chas. Scribner's Sons. 1912. VI and 634pp.

A dignified volume, which even in its outward appearance is a worthy memorial of the historic fact to which the title refers. This favorable impression is strengthened and deepened on reading the essays here assembled. Every one bears witness to the scholarly attainments and the careful scientific work of its writer. But that which comes to the reader like a breath of refreshing air is the fact, everywhere obvious, that the

writers of these studies are singularly free from the taint of modernism in theology. We do not give assent to every proposition put forth and defended in this book, nor do we feel that we agree with the writers in all doctrinal premises underlying their arguments. But since we have become accustomed to approach every new theological treatise with the anticipation that it will probably bring fresh evidence of the surrender of faith to the specious and mendacious claims of a pseudo-science; since we have painfully learned to expect the violent jar which comes with the realization that a writer on Christian theology handles the Scriptures as a medical man would handle a corpse; since we have been told again and again that all fundamental truths of the gospel fade into nothingness before the alleged facts which modern sophists proclaim — after these and similar experiences one is most agréably shocked on discovering that an entirely different spirit pervades these studies. Here are learned men, well versed in the methods of scientific procedure, who yet dare to assault some of the “definite results” cherished by higher critics generally, and to show up the unreliable nature of the basis on which these “results” rest. These writers are endowed with loving reverence for the Scriptures; to them the holy Book is instinct with life, a firm basis for theological thought. Everywhere their argumentation reveals that their theology is centered in the Christ of the Scriptures and His atoning work. In short, this book of composite authorship breathes that persuasion of the divine truth of the gospel which so many of us have enjoyed in that collection of theological essays published under the title of “The Fundamentals”. There is more real Christian theology in this one Princeton book than in a dozen tomes of the Schlatters, Pfleiderers, Harnacks of our day, not to mention the lesser luminaries of “science” in American schools of theology which we might mention. We are not forgetting that Princeton is a school of the Presbyterian Church, and we are not acclaiming the special trend of theological thought which that name may imply; but we do find Calvinism proper so little in evidence in this volume that we gladly accept these studies as a grateful testimony against modern theological infidelity.

The book contains fifteen essays, each writer having chosen his subject from that branch of theology which is his special field of work. Here is the table of contents: Theological Encyclopedia (Francis Landey Patton); On The Emotional Life Of Our Lord (Benjamin Breckinridge Warfield); The Child Whose Name Is Wonderful (John D. Davis); Jonathan Edwards, A Study (John DeWitt); The Supernatural (William Benton Greene, Jr); The Eschatological Aspect Of The Pauline Conception Of The Spirit (Gerhardus Vos); The Aramaic of Daniel (Robert Dick Wilson); The Place Of The Resurrection Appearances Of Jesus (William Park Armstrong); Modern Spiritual Movements (Charles Rosenbury Erdman); Homiletics As A Theological Discipline (Frederic William Loetscher); Sin And Grace In The Biblical Narratives Rehearsed In The Koran (James Oscar Boyd); The Finality Of

The Christian Religion (Caspar Wistar Hodge, Jr); The Interpretation Of The Shepherd Of Hermas (Kerr Duncan Macmillan); Jesus And Paul (John Gresham Machen); The Transcendence Of Jehovah, God Of Israel (Oswald Thompson Allis).

J. Schaller.

Der Sängerbote. Magazin für deutsche und englische Liederpoesie der Gegenwart. Redigiert von F. W. Herzberger. Erscheint im Februar, Mai, August und November. Preis 50c. Einzelheft 15c. Success Printing Co., 408 N. 3d St., St. Louis, Mo.

Ueber die Ziele der Zeitschrift sagt der Herausgeber: „Wahrlich es wird Zeit, daß wir uns, zumal bei dem Herannahen der vierhundertjährigen Jubelfeier des Reformationsfestes, Luthers Ermahnungen über „e d l e“ Musik und „g e i s t l i c h e“ Liederkunst ins Gedächtnis zurückerufen und diese Himmelsgabe des teuren Evangeliums in unserer Mitte mit größerem Eifer und zielbewußter Lust hegen und pflegen. . . . In seinen Spalten sollen unsere frommen Sänger in lautem vollstimmigen Bruderchor ihre schönen Weisen singen und, wills Gott, mehr Segen unter uns stiften als bisher. Ferner will er ermunternde und belehrende Artikel bringen im Interesse unserer älteren Kernlieder und auch ein liebevolleres Verständnis für die christliche Lyrik der Gegenwart zu erwecken suchen.“

Der Sänger singt, weil „sein Geist der gebietenden Stunde gehorcht.“ Er singt auch, wenn er allein ist. Und doch, man singt auch für andere. Es ist wie beim Vogelsang, an dem Singen des einen entzündet sich das Singen des anderen. Darum ist die Herausgabe eines solchen Blattes, um den Gesang der verschiedenen Sänger allen nutzbar zu machen, verständlich.

Wiederum, dem Sänger ist kein Gesetz gegeben. Er singt, wie ihm der Gesang gegeben ist. Dennoch ist es auch wieder wahr, daß alle wertvolle Kunst in organischem Zusammenhange mit den besten Mustern der Vorzeit steht. Deren Verständnis im höchsten Sinne könnte der Bote pflegen. Für kirchliche Poesie stehen ganz oben an die Gemeindelieder des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts. Dann kommen die Perlen des 17. Jahrhunderts. Die ersten fangen ohne Gesetz, wie der Augenblick es eingab. Die letzteren waren nicht mehr so unbefangen. Aber die literarchistorische Erkenntnis jener Zeit war nicht von der Art, daß die Muster ihnen so viel dienten, daß sie vor dem Niedergang bewahrt blieben. Wir stehen vergleichsweise im 17. Jahrhundert. Das zeigen Lieder und Musik im vorliegenden Heft. Es wäre interessant zu sehen, ob die Lieder von Walther, Schaller, Fick, Weber, Lindemann mehr an die Art des 16. Jahrhunderts erinnern. Jedenfalls hat unsere Zeit, wenn sie sich darauf besinnen will, durch die fortgeschrittene Durchsicht durch solche Dinge, mehr Gelegenheit sich an dem zielbewußten Studium der alten großen Poesie zu bilden und die Auswüchse der Gegenwart zu beschneiden, als die Vorgänger vor 200 Jahren. Es soll mich wundern, ob das möglich ist. Wir dürfen uns aber

auch nicht verhehlen, daß die Alten etwas vor uns voraus hatten, was dem Entstehen einer großen Kunst dienlich ist, das einheitliche lutherische Volkstum, in dem alle Bildungselemente in einander und miteinander verwachsen waren. Bei uns strebt alles auseinander. Unser Volk ist nicht lutherisch. Und die Individuen, die das „lutherische Volk“ auf Erden ausmachen, bergen soviel Bildungselemente in sich, die nicht in organischem Zusammenhang mit ihrem lutherischen Bewußtsein stehen, daß es daran liegt, daß kaum ein einziges kirchliches Volkslied erfunden wurde, seit der große Sang der Reformation verflungen ist.

So etwas kann man nicht machen. Das muß werden. Sollte der Sängerbote dazu dienen, daß die Elemente, in denen das geheimnisvolle Weben des Geistes sich vollzieht, zusammentreffen, so, daß eine große Kunst, ohne Macherei, in organischem Werden aufspröße, da ein lutherisches Gemüt die gesammten Bildungselemente unserer Zeit mit all ihrem Sinnen, Denken, Wünschen, Sehnen und Hoffen in gläubiger Zusammenfassung, mit elementarer Kraft in einen kurzen Ausdruck, in ein Lied zusammendrängte, das jeder versteht, das jeder nachempfindet, weil es den Gedanken, alle Gedanken, ausspricht, die jeder als sein eigen empfindet, als ob er nur darauf gewartet hätte? So war das Lied des 16. Jahrhunderts. Das ist große Kunst. Und das ist der Mühe wert. Deshalb wünschen wir dem Sängerboten Glück auf den Weg. J. P. A.

Neuheiten aus dem Concordia-Verlag in St. Louis:

Synodalberichte 1912. No. 7; English District: Right Methods in Building a Truly Lutheran Church or Congregation, by Rev. W. H. Dale (What is a true Lutheran Church? How should it be Cult?) 12c. No. 7a: California- und Nevada-District: Das Gebet im Allgemeinen; Ref. Past. J. W. Theiß (Definition des Gebets; biblische Vorbilder; Gründe für Fleiß im Gebet) 12c. No. 8: Nebraskadistr.: Mittel Dinge; Ref., Past. E. Eckhardt (1. Mittel Dinge im Allgemeinen: Definition, wie zu gebrauchen, Mittel Dinge und Moralgebot, zweifelndes und irrendes Gewissen in Mittel Dingen; 2. eifliche Gruppen von Mittel Dingen auf dem Gebiete der Erholung und Unterhaltung; Verhalten bei Mittel Dingen, die mit Sünde verbunden sind. Wird fortgesetzt) 10c. No. 9. North Dakota- und Montanadistr.: Pauli Missionstätigkeit; Ref.? (Fortsetzung: Erste und zweite Missionsreise) 12c.

ENCHIRIDION. The Small Catechism of Dr. Martin Luther, in the Translation Authorized by the Synodical Conference.

The cheapest edition of the Catechism ever put on the market. The make-up is not luxurious, but you can get the booklet for distribution at 1c the copy (2c postpaid), 80c a hundred, postage extra; \$7.00 per thousand, transportation extra.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 10.

Juli 1913.

No. 3

Von der Göttlichkeit der Berufung in den kirchlichen Dienst.

Wenn wir Knaben und Jünglinge ermuntern wollen, ihre Lebenszeit dem öffentlichen Predigtamt in der Gemeinde zu widmen und also diese Tätigkeit zu ihrem Berufe zu machen, fassen wir gerne unsere Argumente in das apostolische Wort zusammen: Wer ein Bischofsamt begehrt, der begehrt ein köstlich Werk. Wir weisen sie darauf hin, daß besonders das Pfarramt in einer rechtgläubigen Gemeinde jenes Prädikat verdient; es ist ein Dienst, der nach richtiger, vom hl. Geist gewirkter Anschauung jedes erkenntnisreichen Christen unter allen Berufsarten in hervorragender Weise göttlich genannt zu werden verdient. Wer den richtigen Gesichtspunkt nicht kennt, wird freilich aus der Art und Weise, wie man sich auf dies Amt vorbereitet, wie man es überkommt, wie man es betreibt, wenig oder überhaupt nichts herauslesen können, das diesem Berufe eine Sonderstellung sicherte. Die Welt rechnet das Predigtamt, wie wir es haben, zu den gelehrten Professionen; für sie steht der Pastor einer christlichen Gemeinde wesentlich auf derselben Stufe, wie der Arzt und der Jurist. In dem einen wie in den andern Fällen sieht sie nur, daß natürliche Begabung und Neigung zur Wahl des Berufes treibt, und daß dessen Uebernahme schließlich durch äußerliche Umstände ermöglicht und bestimmt wird. Aber dies ließe nicht nur unerklärt, warum gerade die Pastoren die eifrigsten Werber für ihren Beruf sind, während man ein solches Streben bei den Vertretern anderer gelehrter Berufsarten durchaus nicht beobachtet, sondern sie löst auch das Rätsel nicht, wie man überhaupt junge Leute dazu bewegen kann, mit offenen Augen nach einem Berufe zu trachten, dem Alles mangelt, was ihn in den Augen der Menschen begehrenswert erscheinen lassen könnte. Wir wissen ja, daß Gott aller Menschen Geschichte in seiner Hand hat, und daß niemand ohne Mitwirkung des Weltregierers eine ärztliche oder juristische Laufbahn einschlägt; wir wissen aber als Christen auch, daß Gott etwas besonderes tut, wenn

er einen jungen Mann willig, ja eifrig macht, sich dem öffentlichen Dienst am Wort zu widmen. Darum reden wir auch in einem besonderen Sinne von der *Göttlichkeit* dieser Berufsart, dieser Tätigkeit, die man zur Lebensaufgabe macht, wenn man nach der Episkopie trachtet.

Genau so verhält es sich auch um die Tatsache, daß diejenigen, die einmal den Dienst am Wort in einem bestimmten Wirkungskreise übernommen haben, in einer ganz besonderen Weise an diesen Wirkungskreis gebunden erscheinen. Dem Arzte, dem Juristen steht genau wie jedem andern Menschen die Freiheit zu, den Ort seiner Berufstätigkeit selbständig zu wählen, ja auch die Leute auszusuchen, denen er dienen will. Abgesehen von geschäftsmäßigen Kontrakten kennt er keine moralische Nötigung, dem einmal gewählten Wirkungskreise treu zu bleiben, und wenn er über Nacht seine allgemeine Praxis aufgeben und Spezialist werden, wenn er die ganze Berufsart aufgeben will, so hält er unter Zustimmung aller Menschen dafür, daß ihm niemand dreinzureden habe. Für den rechtschaffenen Diener am Wort dagegen, ob er Pastor, Kinderlehrer, Anstaltslehrer ist, liegt ungemein viel daran, daß er mit gutem Gewissen sagen kann, er habe den bestimmten Wirkungskreis, in dem er steht, nicht ausgesucht. Er will das Bewußtsein haben, daß er ohne eigenes Zutun berufen worden ist, eine gewisse Stellung zu übernehmen, und daß dieser Beruf nicht von Menschen komme, sondern von Gott. Durch diese göttliche Berufung hält er sich so an den bestimmten Wirkungskreis gebunden, daß er ohne das Bewußtsein der Untreue nicht einmal den Wunsch nach einem andern Wirkungskreis in der Kirche in sich aufkommen lassen kann, daß er nicht willkürlich den Umfang seines Dienstes beschränken, nicht auf eigene Faust spezialisieren darf, daß er nicht ohne klare Nötigung von Gottes Seite seinen Wirkungskreis verlassen, daß er auch nicht nach freier Willkür über Nacht den Dienst am Worte überhaupt aufgeben darf. Für diese Stellung unserer Pastoren, Lehrer und Anstaltsprofessoren hat die Welt kein Verständnis; wenn sie unsre kirchlichen Diener deswegen Idealisten nennt, so drückt sie damit nicht nur immer eine gewisse Verachtung aus, sondern bekennt auch, daß sie um eine rechtschaffene Erklärung des Phänomens verlegen ist. Wie könnte man ihr auch klar machen, daß der scheinbare Idealismus in der Ueberzeugung besteht, Gott selbst setze jeden Pfarrer, Lehrer und Professor in der Kirche eben in

den Dienst, da er ihn gebrauchen will? Nur das, was wir in besonderem Sinne die Göttlichkeit eines kirchlichen Berufs nennen, erklärt seine nötigende und bindende Kraft, die darauf berechnet ist, fleischlichen Widerwillen und menschliche Erwägungen irdischer Vortheile zu überwinden und niederzuschlagen.

Achten wir nun zunächst darauf, warum die Kirche von jeher dem Gemeindedienst als einem Lebensberufe neben vielen andern doch eine besondre Göttlichkeit vor allen andern zugeschrieben hat. Der Grund liegt nicht in der Form der Tätigkeit selbst. Daß der Diener am Wort öffentlich auftritt und Zeugnis ablegt, hat er mit Vertretern andrer Berufsarten gemein, die ebenfalls öffentliche Verkündigungen zu besorgen haben. Wir brauchen hier nur daran zu denken, daß die Verkündiger der Kirche als Herolde, ihre Tätigkeit als Heroldsdienst bezeichnet wird. Auch darin liegt keine Besonderheit des kirchlichen Dienstes, daß seine Verwalter ihre besten Geisteskräfte aufbieten, um ihre Rede eindringlich zu machen, und daß sie nach Vermögen alles vermeiden, was den Zuhörern die Aufnahme des Dargebotenen lästig oder beschwerlich machen könnte; denn wer es aus irgend einem Grunde als seinen Beruf erkennt, mit einer bestimmten Botschaft vor seine Mitmenschen zu treten, wird für töricht gehalten, wenn er nicht darnach strebt, die Botschaft seinen Zuhörern leichtverständlich und möglichst anziehend zu machen. Am allerwenigsten kann natürlich die Göttlichkeit des Predigerberufs in den äußeren Umständen liegen, unter denen Pastoren und Lehrer der Kirche ihre Tätigkeit ausüben, so gewiß es auch ist, daß äußere Unschönheiten zuweilen sehr störend auf die Stimmung der Beteiligten einwirken können. Den besondern Standort beim öffentlichen Auftreten hat der Diener der Kirche mit allen Personen gemein, die vor Volksmengen eines Dienstes zu warten haben; Altar und Kanzel bekommen doch erst durch Ideenassoziation eine besondere Bedeutung, und nicht sie machen den Dienst, sondern der Dienst macht sie heilig. Genau ebenso wohnt dem Amtskleide, dem Chorrock, keine natürliche Würde inne, sondern er bekommt seinen Wert für unser Gefühl erst dadurch, daß er mit den Vorstellungen vom kirchlichen Werk in Verbindung tritt. Auch können ja die äußeren Umstände die denkbar verschiedensten sein, ohne daß dadurch die Göttlichkeit des Berufs irgend gemehrt oder gemindert würde. Oder hätte es den göttlichen Beruf unsers einzigen Propheten Christus irgendwie verändert, ob

er vom Hügel herab, aus dem Fischerfahne oder nackt am Kreuze hangend seines Dienstes waltete?

Wenn wir den Dienst unsrer öffentlichen Prediger als einen göttlichen Beruf bezeichnen, so wollen wir damit ausdrücken, daß Gott zu diesem Dienste in ganz besonderer Verbindung steht. In einem gewissen Sinne sind ja alle ehrlichen Berufsarten unter den Menschen, einerlei wann und wie sie entstehen, göttliche Berufsarten, denn vermöge der göttlichen Weltregierung, die alle Vorgänge auf Erden umschließt, sind auch alle Berufsarten nach und nach unter göttlicher Leitung und nach göttlichem Willen entstanden. Aber selbst von diesem kosmologischen Gesichtspunkte aus unterscheiden wir sofort wieder zwei Gruppen von Berufsarten, nämlich einerseits solche, die direkt aus der Schöpfung Gottes entstehen und daher überall vertreten sind, wo Menschen unter normalen Verhältnissen zusammenleben, und andererseits solche, die unter einer gewissen Mitwirkung der Menschen aus den jeweiligen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen der Menschen herauswachsen. Während wir nach dem ersten Artikel des Credo erkennen, daß die verschiedenen Handwerke und andre bestimmt abgegrenzte Beschäftigungen der Menschen unter Mitwirkung Gottes entstanden sind und sich auch nicht ohne diese weiter differenzieren, so sagen wir doch von dem elterlichen und dem obrigkeitlichen Berufe in ganz anderm Sinn den göttlichen Ursprung aus als von jenen. Jede richtige Ehe ist von Gott gestiftet; wo Obrigkeit ist, die ist von Gott gesetzt. Aber wir sind uns auch dessen bewußt, daß dem öffentlichen Predigtdienste als Berufe das Prädikat der Göttlichkeit noch in einem viel höheren Sinne zukommt als der Ehe, der Obrigkeit; ja es ist uns sofort klar, daß jener kosmologische Gesichtspunkt für diesen Dienst überhaupt nicht in Betracht kommt. Der Predigtdienst in der Gemeinde und für sie gehört nicht zu den Dingen, die sich rein aus der Schöpfertätigkeit des allmächtigen Gottes erklären lassen. Er entsteht nicht unter der allgemeinen Weltregierung Gottes aus den Bedürfnissen und nach der Willkür der Menschen, ja er gehört nicht einmal zu denjenigen Berufstätigkeiten der Menschen, die sich aus der natürlichen Beschaffenheit der Menschen und aus ihren gesellschaftlichen Verhältnissen heraus von selbst ergeben.

Die Entstehung der Berufsart, die wir als das öffentliche Predigtamt bezeichnen, kann nur vom soteriologischen Gesichtspunkte aus

richtig erkannt werden; mit andern Worten: daß es dies Predigtamt gibt, beruht auf dem Erlösungswerke, das Jesus Christus getan hat. Das meint Luther, wenn er immer wieder betont, daß das Predigtamt mit Christi Blut erarnet ist. Zwar stand Adam in diesem Berufe, als er aus dem Paradiese weichen mußte, und es hat weder in der Urzeit noch in irgend einer Periode vor Christi Zukunft ins Fleisch an Trägern dieses göttlichen Predigtamts gefehlt; aber es kam eben mit der Verheißung von Christo in die Welt und konnte nur deshalb bestehen, weil kraft der Unveränderlichkeit Gottes die Verheißung die Gewißheit der Erfüllung in sich trug. Das Wort, mit dem es dieser Dienst zu tun hat, ist nicht das Gesetz, das alle Menschen von Natur haben, und das deshalb jeder Mensch ohne weiteres, wenn auch nicht in vollem Umfange und unverfälscht, aber doch mit dem Bewußtsein predigen kann, daß er göttliche Wahrheit sagt. Das Predigtamt der Kirche hat es vielmehr mit der heimlichen verborgenen Weisheit Gottes zu tun, die keiner der Obersten, der geistigen Führer dieser Welt erkannt hat (1. Kor. 2, 7f). Die Predigt, zu deren Verwaltung Gott diesen Dienst gestiftet hat, ist das Evangelium, das durch Jesus Christum geworden ist (Joh. 1, 17), das Gott selbst als etwas Neues in die Welt hineingesetzt hat, eine ganze Welt neuer, himmlisch-göttlicher Gedanken, die wunderbare, unter Menschen unerhörte Botschaft von der Erlösung, die durch Jesus Christum geschehen ist. Diese Botschaft nennt Paulus Kraft Gottes zur Rettung der Menschen (Röm. 1, 16), ja er will sie als göttliche Predigt anerkannt haben (1. Thess. 2, 13). Was diese göttliche Predigt wirkt, ist wie sie selbst ein göttliches Werk, und weil eben durch das Evangelium das öffentliche Predigtamt der Kirche geschaffen wird, das es wiederum nur mit diesem göttlichen Dinge zu tun hat, darum kommt dem Berufe derer, die sich diesem Dienste widmen, das Prädikat der Göttlichkeit vor allen andern Berufsarten zu.

Dazu kommt aber ferner, daß auch die Tüchtigkeit zu diesem Berufe eine besondere Gabe ist, die man ihrerseits ebenfalls nur der Erlösung durch Christum verdankt. Diese Tüchtigkeit liegt nicht allein, ja nicht einmal vornehmlich in der körperlichen und geistigen Begabung, die zur Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes erforderlich ist. Diese natürliche Ausrüstung bringt der Mensch als Gabe Gottes des Schöpfers mit auf die Welt und kann sie durch rein

menschlichem Eifer im Studium so ausbilden, daß seine Befähigung für den Predigtamt dem menschlichen Urtheile unbestreitbar erscheint. Wir sehen auch klar, daß der Predigtamt der Kirche je länger je mehr Leute fordert, deren natürliche Begabung durch gründlichste Schulung recht verwendbar gemacht worden ist. Daß jemand studiert, um sich auf diesen Dienst vorzubereiten, finden wir völlig gerechtfertigt durch das Wort: Wer nach dem Episkopat strebt, der richtet sein Verlangen auf einen vorzüglichen Beruf (1. Tim. 3, 1). Wenn wir auch nach allen Andeutungen der Schrift, die den Episkopat jener ersten Zeit betreffen, annehmen müssen, daß damals nicht alle Episkopen persönlich mit der Verwaltung des öffentlichen Predigtamtes betraut waren, so zeigt doch z. B. Act. 20, 28 klar, daß diese Tätigkeit mit zu dem Berufe eines Episkopen gehören konnte. So kennt also Paulus ein berechtigtes Streben nach diesem Berufe, das Streben, das junge Knaben und Männer in die kirchlichen Anstalten treibt, wo man durch fleißige Geistesarbeit die Befähigung für den Dienst der Kirche erwerben kann. In der Beurteilung derjenigen, die sich als Kandidaten für den kirchlichen Dienst darbieten, kommen wir auch nie über eine menschlich-äußerliche Bewertung hinaus, auch wenn wir noch so sorgfältig in Betracht ziehen, was Paulus 1. Tim. 3 und Tit. 1 als die rechte Beschaffenheit der Bischöfe darlegt. Ob der Kandidat lehrhaftig sei, erkunden wir durch ein Examen, in dem wir festzustellen suchen, welchen Grad der geistigen Schulung er erreicht hat. Stellen wir dann seine moralische Beschaffenheit nach Pauli Anleitung auf die Probe, so kommen wir nicht weiter, als daß wir etwa eine *justitia civilis*, eine äußerliche Rechtbeschaffenheit feststellen, die im Grunde nicht über das Vermögen des natürlichen Menschen hinausgeht. Wer diese Prüfung vor Menschen besteht, mag immerhin noch der eigentlichen Tüchtigkeit für das Predigtamt entbehren; er mag zu den Unglücklichen gehören, die der Herr der Kirche zwar zeitweilig in den Dienst nimmt, die er aber wegwirft, nachdem er ihre Arbeitskraft ausgenützt hat, weil sie trotz aller Gelehrsamkeit und äußerlicher Rechtbeschaffenheit doch nicht zu den Seinen gehört haben. Solche Personen aber rechnet Gott doch gewiß nicht zu denen, die er *Sirten nach seinem Herzen* nennt! Glänzende Begabung nebst sorgfältiger technischer Ausbildung allein machen den Menschen so wenig geschickt zum Dienst am Wort, daß auch Paulus, dem es doch wahrlich an jener Aus-

rüstung nicht mangelte, gerade in bezug auf die Predigtthätigkeit die Frage aufwirft: Wer ist hiezu tüchtig? und hernach selbst die Antwort gibt: Nicht daß wir tüchtig sind von uns selber (2. Kor. 2, 16. 3, 5).

Damit ein Mensch tüchtig sei für diesen Dienst, muß also zu dem, was Menschen erreichen und beurteilen können, noch etwas kommen, das über menschliche Kraft und menschliches Urteil hinausliegt, etwas, das nur Gott geben und beurteilen kann. Paulus schreibt: Daß wir tüchtig sind, ist von Gott, der auch uns tüchtig gemacht hat zu Dienern des Neuen Testaments (2. Kor. 3, 6). Wie das geschieht, beschreibt er andermwärts an seinem eigenen Beispiele: Es gefiel Gott wohl, der mich von meiner Mutter Leibe an hat ausgesondert und berufen durch seine Gnade, daß er seinen Sohn offenbarte in mir, damit ich ihn durchs Evangelium verkündigen sollte unter den Heiden (Gal. 1, 15f). In diesen Worten liegt nichts Wesentliches, daß nicht für jeden Fall gilt, wo Gott einen Menschen zum öffentlichen Predigtdienste geschickt macht. Vor allem zeigen sie klar, daß kein Mensch zu irgend einem Dienste am Evangelium wirklich tüchtig ist, in dem Gott nicht durch den Gnadenberuf seinen Sohn offenbart hat; denn Paulus sagt nicht, der Sohn Gottes sei in ihm offenbart worden, indem er das Evangelium predigte, sondern die Offenbarung des Sohnes Gottes ist in ihm geschehen, damit er Prediger des Evangeliums würde. Sie bildet also die eigentliche Ausrüstung für diesen Beruf. Wir gehen gewiß nicht irre, wenn wir hiemit denselben Gedanken ausgesprochen finden, den Jesus in seinem hohepriesterlichen Gebete so ausführt: Ich habe dich verklärt auf Erden; ich habe deinen Namen offenbart den Menschen, die du mir gegeben hast; sie haben erkannt wahrhaftig, daß ich von dir ausgegangen bin, und glauben, daß du mich gesandt hast. Denn eben von denen, die er hier meint, sagt er hernach: Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende auch ich sie in die Welt (Joh. 17, 3. 6. 8. 18). Hiemit wiederum stimmt auffällig, daß Jesus erst das Glaubensbekenntnis des Petrus anerkennt und dann ihm des Himmelreichs Schlüssel, die Predigt des Evangeliums, übergibt (Mt. 16). Es gehört also zu der merkwürdigen Eigentümlichkeit dieser Berufsart, von der wir reden, daß ein Mensch zu ihr nicht eher geschickt ist, als bis Gott ihn durch das Evangelium berufen, das Evangelium in ihm lebendig

gemacht, Christum in ihm offenbart und verkündet hat; wir würden sagen: nur ein wiedergeborener, bekehrter Mensch ist zu diesem Dienste wirklich geschickt. Das ist etwas ganz anderes, als wenn Paulus immer wieder betont, der Apostolat, also das N^oliche Predigtamt, sei ihm durch die Gnade Gottes übertragen worden (so Röm. 1, 5. 12, 3. 15, 15. 1. Kor. 15, 10. Gal. 3, 7f); die Erkenntnis, daß der Beruf zum Dienst am Worte ein Gnadenerweis ist, ist erst eine Wirkung der Gnade, die zu dem Dienste geschickt macht. Nur der gläubige Christ, der durch göttlichen Beruf der Vergebung seiner Sünde in Christo Jesu gewiß geworden ist, gibt Gott auch darin die Ehre, daß er seine Berufung ins öffentliche Predigtamt als unverdientes Gnadengeschenk des H^oern rühmt.

Weil nun die Gnade der Befehrung zu den Dingen gehört, die Christus erworben hat und durch seinen Geist im Worte wirkt, so beruht die ganze Geschicklichkeit zum Predigtamt auf der Erlösung Jesu Christi und auf ihr allein. Darum kann der Apostel Eph. 4 jeden rechtschaffenen Diener am Worte als eine Gabe des erhöhten Christus an seine Gemeinde bezeichnen. Indem er dort Apostel, Evangelisten, Propheten, Hirten und Lehrer nennt, will er ja nicht verschiedene Dienste bezeichnen, sondern er will die verschiedenen Diener am Worte nach ihrer verschiedenen Ausstattung beschreiben und das betonen, daß der erhöhte Christus sie zu dem macht, was sie für seine Gemeinde sind. Freilich nimmt er ihre natürliche Begabung mit in seinen Dienst und erwartet nicht, daß seine Gemeinde darauf verfälle, unbegabte und ungebildete Leute zu ihren Predigern zu machen, etwa in der Meinung, daß dann der H^oer seine Kraft desto herrlicher erweisen könne. Aber was wir etwa auch tun mögen, um tüchtige, wohlgeschulte Männer auf die Kanzeln und Lehrsitze der Kirche zu bekommen, er behält sich das eine vor, daß er die eigentliche, wahre theologische Tüchtigkeit selbst verleiht, genau so wie im Falle des Apostels Paulus, dessen reiches Wissen und geschulte Fertigkeit erst dann dem H^oern dienstbar werden konnte, als dieser ihn ergriffen hatte. Wer ist also zum Dienst am Worte tüchtig? Nur der, den Gott selbst in besonderem Sinne durch die Gnade der Befehrung tüchtig gemacht hat. Ein Beruf aber, zu dem Gott selbst die wahre Tüchtigkeit verleihen muß, ehe er wirklich übernommen werden kann, hat eben darum wieder Anspruch auf das Prädikat der Göttlichkeit.

Beachten wir noch ein weiteres Moment. Gott will nicht, daß irgend jemand in diesen Beruf eintritt, der nicht von Gott selbst dazu aufgefordert wird. Gott will nicht nur Menschen zu diesem Beruf geschickt machen, sondern er will auch jedesmal entscheidend bestimmen, wann und wo der Dienst angetreten werden soll. Wir handeln hier von dem öffentlichen Dienst am Worte, also von der berufsmäßigen Verwaltung der Gnadenmittel innerhalb der Christenheit. Der Welt gegenüber hat Gott freilich seinen Christen zur Predigt des Wortes alle Türen weit aufgetan. Wo Christus noch nicht bekannt oder noch nicht angenommen worden ist, bedarf kein Christ einer besondern Aufforderung Gottes zur Predigt des Wortes. Tritt ihm eine Gelegenheit entgegen, das Evangelium vor Ungläubigen zu bezeugen, so hat er ein für allemal den Auftrag, seinen Herrn zu bekennen. Der Welt gegenüber sind alle Christen kraft ihres geistlichen Priestertums berufene Prediger des Herrn. Darüber herrschte unter denen kein Zweifel, die nach dem Tode des Stephanus aus Jerusalem vertrieben wurden; sie kauften ohne weiteres die Gelegenheit zur Predigt aus, die ihnen dargeboten wurde (Act 8, 4). Auch Act 13, 1—3 kann nicht als Beweis gelten, daß zur Besorgung der Heidenpredigt ein besonderer Beruf erforderlich sei. Paulus und Barnabas waren von Gott *v o r h e r* zu diesem Werk verordnet worden (man beachte das Perfektum: *Ich h a b e* sie berufen!); da sie aber während ihres Aufenthalts in Antiochien als Propheten und Lehrer innerhalb der Gemeinde wirkten und neben Andern den öffentlichen Dienst am Wort versahen (*λειτουργούντων*), war es notwendig, daß die Gemeinde sie dieses Dienstes entband, sie absondere und entließ. Die göttliche Offenbarung, die diese Entlassung veranlaßte, war zugleich für die Heiden ein sicheres Zeichen, daß jetzt der Zeitpunkt gekommen sei, die ihnen zugedachte besondre Arbeit zu beginnen. Ganz anders steht aber die Sache innerhalb der Christenheit, d. h. innerhalb der Gemeinschaft derer, die durch den Glauben an Christum zusammengehören. Hier handelt es sich bei dem öffentlichen Predigtdienst um eine gemeinschaftliche Sache, die alle Christen in der betreffenden Gemeinschaft so sehr in gleicher Weise angeht, daß keiner ohne weiteres die Ausführung des Dienstes an sich reißen kann, ohne das Recht aller Andern zu verletzen. Es ist ein augenfälliger Unterschied zwischen der Kirche vor Christo und der Kirche nach seiner Verherrlichung, daß dieser nicht wie jener ein besonderer Stand ein-

geordnet ist, dem nun von Berufs wegen und ohne Mitbestimmung der übrigen Christen die Verwaltung der Gnadenmittel zustünde. Zugleich hat aber Gott seine Aeliche Gemeinde so geschaffen, daß sie nirgends, wo sie in Erscheinung tritt, der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums in ihrer eigenen Mitte entbehren kann oder will. Unter solchen Umständen versteht es sich ohne weiteres von selbst, daß die Christengemeinschaft die Bestimmung trifft, wer unter ihnen, die doch alle gleichermaßen zu dem Dienste berufen sind, nun im Namen der Andern und für die Andern das öffentliche Lehramt führen solle. Darum soll in der Kirche niemand öffentlich lehren oder Sakrament verwalten ohne ordentlichen Beruf (Augustana). Mag ein Mensch noch so begabt und trefflich ausgebildet sein, mag er innerlich noch so sehr sein Verlangen auf den Episkopat gerichtet haben, mag er durch seine Glaubensstellung noch so sehr göttlich dazu geschikt sein, er darf sich keiner Christengemeinschaft als berufsmäßiger Lehrer aufdrängen, sondern muß darauf warten, daß ihm Gott durch die Gemeinde den Dienst zuweist.

Ja: G o t t durch die Gemeinde! Was die Gemeinde in Hinsicht auf Beforgung des öffentlichen Predigtamtes handelt, geschieht unter dem Beistand des hl. Geistes, der ihr gegeben ist. Dies darf nicht so verstanden werden, als ob alles, was eine Christengemeinde beschließt, auch göttlich sei, sondern es hat den Sinn: Was eine Gemeinde aus dem Evangelium heraus, im Sinne des Evangeliums, um des Evangeliums willen und für das Evangelium vornimmt, das handelt sie unter der Leitung des hl. Geistes. Das trifft aber alles dann zu, wenn eine Christenschar miteinander beschließt, das öffentliche Predigtamt unter sich aufzurichten. Das trifft auch zu, wenn sie nun in christlicher Freiheit und guter Ordnung einen Mann unter sich in diese Berufstätigkeit hineinstellt. Diese Dinge kann die Gemeinde gar nicht anders als göttlich handeln, d. h. sie handelt immer, wie Gott gehandelt haben will, wenn sie den öffentlichen Dienst am Wort aufrichtet, wie sie ihn für ihr eigenes Bestehen nötig hat. In diesem Sinne betont Paulus den Presbytern aus Ephesus gegenüber, daß der hl. Geist sie in ihren Beruf gesetzt, in ihre Tätigkeit gestellt habe (Act 20, 28), wo doch von unmittelbarer Berufung schwerlich die Rede ist. Hierin liegt also ein weiterer Grund vor, warum wir von dem Berufe der öffentlichen Diener der Kirche sagen können, daß er göttlich sei.

Erwägen wir schließlich in dieser Verbindung auch noch die wichtige Tatsache, daß diese Berufstätigkeit in besonderem Sinne ein göttliches Ziel hat. An der Ausführung des göttlichen Weltregierungsplanes nimmt ja auch im Grunde genommen jeder Mensch teil, ob mit Willen, oder ohne seinen Willen, oder auch gegen seinen Willen, da auch die kleinste Veränderung in menschlichen Verhältnissen auf Erden nicht ohne den Willen des Vaters im Himmel vor sich gehen kann. Ferner ist der Satz unumstößlich, daß alles, was auf der Erde durch Menschen gewirkt wird, irgendwie dazu dienen muß, daß Gottes Heilsplan in ganzem Umfange verwirklicht werde (vgl. 1. Tim. 2, 1—6). Aber alle gottgefälligen Berufsarten, wie sie nach und nach unter den Menschen entstanden sind, verdanken mit einer einzigen Ausnahme ihre Entstehung zunächst doch nur den irdischen Bedürfnissen der Menschenkinder, d. h. sie sollen dem Menschen nicht in erster Linie über diese Welt hinaus Dienste leisten, sondern erreichen sachlich ihr Ziel darin, daß sie das Leben des Einzelnen wie der Gesellschaft auf Erden möglichst erfreulich gestalten. Hierin bildet auch der höchste irdische Beruf, die Vater- und Mutterchaft, nur deshalb scheinbar eine Ausnahme, weil wir als Christen wissen, daß jeder Vater und jede Mutter Christum erkennen und ihre Kinder für das ewige Leben erziehen sollten; aber diese Aufgabe kann nicht als wesentliches Merkmal der Elternschaft angesehen werden, weil Elternschaft auch für den Stand der Unschuld vorgesehen war, wo doch von einer Erziehung zum ewigen Leben als besonderer Aufgabe der Eltern nicht die Rede sein konnte. Berufsarten, die ihren Ursprung in der Sünde haben und ihrer ganzen Anlage nach dazu dienen, die Menschen von Gott fern zu halten, kommen für unsre Erwägung hier deshalb nicht in Betracht, weil sie Gottes Willen widersprechen und seine Heilspläne hemmen; sie haben in Gottes Schöpfung keine Existenzberechtigung. In solchem Berufe leben alle Vertreter antichristlicher Religionen (heidnische Propheten und Priester, die Beamten unitarischer Gemeinschaften, der Logen, der Mormonen usw.), deren Tätigkeit ja auch angeblich Ziele hat, welche über dies Leben hinausgehen, die aber direkt dem Reiche des Teufels dienen. Nur eine einzige Berufsart, die die Probe auf Gottgefälligkeit aushält, tritt mit dem wohlbegründeten Anspruche auf, daß sie dem Menschen zu einer Glückseligkeit verhelfen soll, die über die kurze Spanne des irdischen Lebens hinausgeht, und daß

sie das einzige Mittel besitzt, durch das diese Seligkeit gewirkt werden kann. Das ist die Berufsart, die Beschäftigung der öffentlichen Prediger des Wortes, die diesen Dienst zu ihrer Lebensaufgabe machen. Solche berufsmäßige Prediger und Lehrer der Kirche waren die Apostel, waren Titus und Timotheus, waren und sind alle diejenigen Personen, deren Streben nach dem Episkopat durch Berufung in einen bestimmten Wirkungskreis sein Ziel erreicht. In diesem Berufe stehen also unter uns alle, die das Pfarramt, das Schulamt, den Dienst an unsern kirchlichen Anstalten zu ihrer Lebensaufgabe machen, kurz alle diejenigen, von denen Paulus sagt: Die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelium nähren. Wer mit rechtem Verständnisse in diesem Berufe wirkt, kennt für all sein Wirken und Bemühen nur ein einziges Ziel: selig zu machen, die ihn hören 1. Tim. 4, 16. Zwar übernimmt er gerne für seine Brüder mancherlei irdische Dienstleistungen, zu denen sich Gelegenheit bietet, und nicht nur pflegen gerade dem Pastor in seiner Gemeinde die Veranlassung zu solchen Diensten an dem Einzelnen und an der Gemeinschaft recht reichlich entgegenzutreten, sondern wir rechnen sogar stillschweigend manche Aufgabe, die nicht Predigtamt ist, zu dem Dienstkreise, den wir unter uns als das Pfarramt bezeichnen (z. B. Leitung der äußeren Geschäfte der Gemeinde, besonders auch der Liebestätigkeit auf leiblichem Gebiete). Aber den Kern jedes Pfarramts, wie jedes öffentlichen Dienstes am Worte, bilden die Tätigkeiten, die auf Rettung des Sünders aus dem ewigen Verderben abzielen. Alles andre kann fehlen, ohne daß der Dienst am Worte aufhört; alles andre Wirken hat für die christliche Gemeinschaft als solche keinen Wert, wenn sie des Dienstes am Worte entbehrt. Also geht wesentlich dieser Dienst auf in Tätigkeiten, deren Ziel weit jenseits der Grenzen des irdischen Lebens liegt. Ewiges Glück schaffen liegt aber in keines Menschen Macht; wer diese Aufgabe übernimmt, und zu seinem Lebensberufe macht, übernimmt damit ein göttliches Werk. Freilich weiß der gläubige Diener am Worte, daß er darin nur Helfer, Mitarbeiter ist, während Gott selbst das Ackerwerk ausrichtet, das Gebäude auführt (1. Kor. 3, 9); aber selbst so bleibt etwas von der Göttlichkeit des Werks an dem Berufe haften. Wer in diesem besonderen Sinne Mitarbeiter Gottes ist (vgl. auch Joh. 20, 21. 17, 18—20) müßte seine Aufgabe nicht im Lichte des Ewan-

geliums sehen, wenn er nicht von der **G ö t t l i c h k e i t** seines Wirkens überzeugt wäre.

Eben der Geist des Evangeliums bewahrt ihn aber auch vor der selbstgefälligen Meinung, daß die Wirkungen, die er erzielen will, auch nur im geringsten Teile von seiner Persönlichkeit abhängig seien. In der Kirche des Antichrists wird freilich das Heil des Sünders an die Person des Priesters gebunden, der dem Laien gegenüber nicht nur als Alleinbesitzer der Gnadenmittel, sondern auch als unumschränkter Verwalter der Schätze des Himmelreichs dasteht. Diese Stellung will er erhalten haben durch die Ordination, die Priesterweihe, die ihn zum Geistlichen macht und ihm angeblich die Erbschaft der apostolischen Autorität vermittelt. In Christi Reich dagegen trägt weder die Persönlichkeit der Diener, noch auch die Art und Weise, wie sie in den Dienst gestellt werden, auch nur das Geringste dazu bei, daß ihre Tätigkeit eine sünderrrettende ist. Zwar haben wir oben daran erinnert, daß die Personen, die die Gemeinde in diesen Dienst stellen will, dem Charakter wie den Fähigkeiten nach zur Ausführung der Dienstleistungen geeignet sein sollen; aber Charakter, Gelehrsamkeit und technische Tüchtigkeit, ja selbst die gottgewirkte Frömmigkeit der Lehrer der Kirche hat direkt nichts mit der Rettung der Sünder zu tun. Ferner haben wir gesagt, daß niemand den öffentlichen Dienst am Wort berufsmäßig führen soll, er habe denn von Gott durch die Gemeinde den Auftrag dazu bekommen, und wir besätigen einem Berufenen durch Ordination oder Einführung, vor der ganzen Kirche, daß ihm die Berufung zuteil geworden ist; aber durch Berufung und Ordination empfängt er nicht ein Fünftel mehr Kraft, Sünder selig zu machen, als er vorher hatte, wie ihn ja auch jene Handlungen nicht von dem Haufen der gemeinen Christen absondern, ihn nicht herausheben und höher stellen, sondern nur unter Seinesgleichen zu deren besonderem Diener machen. Aber der Dienst der Lehrer der Kirche ist darum ein Dienst der Versöhnung, steht darum in Zusammenhang mit der Erlösung Jesu Christi, weil er es mit dem **W o r t v o n d e r V e r s ö h n u n g** zu tun hat (2. Kor. 5, 18f). Deswegen und nur dadurch schaffen die Lehrer der Kirche Seligkeit der Menschen, daß sie reden von der heimlichen, verborgenen Weisheit Gottes, die Gott verordnet hat vor der Welt zu unsrer Herrlichkeit (1. Kor. 2, 7), daß sie als Diener Christi opfern das Evangelium Gottes (Röm. 15, 16), das von Gott kommt, Gott

alleine gehört und Kraft Gottes ist zur Rettung aller, die daran glauben (Röm. 1, 16). Das ist freilich kein andres Evangelium, als das, was alle wahren Christen besitzen und bezeugen, wo sich ihnen Gelegenheit bietet; auch hat es im Munde der Pastoren, Lehrer und Professoren nicht mehr Kraft, als im Munde der Unmündigen und Säuglinge. Aber die Diener am Wort haben von Gottes wegen durch die Gemeinde den Auftrag, der Verkündigung dieses Evangeliums ihre ganze Kraft und Zeit zu widmen. Ihr Beruf ist ein solcher, daß ihre Amtstätigkeit im Evangelium von der Versöhnung anfängt, fortgeht und zu Ende kommt. So verstehen wir Pauli Wort richtig: Wer ein öffentliches Lehramt in der Kirche beehrt, der strebt nach einem köstlichen, nach einem göttlichen Lebensberufe.

Für einen erkenntnisreichen Christen genügt es aber nicht zu wissen, daß Gott durchs Evangelium eine so herrliche Berufsart geschaffen hat. Wenn die Frage an ihn herantritt, ob er diesen Beruf in einem bestimmten Christenkreise und in gewisser Begrenzung übernehmen soll, will er auch göttliche Gewißheit darüber haben, ob der Herr der Kirche ihn wirklich auf den bestimmten Posten stellen will. Hier kommt die andre Seite der Göttlichkeit des Berufs in Betracht, nämlich die Göttlichkeit der Aufforderung, die konkret an den Christen herantritt, wenn ihm ein bestimmtes Pfarramt oder Schulamt innerhalb der christlichen Kirche angeboten wird. Wer genau zusieht, erkennt leicht, daß hier zum Teil eine ganz andre Frage vorliegt als vorhin, wo wir die Göttlichkeit alles öffentlichen Dienstes am Wort feststellen wollten. Mit andern Worten: Wenn wir von der Göttlichkeit eines bestimmten Berufs in den kirchlichen Dienst reden, so meinen wir damit eigentlich etwas andres als die Göttlichkeit aller berufsmäßigen Beschäftigung mit der evangelischen Predigt. Diese setzen wir voraus, ehe wir daran gehen, die in besonderem Sinne so genannte Göttlichkeit des bestimmten Berufs festzustellen; denn als Göttlichkeit in diesem zweiten Sinne bezeichnen wir nicht sowohl das Merkmal des Ursprungs, als das Merkmal der Kraft des Berufs, von der die Annahme abhängt.

Die Göttlichkeit im eigentlichen Sinne wird vorausgesetzt. Ergeht von irgend einer Christengemeinschaft die Berufung in den kirchlichen Dienst an einen Mann, der offenkundig und unbußfertig in groben Werken des Fleisches lebt, so kann von Göttlichkeit einer solchen Berufung nicht die Rede sein. Wenn Gott durch seine Apostel

der ersten Christengemeinde klar gemacht hat, daß selbst zur Beaufsichtigung der irdischen Wohlthätigkeit unter den Christen nur solche Personen gemeinschaftlich bestellt werden sollen, die ein gut Gerücht haben und voll hl. Geistes sind (Act 6, 3), so wird Gott gewiß nie seine Zustimmung dazu geben, daß in den weitaus wichtigeren Dienst am Wort ein Lasterknecht berufen wird, der das Wort, das er predigt, durch seinen Wandel verleugnet, der den Schwachen in der Gemeinde und der Welt draußen ein stehendes Aergernis ist, der Gott und seine Gemeinde der Lästerung preis gibt. Ferner kann keine Gemeinde einen Mann, der offenkundig falsche Lehre führt und das Evangelium verleugnet, in göttlicher Weise in den Kirchendienst berufen; wie könnte die Gemeinde Christi sich selbst einen Mann zum Lehrer setzen, den sie nach reichlichem Zeugnis des hl. Geistes von sich hinaustun müßte, wenn er erst in ihrer Mitte offenbar geworden wäre? Betreffs der intellektuellen und technischen Ausrüstung derer, die zum öffentlichen Predigtdienste berufen werden sollen, kann man die Grenzen nicht mit solcher Genauigkeit ziehen; Gott gibt die Gaben, die er verwenden will, nicht immer in gleichem Maße und kann auch durch schwache Werkzeuge große Dinge ausrichten. Aber das ist *seine* Sache; für christliche Gemeinschaften wäre es ein ungöttliches Ding, wenn sie überhaupt nicht darauf achteten, ob die Personen, die sie zum kirchlichen Dienste berufen, auch einigermaßen die Tüchtigkeit zu der Arbeit besitzen, die ihnen aufgetragen wird. Fordert Gott schon für die Armendiakonen zu Jerusalem, daß sie voll Weisheit sein sollen, so gilt gewiß nicht nur für die Aufsichtsbeamten der Kirche, sondern auch für die berufenden Gemeinschaften selbst, was Paulus dem Timotheus schreibt: Was du von mir gehört hast durch viele Zeugen, das befehl treuen Männern, die da tüchtig sind, Andre zu lehren (2. Tim. 2, 3); und zu den fremden Sünden, deren Timotheus sich beim Sandauflegen nicht theilhaftig machen sollte (1. Tim. 5, 22), mag Paulus gar wohl auch die gezählt haben, daß man kirchliche Dienste solchen Männern übergeben wollte, die sie nicht zur richtigen Erbauung der Gemeinde leisten konnten. Im Bewußtsein dieser Aufgabe hat sich die Kirche auch schon längst zur Regel gemacht, für den öffentlichen Predigtdienst nur solche Männer in Aussicht zu nehmen, die von zuverlässigen Personen auf ihre Tüchtigkeit geprüft und ihr als Kandidaten vorgestellt worden sind. In dieser Verbindung möchte ich auf einen großen Schaden hinweisen, der in unsrer Zeit der

Kirche zugefügt wird. Nur die bitterste Not könnte es entschuldigen daß man den Dienst am Wort in der christlichen Schule, also die christliche Schulerziehung der Kinder, die Erziehung und Ermahnung zum Herrn, unreifen Personen überträgt, unmiündigen Mädchen, die selbst den Kinderschuhen noch nicht entwachsen sind, denen die nötige Reife christlicher Erkenntnis fehlt, die auch wohl nicht eine Ahnung davon haben, wie das schwierige Werk der Schulerziehung von seiner technischen Seite aus angefaßt werden muß. Wer möchte aber gar derartige Anstellungen als göttliche Berufungen bezeichnen, wenn sie aus Bequemlichkeit oder aus Geiz geschehen?

Als ferneres Stück der Göttlichkeit einer Berufung wird vorausgesetzt, daß sie in der von Gott ohne besonderen Befehl durch das Evangelium gestifteten *Ordnung* geschieht. Er schafft keine Gemeinde auf Erden so, daß sie, wo sie als Bekenntnisgemeinde in Erscheinung tritt, ganz naturgemäß den öffentlichen Predigtamt aufrichtet, weil sie nicht anders kann. Darin liegt aber, daß die Gemeinde Christi das Werkzeug ist, durch das Gott ihr die nötigen Diener am Wort setzt. Er hat freilich keine Vorschrift gegeben, in welcher Weise sie diese Aufgabe ausführen soll. Sie kann die Auswahl der Personen durchaus in ihrer Hand behalten und braucht nicht einmal auf Vorschläge anderer Leute zu achten, die nicht ihrer besonderen Gemeinschaft angehören. Sie kann aber auch die Personenauswahl ganz oder teilweise delegieren, sei es an ein Komitee, das sie zu diese Zwecke jedesmal besonders ernennt, sei es an einen Ausschuß, den sie im Verein mit andern Gemeinden bestellt hat. So wird in unsern Gemeinden gar nicht selten der Vollzug der Personenauswahl dem Vorstande als Wahlkomitee übertragen, nachdem etwa die Gemeinde erklärt hat, welche Personen sie als Kandidaten angesehen haben will. So haben die Synodalgemeinden vereinbart, daß alle Kandidaten, die aus unsern Anstalten hervorgehen, von einer Kommission an die pastoren- und lehrerbedürftigen Gemeinden verteilt werden sollen, damit die neuen Kräfte der Kirche möglichst zweckentsprechend verwandt werden. Daß in Deutschland das Konsistorium den Gemeinden Prediger setzt, und daß bei den Methodisten die Bischöfe und Konferenzen bestimmen, wie die regelmäßige Versetzung der Prediger geschehen solle, erschiene uns höchstens als eine minderwertige, weil vielfach unbefriedigende Ordnung, wenn jene Behörden ihre Befugnisse nicht als göttlich verbrieftes Recht bean-

sprachen und den Gemeinden unter dieser Voraussetzung ihre Rechte entzögen. Wir halten an dem Satze fest, daß niemand das Recht hat, einer christlichen Gemeinde ohne deren freie Zustimmung Prediger und Lehrer des Wortes zu setzen. Ja wir gehen so weit, daß wir jedem einzelnen Christen die Aufgabe zuerkennen, darüber zu wachen, daß niemand ihm zum Prediger und Seelsorger oder seinen Kindern zum Lehrer gesetzt werde, dem er nicht in bezug auf die göttlichen Erfordernisse für den öffentlichen Predigtendienst sein Vertrauen schenken kann. Liegt gegen die Berufung irgend ein begründeter Protest vor, so kann eine göttliche Berufung nicht geschehen.

Endlich sehen wir auch darauf, daß die Aufgabe des Berufenen so bestimmt wird, wie der Herr der Kirche sie bestimmt haben will. Weil Christus seiner ganzen Kirche wie ihren Teilgemeinschaften und Mitgliedern nur die eine Aufgabe gestellt hat, daß sie das Evangelium predigen soll, so kann eine Berufung in den öffentlichen Predigtendienst keine andre Aufgabe stellen. Jede Berufung, in der dem Berufenen vorgegeschrieben wird, das Evangelium ganz oder teilweise zu verschweigen oder zu verleugnen, entbehrt jedenfalls des Kennzeichens der Göttlichkeit, denn sie geschieht nicht nach Gottes Willen. Jede Lehre, die der hl. Schrift widerspricht, widerspricht auch irgendwie dem Evangelium von Christo, um dessen willen allein die Schriftoffenbarung Gottes geschehen ist. Wer darum berufen wird, eine Verkehrung des Wortes Gottes zu predigen, kann es der Berufung sofort ansehen, daß sie nicht von Gott her an ihn gelangt. Das heißt natürlich nicht, daß ein lutherischer Prediger niemals Pastor einer Gemeinde falschläubigen Bekenntnisses werden könne; denn sie kann ihn ja berufen, ihr Gottes Wort nach seiner richtigen Erkenntnis zu verkündigen — wie sollte er sich weigern wollen ihr diesen Dienst zu leisten, wenn nicht anderweitige Verpflichtungen ihn hindern? Aber als lutherischer Christ die Verkündigung einer falschen Lehre sich zur Berufspflicht machen lassen zu wollen, hieße ja mit sich selbst und Gott in Widerstreit treten und das Evangelium verleugnen. Ferner kann eine christliche Gemeinde ihren Diener auch nicht verpflichten wollen, gewisse Lehren des Wortes Gottes unerwähnt, unverkündigt zu lassen. Die Neigung hiezu tritt uns selten in der platten Form entgegen, daß man von dem Prediger forderte, einzelne Stücke der christlichen Glaubensbekenntnisse auf der Kanzel zu verschweigen; aber zuweilen mögen die Wortführer einer christlichen Gemeinschaft die

klare, zutreffende Gesetzespredigt nicht leiden und begehren, daß ihr Prediger entweder die strafende Gesetzesverkündung überhaupt unterlasse, oder wenigstens denjenigen Moralfragen sorgfältig aus dem Wege gehe, deren Besprechung manche Leute in ihrer behaglichen Sicherheit stören könnte. Solche Zustände hat sicher Paulus auch mit im Auge, wenn er diejenigen straft, die die gesunde Lehre nicht leiden mögen, sondern nach ihren eigenen Lüsten ihnen selbst Lehrer auf-laden, nachdem ihnen die Ohren jucken (2. Tim. 4, 3). Liegt einer Berufung nachweislich eine solche Gesinnung zu grunde, ob sie im Vokationsdiplom ausgesprochen vorliegt oder nicht, wie könnte man ihr das Prädikat der Göttlichkeit vindizieren? Da Christus selbst seiner Gemeinde ihre Prediger setzen will, so kann es in keines Menschen Macht liegen, das Gebiet zu beschränken, auf dem sich die öffentliche Verkündung bewegen soll, abgesehen von der Beschränkung, die Gott selbst setzt: Nichts ohne die Schrift, und niemals über die Schrift hinaus! Zwar wird es bei dem Reichtum der Schriftoffen-barung jedem Prediger und Lehrer so gehen, daß er manche Stücke der biblischen Geschichte, ja manche Gebiete der göttlichen Lehre nur selten und gleichsam im Vorübergehen berührt; auch kann der Prediger aus Mangel an dem nötigen Takt besonders in Handhabung des Gesetzes hie und da eine Ungeschicklichkeit begehen, die den Erfolg seiner Arbeit beeinträchtigt. Wer es sich aber von vornherein verbieten lassen wollte, die gesunde Lehre in irgend einem Stücke zur Geltung kommen zu lassen, wäre gewiß nicht Gottes, sondern der Menschen Anecht.

Ist aber die Frage nach der Göttlichkeit der Berufung zu einem bestimmten öffentlichen Lehrdienst in der Kirche dadurch beseitigt, daß die oben besprochenen Merkmale an ihr nachgewiesen werden können, so erhebt sich erst die Frage nach der Göttlichkeit in jenem andern Sinne, also die Frage, ob die Berufung zu der Zeit für den berufenen Mann von Gott so gemeint ist, daß er ihr folgen soll. Unter normalen Verhältnissen fragt der Berufene eigentlich nicht: Ist die Berufung göttlich? sondern: Will Gott, daß ich ihr Folge leiste? Er will über die n ö t i g e n d e K r a f t des Berufs Gewißheit haben. Hierbei ist sofort klar, daß die Beantwortung jener Frage wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit menschlicher Verhältnisse niemals unmittelbar aus Gottes Wort erholt werden kann. Die hl. Schrift bietet zwar auch hier die allgemeinen großen Grundsätze, nach denen

gehandelt werden muß, überläßt aber der einzelnen Person die Anwendung auf den bestimmten Fall. Die Unruhe und Gewissensnot, die aus dieser Aufgabe entstehen können, haben also ihren Ursprung nicht in der Tatsache der Berufung, sondern in der Unfähigkeit des Berufenen, sofort über die nötige Kraft des Berufs zur Klarheit zu kommen. Aber nur derjenige, der in solchen Dingen noch keine persönlichen Erfahrungen gemacht hat, wird die Frage stellen: Wie kann man in solchen Fällen erkennen, ob der Beruf göttlich ist? Selbst bei einem Manne, der soeben das examen pro candidatura bestanden hat und durch sein Zeugnis der Kirche als berufbarer Mann vorgestellt worden ist, gilt es nicht schlechtthin, daß er den ersten Beruf, der ihm zugestellt wird, auch annehmen müsse; es mögen Hindernisse vorliegen, die den Berufenden und ihren Ratgebern unbekannt geblieben waren. Wo aber ein Diener der Kirche aus einem Dienstkreise in einen andern gerufen werden soll, hat jeder Fall sein eigenartiges Gepräge, das ihm durch die Verhältnisse des Dienstes in der neuen und der bisherigen Stellung, sowie durch die persönlichen Verhältnisse des Berufenen aufgedrückt wird. Die Komplikationen, die so entstehen, machen es schier unmöglich, die denkbaren Einzelfälle auch nur zu klassifizieren und so jene Frage annähernd zu beantworten.

Dies mögen uns einige Beispiele zeigen. Für den Berufenen kommt ohne Zweifel jedesmal das Wort in Betracht: Ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, das des Andern ist. In der Anwendung lautet es hier: Bei der Entscheidung über die nötige Kraft des Berufs haben des Berufenen Neigungen, Wünsche und Bestrebungen, auch seine Familien- und Hauswirtschaftsverhältnisse ganz in den Hintergrund zu treten. Neigungen, Wünsche, Strebungen gehören zum Willensleben des Menschen; das steht bei einem Christen ja freilich auch unter der Zucht des hl. Geistes, wird aber nie ganz frei von der Selbstsucht, die überall mit hineinspielen will. Hieran kann man bei Luthers Worten denken: Setze Gott kein Ziel, Zeit oder Stelle; denn wo du nicht hin willst, da wird er dich hinführen, und wo du gerne sein wolltest, da wirst du nicht hinkommen. . . Niemand wird mit Predigen Nutzen schaffen, denn der ohne seinen Willen und Begierde zu predigen und zu lehren wird erfordert und gedrungen (St. L. Ausg., 11, 1911 § 5. 1916 § 15). Luther redet dies nicht in dem Sinne, daß man gerade deshalb einen

Beruf nicht annehmen solle, weil man besondrer Lust dazu hätte; wohi aber liegt in seinen Worten versteckt der Hinweis darauf, daß es nicht zur Ruhe und zur Fröhlichkeit in den Mühen und Anfechtungen eines kirchlichen Dienstes gereicht, wenn man sich sagen muß, man habe sich vornehmlich durch persönliche Wünsche und Neigungen zur Annahme oder Ablehnung eines Berufes bestimmen lassen. Trotzdem erkennen wir es als berechtigt an, für gewisse Dienste, zu denen die Kirche einen Mann nötig haben mag, auf die persönlichen Wünsche und Neigungen des Berufenen Rücksicht zu nehmen; wir verargen es niemandem, wenn er aus Mangel an richtiger Neigung einen Beruf in ein überseeisches Land oder aus entschiedener Rassenantipathie einen Beruf in die Neger- oder Indianermiffion ablehnt. Ebenso gilt es zwar zunächst auch als maßgebende Regel, daß die Familien- oder Wirtschaftsverhältnisse für die Annahme oder Ablehnung eines Berufs nicht in die Waagschale fallen dürfen; denn auch diese Dinge hängen so eng mit der Persönlichkeit des Berufenen zusammen, daß er aus Furcht vor dem Zwange der Selbstsucht gut tut, wenn er die Gedanken daran gänzlich von sich weist. Darum darf ein besseres Einkommen oder die Zusicherung bequemeren und angenehmeren Lebens für die Familie oder für den Pastor selbst bei der Entscheidung für einen bestimmten Beruf der Regel nach keine Rolle spielen. Andererseits aber braucht man einen Beruf nicht deshalb abzulehnen, weil die angebotene Stellung für Wirtschaft und Familie viele bisher entbehrt Vorteile bietet; ja wir sehen es als durchaus berechtigt an, wenn jemand eine Stelle mit besserer Versorgung annimmt, weil er auf dem bisherigen Posten seine Familie schlechterdings nicht so versorgen konnte, wie er es tun sollte, da ja aus der Schrift nicht nachgewiesen werden kann, daß nach Gottes Willen die Diener der Kirche durchaus mit den irdigen Mangel leiden müssen.

Ähnlich ergeht es uns mit der Anwendung des andern Grundsatzes christlicher Moral, der in Berufungsfällen zur Geltung kommt: In einem jeglichen erzeigen sich die Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen (1. Kor. 12, 7), d. h. die Gaben, die der hl. Geist zur Erbauung der Kirche schenkt, sollen da angewandt werden, wo sie den meisten Nutzen schaffen, oder, wie Petrus das ausdrückt: Dienet einander ein jeglicher mit der Gabe, die er von dem Herrn empfangen hat (1. Pet. 4, 10). Sobald also zwei Berufe gegeneinander stehen, wird von dem Berufenen gefordert, daß er zu einem Urteil darüber

komme, wo seine Gaben im Dienste der Kirche am besten angewandt sein werden; denn daß dies geschehe, ist offenbar in jedem Falle des Herrn Wille. Doch wie schwierig gestaltet sich da oft das Abwägen! In abstracto wird es ja als wahr gelten, daß der größere Wirkungskreis der wichtigere ist; aber im konkreten Falle gibt selten die Größe des einen oder des andern Wirkungskreises für sich den Ausschlag. Es mögen in dem scheinbar geringeren Wirkungskreise Verhältnisse vorliegen, die alles sonstige Uebergewicht der andern Stelle gänzlich beseitigen. Es können in dem Pastor selbst oder in seinen Familienverhältnissen Gründe liegen, die seine Entscheidung für den anscheinend geringeren Wirkungskreis bestimmen, ohne daß sein Gewissen darüber in Unruhe gerät. Der geringere Wirkungskreis mag mit andern Christengemeinschaften in solcher Verbindung stehen, daß er dadurch für den Berufenen ein entschiedenes Uebergewicht bekommt. Und so könnten hunderterlei Möglichkeiten beschrieben werden, die alle den obigen allgemeinen Satz außer Wirkung setzen würden, wenn es sich um Entscheidung für oder gegen die Annahme eines bestimmten Berufs handelt.

Es braucht uns deshalb nicht Wunder zu nehmen, daß der Berufene es in den meisten Fällen nicht wagt, gänzlich auf seine eigenen Erwägungen hin in einer Berufssache zu entscheiden. Freilich muß er schließlich den Entschluß selbst fassen und die ganze Verantwortung dafür übernehmen; denn die Berufung ist für ihn eine persönliche Sache, deren Beforgung er nicht an jemand anders delegieren kann, ohne sofort in Gefahr zu kommen, früher oder später schwere Gewissensnöthe zu erleiden. Aber dazu eben hat der Herr seine Gläubigen zu einer großen Bruderschaft vereinigt, daß jeder bei dem Andern Hilfe aller Art suchen dürfe, sobald er irgendwie in Bedrängnis gerät. Solche Beratungen benutzt dann auch der Herr, um die Entscheidung in seinem Sinne herbeizuführen; denn er hat ja denen, die in seinem Namen, im Vertrauen auf seine Gnade versammelt sind, die unbeschränkte Verheißung seines Beistandes gegeben. Ob das nun ein Einzelner ist, mit dem der Berufene die Sache besieht, oder ob es eine ganze Schar Christen, etwa die eigene Gemeinde ist, kann ja an der Verheißung Christi nichts ändern. Und wenn schließlich ein Pastor oder Schullehrer erklärt, er wolle die Entscheidung der Gemeinde überlassen, an der er bisher gewirkt hat, so will er damit nicht die Verantwortung der Gemeinde zuschieben, sondern er handelt da (oder

sollte doch handeln) in der festen Zuversicht, daß Gott diese Beratung mit in seinen Plan aufgenommen hat und durch sie dem Berufenen ein fröhliches Herz zu freudiger Entscheidung geben werde. Der Berufene könnte ja durch Gottes Leitung auch so geführt worden sein, daß er ohne Vorbesprechung mit der Gemeinde zu einem definitiven Entschlusse gelangt ist, den er ihr als unänderlichen mitteilt. Mag aber der Weg, auf dem er zum Entschlusse gelangt, beschaffen sein wie er will, gewiß ist unter allen Umständen, daß mit der Entscheidung für den neuen Beruf dessen Göttlichkeit erwiesen ist, wie durch seine Ablehnung die Göttlichkeit des bisherigen Berufs festgestellt wird.

Diese Erwägungen werfen auch Licht auf gewisse Vorkommnisse, die ein schier unlösliches Problem darzubieten scheinen. Eine Gemeinde beruft mehrmals vergeblich, ehe ihr ein Pastor zusagt; war nun der Beruf für diejenigen nicht göttlich, die ihn abgelehnt haben, wie konnte er dann für denjenigen göttlich sein, der ihn schließlich annimmt? Wer aber das Problem so stellt, gibt zugleich zu erkennen, daß er sich in dem Doppelsinn des Prädikats „göttlich“ verfangen hat. Er sieht nicht daß eine Berufshandlung in dem einen Sinne göttlich sein und bleiben kann, während sie es in dem andern Sinne nie wird. Wenn eine christliche Gemeinde beschließt, einen Mann zum öffentlichen Predigtamt in ihrer Mitte zu berufen, so vollzieht sie damit ein göttliches Werk, weil sie im Namen und Auftrage Gottes beruft, weil Gott selbst diese Berufungstätigkeit in ihr schafft, weil sie zu den Diensten beruft, die auf Christi Erlösungswerk gegründet sind, weil sie zum Gebrauch der göttlichen Mittel zur Seligkeit beruft. Es ist auch Gott an der Erbauung seiner Kirche so viel gelegen, daß keine Gemeinde einen Mann zum öffentlichen Dienste am Wort berufen kann, ohne daß Gott dazu mitwirkt, nicht nur in dem Sinne, wie wir Gottes Wirken in allem Geschehen auf Erden sehen, sondern in dem besonderen Sinne, daß der Mitwirkung Gottes in seiner Gemeinde jedesmal eine bestimmte Heilsabsicht zugrunde liegt. Aber zur Besetzung irgend eines Kirchenamtes gehören zwei Tätigkeiten, das Berufen und das Annehmen des Berufs. So gewiß Gott beide veranlassen oder wirken muß, so wenig hat er doch verheißen, daß sie in jedem Einzelfalle zusammentreffen sollen. Nirgends hat er zugesagt, daß ein Beruf, der in göttlicher, d. h. in gottgefälliger und von Gott gewirkter Weise ausgestellt worden ist, dem

Berufenen auch in dem Sinne göttlich werden solle, daß er genötigt wird, ihn anzunehmen. Und weil er diese Verheißung nicht gegeben hat, läßt er es unter uns oft zu, daß christliche Gemeinden lange vergeblich nach dem Manne suchen, den Gott ihnen für ihr Pfarramt oder für den Schuldienst zugedacht hat.

Es liegt eigentlich etwas abseits von unserm Thema, über die Gründe nachzudenken, die Gott für solche Zügungen haben mag; aber weil doch hie und da die unmutige Frage laut wird, warum es grade dieser oder jener Gemeinde so ergehen solle, dürfen wir wohl zum Schluß dies besondere Thema wenigstens streifen. Augenfällig sind zunächst gewisse äußere Zustände, die dazu mitwirken, daß so viele vergebliche Berufungen unter uns stattfinden; so der stete Mangel einer genügenden Zahl solcher Männer, die bereit sind, ihre Lebenskraft dem öffentlichen Kirchendienste zu widmen, ferner die äußerliche Gleichheit so vieler Parochieen und besonders auch der Christenschulen. Gewiß dürfen wir auch mit Dank gegen Gott hinweisen auf den Mangel an Wanderpastoren und Wanderlehrern, die wie die Handwerksburschen einer früheren Zeit stets das Ränzle zur Weiterfahrt gepackt halten. Ganz unbekannt sind sie freilich leider unter uns auch nicht, die Pastoren und Lehrer, denen es niemals da recht wohl ist, wo der liebe Gott sie eben hingestellt hat, die immer nach einer besseren Pfründe auslugen und durchaus nicht zu blöde sind ihre Wünsche nach Versetzung an bestimmten Orten kund zu geben, denen es also weniger daran liegt, ihren Beruf sorgsam auszurichten, als daran, für ihr irdisches Wohlergehen zu sorgen, das ihnen als Sünd näher liegt als jener Noth. Wir erfahren auch hie und da, daß einem Pastor oder Lehrer sein Werk gar nicht recht gelingen will, weil es ihm an evangelischer Gesinnung und Erkenntnis, an geistiger Tüchtigkeit zum kirchlichen Dienste, am rechten Eifer fürs Amt fehlt, so daß sie meist recht bald an einem Ort „fertig“ werden und gern oder ungern weiter ziehen müssen. Das sind Leute, denen nur der Mangel an rechtschaffenen Arbeitern den Verbleib im kirchlichen Dienst ermöglicht. Aber sie bilden die Ausnahmen, die um so unangenehmer ins Auge fallen, weil die große Mehrzahl unserer Pastoren und Lehrer ein geschlossenes Heer berufstreuer und tüchtiger Arbeiter bildet, die der Göttlichkeit ihrer Berufung gewiß und froh sind. Sie sitzen darum nicht locker; denn durch ihre hingebende Arbeit verwachsen sie mehr oder weniger eng mit ihren Gemeinden.

Das ist auch ein äußerlicher Grund, warum so viele Berufungen fehlschlagen; jede Gemeinde sucht treue Männer für ihren Kirchen- und Schuldienst, aber eine Gemeinde, die solche Diener hat, hält sie fest, so gut sie irgend kann. Ist's nun nicht sehr wohl denkbar, daß eine Gemeinde es einmal recht nötig haben kann, an ihrer eigenen Not für die Not der ganzen Kirche recht beten zu lernen?

So gibt es unter den Gebrechen, die unsern Christengemeinden anhängen können, noch eine ganze Reihe, zu deren Erkenntnis Gott wohl durch allerhand Nöte in der Bestallung der kirchlichen Dienste führen kann. Gewiß liegt immer eine erzieherische Absicht dem Walten Gottes zu grunde, ob wir sie herausfinden können oder nicht. Wie ferner die berufende Gemeinde jedesmal von Gott in Zucht genommen wird, wenn ihr eine Berufung fehlschlägt, so kann ihr Versuch zu gleicher Zeit ein Stück Erziehung für die Gemeinde sein, deren Diener den Beruf bekommt, ja für diesen Diener selbst. Wer dies klar im Auge behält, den werden schließlich auch die mancherlei Menschereien, die in Berufssachen vorkommen, nicht an der Göttlichkeit des Predigtendienstes überhaupt irre machen, ja nicht einmal daran, daß Gott jede Berufung unter uns irgendwie zum Wohle seiner Kirche lenkt und deshalb durch sein Gnadenwalten an deren Resultat direkt beteiligt ist.

S. Schaller.

Die allgemeine Verständlichkeit des lutherischen Gemeindeliedes in ihrer Bedeutung für seinen kulturellen Wert. Vortrag gehalten am 2. Mai 1913 in Milwaukee.

Kultur ist etwas, das jedermann angeht, denn jedermann nimmt daran teil durch Geben und Empfangen. Darnach sollte man auch den Wert eines Kunstwerks bestimmen, ob es diesem Anspruch aller genügt. Viele sehen die Sache anders an. Sie denken bei dem Worte Kultur gleich an Shakespeare, Göthe, Beethoven, Rembrandt. Wer nichts von diesen Leuten wisse, der sei unkultiviert. Weil sie aber alle Kulturmenschen sein wollen, so machen sie sich an diese Dinge heran, vielfach ohne das dazu nötige Verständnis.

Der richtige Gedanke, der diesem unterliegt, ist der, daß jedermann am höchsten Kulturleben teilnehmen will. Aber nun sollte

man auch unterscheiden können, was das Höchste und der Teilnahme wert ist und was jedermann zu einem wertvollen Kulturleben verarbeiten kann.

Das Höchste in der Welt ist das Evangelium. Das ist für jeden da, das kann jeder fassen; und jenachdem es für jedermann faßlich vorgetragen wird, ist das betreffende Literatur- oder Kunstprodukt ein großes bedeutendes Kulturwerk. Das ist das evangelische Kirchenlied.

Daß dieses Lied deshalb alle Poesie der Welt überragt an kulturellem Wert, weil es allein die ganz großen der Welt allein zum Geil dienenden Wahrheiten verkündet, das haben wir in unserm letzten Vortrage erkannt. Das war für einen Christen leicht zu erkennen. Heute kommen wir an den zweiten Gedanken, der schon das vorige Mal angekündigt wurde: Weil das lutherische Gemeindelied sich an das Verständnis von jedermann wendet, darum überragt es alle andern, auch die sogenannte geistliche oder kirchliche Poesie. Das ist schwerer zu fassen. Weil diese Dinge nicht unmittelbar aus der Schrift zu erweisen sind, so lassen wir Deutschen uns nicht gern eines andern belehren, als was wir bisher gemeint haben, am wenigsten von jemand aus unsern eignen Kreisen. Ich möchte Ihnen nichts Neues aufdrängen. Ich möchte Ihnen nur unser altes lutherisches Lied groß machen, wie Sie ja im Grunde Ihres Herzens von vorn herein darüber denken. Vor allem möchte ich gern bewerkstelligen, daß bei uns das gläubige Empfinden mit unserm menschlichen Kunstverständnis übereinstimme. Das ist allein das Richtige, weil jede wahre Kunst aus dem innersten Empfinden hervorgeht.

Ferner, wir sind Kinder unserer Zeit und darum in unserm äußern Denken und Fühlen abhängig von dem, was wir bisher gesehen und gehört und woran wir uns gewöhnt haben. Das alte Kirchenlied kommt zu uns aus einer Zeit, die vier bis acht Jahrhunderte und noch weiter zurückliegt. Deshalb meint mancher, das alte Kirchenlied sei unserm Volke heute schwer verständlich, und man müsse einer neuen Weise zu singen und zu dichten zustreben.

Auch das ist nicht richtig. Große Kunst ist immer modern und wird immer gerade von dem Volke unmittelbar verstanden. Und wenn ich Ihnen nun zeige, daß gerade unser modernes Denken und Fühlen infolge der Kulturentwicklung, die nach der großen Reformationszeit kam, vielfach schief ist, dann ist es doch wertvoll, wenn wir

in diesen Dingen etwas Selbstkritik üben. Endlich handelt es sich hier um eine große Erziehungsangelegenheit unseres Volkes. Alle Kulturentwicklung vollzieht sich in der Weise, daß man einmal wieder Halt macht, sich besinnt und an die großen Muster der Vorzeit anknüpft. Ich habe Ihnen soweit schon klar gemacht, daß das alte lutherische Lied eins der allergrößten Kunst und Kulturwerke ist. Zugleich ist es unser persönliches Eigentum. Niemand sollte es besser kennen und in seinen feinsten Regungen besser verstehen als wir. Und wenn es auf dem Gebiete der äußeren Kunstform uns als Muster dienen kann, dann sollten wir von uns aus, das selber erkennen, statt daß wir uns das erst von Fremden sagen lassen. Wollen Sie darum meinen Ausführungen und den Gesangsvorträgen ein freundliches Entgegenkommen erweisen.

Unser allgemeines Thema ist, daß das lutherische Lied alle andere Poesie und Musik auch darin überragt, daß es in seiner äußeren Form dem Volksverständnis näher steht. Hier verbietet es sich durch äußere Umstände, daß wir weltliche Poesie und Musik heranziehen. Ich will darum von anderer Seite an die Sache. Ich will Ihnen zeigen, daß das alte Reformationslied, das Lied des 16. Jahrhunderts, in der angegebenen Richtung höher steht als das spätere lutherische Lied aus dem 17. Jahrhundert. Die gesammte sonstige weltliche und sogenannte kirchliche oder geistliche Musik steht nun mit äußerst geringen Ausnahmen noch hinter diesem letzteren Liede zurück. Haben Sie den Unterschied zwischen dem Liede des 16. und dem des 17. Jahrhunderts verstanden, dann ist es nicht nötig, noch etwas über die andere Kunst zu sagen.

Nun kommen wir gleich zur Sache. Unserm Kirchenlied wird der Vorwurf gemacht, daß es ohne Wärme und Empfinden sei und darum das Verständnis unseres Volkes unberührt lasse. Oder wenn man das nicht gegen alle Kirchenlieder sagen will, dann wirft man das besonders den älteren Kirchenliedern vor. Dieser Vorwurf kommt nicht von außerhalb. Die Welt, die unsere Lieder nicht als Eigentum kennt, wird jedesmal von ihnen und zwar gerade von den älteren Liedern ergriffen. Der Vorwurf kommt aus unsern christlichen Kreisen selbst. Schon daran können Sie erkennen, daß ein ungehendes Empfinden hinter dem Urteil steht. Nun will ich Ihnen aber auch im einzelnen zeigen, daß nicht nur das Urteil über das Kirchenlied im allgemeinen sondern auch vor allen Dingen der Vergleich des älteren

mit dem jüngeren Kirchenlied unrichtig ist, und die Tatsachen im letzteren Falle gerade umgekehrt liegen.

Wo liegt bei einer Rede das Empfinden oder die Wärme? Die meisten Leute meinen, das liege in der Weise, wie man es sage, im Klang der Stimme, im Wechsel der Tonlage, in der Lebhaftigkeit des Geberdenspiels. Das ist ein Irrtum. Es ist wohl wahr, daß bei vielen Rednern, die größere innere Wärme eine vermehrte äußere Lebhaftigkeit zur Folge hat. Aber es gibt auch Leute, die äußerlich nie aus der Ruhe kommen, ja, die eine gewisse Scheu davor haben, ihre inneren Gefühle äußerlich preis zu geben. Wollen Sie die dann der Kälte anklagen? Das Urtheil wäre nicht nur falsch, sondern auch hier wieder liegt die Sache tatsächlich gerade umgekehrt. Wenn jemand in Tränen oder lautes Weinen ausbricht, dann erkennt man daran, daß er von größerem Schmerz erfaßt ist, als wenn er nicht weint. Aber wenn jemand bei jeder Gelegenheit weint, dann schließt man mit Recht, daß das Empfinden nicht sonderlich tief geht, während es auf der andern Seite Leute gibt, die äußerlich Ruhe bewahren und innerlich weinen. Deren Fühlen und Empfinden ist viel tiefer als das der sogenannten Gefühlsmenschen. So ist nun das Volk. Dessen Art macht auf den, der in diesen Dingen nicht recht zu scheiden weiß, leicht den Eindruck, als ob es nicht so tief und so lebhaft fühle wie die, welche durch Reichtum und andere Gelegenheit an den geistigen Schätzen der Welt mehr teilnehmen können. Auch das ist ein Irrtum. Die einfachen Verhältnisse des Volkes, der kleinere Gesichtskreis und die natürlichere Lebensweise bringen es mit sich, daß ihr Mienenspiel zwar nicht so beweglich, ihre Sprache nicht so wortreich und biegsam, ihre Stimme nicht so modulationsfähig ist. Aber Gemüt haben die einfachen Leute genau so viel wie die andern. Wissen Sie denn nicht, daß die Schrift sagt, daß die Kinder und die einfachen Leute das allerhöchste in der Welt verstehen, das Evangelium, was man von den andern nicht so sagen kann? Und wenn nun eine Frau aus dem Volke sich im Schmerz zu fassen weiß im Vertrauen auf ihren Heiland und in Ergebung in Gottes Willen, oder wenn ein großer starker rauher Mann der Tat, der sich nicht viel mit Reden abgibt, ein äußerst feines zartes Gemüt offenbart und das so schlicht, als ob sich das von selbst verstehe, ausspricht; wissen Sie denn nicht, daß die großen Dichter in der Welt mit Eifer auf so etwas sahn den, und wo es ihnen begegnet, es in ihre Notizbücher schreiben, um es

gelegentlich zu benutzen, weil sie das für die allerhöchste Poesie halten? Darum ist die ganze Betrachtungsweise falsch, daß man in der äußeren Beweglichkeit und empfindsamen Ausdrucksweise das tiefere und stärkere Gefühl erkennen will. Gerade umgekehrt ist es richtig. Sie müssen drauf achten, nicht wie sondern was ausgedrückt wird. In je weniger Worte und sonstige Formen das gekleidet wird, und je weniger Setze darum gemacht wird, desto stärker geht das Empfinden in die Tiefe, und zwar nicht nur bei dem, der redet, sondern auch bei dem, der hört, selbst dann, wenn der Hörer meint, es sei bei ihm anders.

So ist nun das alte Kirchenlied vor und aus Luthers Zeit. Ich habe Ihnen die schönsten Lieder aus dieser Zeit vorgeführt. Heute will ich beispieishaft ein Lied zum Texte nehmen, das durch seine Vortragsweise am wenigsten Anspruch machen kann auf tiefe Empfindung. Es ist der große Glaube von Luther. Das Lied ist die Wiedergabe des apostolischen Glaubensbekenntnisses für den Gesang der Gemeinde.

Das apostolische Symbolum selbst erscheint gar nicht als Poesie. Es besteht aus einer Reihe von festgeprägten Lehrsätzen, so daß gar keine Gelegenheit ist, irgendwie einen empfindungsreichen Satz oder Ausdruck anzubringen. Da soll nun kein tiefes Empfinden drin sein? Das Bekenntnis ist nicht etwa von ein paar Gelehrten bei Gelegenheit eines Lehrstreits aufgesetzt, sondern es ist das Resultat von einem acht-hundertjährigen Ringen des tiefsten Glaubensempfindens der ganzen Kirche, das sich auf die Weise Ausdruck verschafft hat. Und wo das heute im Gottesdienste gesprochen wird, selbst wenn der Pastor es allein der Gemeinde vorpricht, da wirkt es als das Bekenntnis der gesamten Christenheit seit 2000 Jahren, die einmütig zusammensteht gegen den Teufel und sein ganzes Reich. Da ist eine Welt allertiefsten Gefühls drin enthalten ohne einen einzigen empfindsamen Satz, auch ohne daß der Vorbeter Gelegenheit hat, im Vortrage irgendwie seine Gefühligkeit anzubringen. Das wirkt immer wie ein großes monumentales Kunstwerk, das in Lapidarschrift in Stein oder Erz gemeißelt ist. Gerade so wirkt die Bearbeitung Luthers mit dem musikalischen Satze. Wollen Sie das einmal bei dem folgenden Gesang auf sich wirken lassen.

Nun dreht sich aber meistens die Frage um die Musik. Man sagt die Musik drückt doch keine Gedanken aus, sie besteht nur aus

äußeren Tonformen, die ihrer Zeit entsprechen, darum kann man nicht sagen, daß die alte Musik aus Luthers Zeit den betreffenden Liedern besser entspreche als die Musik, die wir heute gewohnt sind und die unserm heutigen Empfinden entspricht.

Da ist Wichtiges und Falsches durcheinandergemischt. Wichtig ist daß die Musik nicht Gedanken, die man in so und so viel einzelne Wörter kleiden kann, ausspricht. Wichtig ist, daß die Tonformen jedesmal ihrer Zeit entsprechen. Aber man überfieht, daß Musik nicht Handwerk sondern Kunst ist. Man überfieht, daß deshalb die Musik, wenn sie nämlich wirklich Musik und nicht bloß gedankenloser Lärm ist, ganz klare Stimmungen ausdrückt, und zwar aus einem ganz bestimmten Geist der betreffenden Zeit. Was sind das nun für Stimmungen, und was ist das für ein Geist, der aus den Liedern des 16. Jahrhunderts zu uns redet?

Sene Musik wie auch das gleichzeitige Lied spricht aus nicht, was der Einzelne für sich empfindet, sondern was die Gemeinde gemeinsam empfindet. Darum bleiben sie bei den großen allgemeinen Wahrheiten, die in jedermannes Verständnis eingehen. Diese Wahrheiten werden in allgemeiner verständlicher einfacher schlichter Sprache ausgesprochen so, wie sie in der Schrift geboten werden. Es bleibt ihnen fern der besondere Beisatz, der später durch die Gefühligkeit und die persönliche Reflexion dazugefügt wird. Es ist eine herbe klare vor gefühligem Wesen etwas scheue, zurückhaltende aber wahrhaftige Art. Der Ton, der über dem ganzen liegt, ist der Ton des Bekenntnisses, der nicht wie später drauf ausgeht, von sich aus den andern zu bestimmen und so dem Nächsten den eignen Stempel aufzudrücken, sondern sich damit begnügt, die erkannte Wahrheit auszusprechen, sie allein wirken zu lassen, an ihr sich zu freuen, auf sie sein ganzes großes Empfinden zu vereinigen.

Das ist zunächst mal große Kunst, die all die Elemente hat, die allein die Zeit überdauern. Es gibt auch noch andere Elemente mit denen besonders spätere Kunst zu tun hat, die sind aber geringer und immer nur zeitweilig und entsprechen nur ihrer Zeit. Diese hier gelten immer als die Grundlagen aller Kunst, und darum ist das Lied des 16. Jahrhunderts große Kunst. Und es ist zugleich allgemeine verständliche Kunst für alle Zeiten. Ich

brauchte das jetzt eigentlich nicht auszuführen. Es werden aber ein paar Worte doch noch angebracht sein.

So spricht auch die alte Musik vor und aus Luthers Zeit ganz klar aus, was die Seele empfindet; ja, weil sie da noch die acht Tonarten hat, kann sie das in gewisser Hinsicht viel besser fertig bringen als die spätere Musik ohne in Gefühligkeit zu fallen. Zugleich hat sie eine gewisse Scheu, mit dem Gefühl so mir nichts dir nichts an die Oeffentlichkeit zu treten. Wir sind zwar Kinder unserer Zeit, und jeder von uns ist daher etwas gefühligter eingestimmt als die Alten. Aber das ist rechtes feines Kunstverständnis, wenn wir diese große Musik gerade in ihrem tiefen Empfinden verstehen und unser bisheriges Empfinden corrigieren. Und zwar kann ein jeder das. Vor allem aber unsere einfachen Leute, die nicht durch die halbe Musikbildung den guten Geschmack verloren haben, verstehen die alte Musik ganz wohl; und die andern können es dadurch wieder lernen, daß sie mit freundlichem Entgegenkommen das alte Kirchenlied studieren. Dann wird dieses sich als ein wahres großes Kunstwerk erweisen dadurch, daß es sich die Herzen erobert.

Uebrigens gibt es auch schon in der alten Musik zu Luthers Zeit den Unterschied zwischen einer weicheren und herberen Art. Luthers Lied „Aus tiefer Not schrei ich zu Dir“ hat z. B. schon aus dem Jahre 1524 zwei Melodien, die eine aus Wittenberg, die andere aus Straßburg. Der Chor wird den ersten Vers nach der wittenbergischen und den zweiten Vers nach der straßburgischen Melodie singen; da werden Sie selbst urtheilen, wie die letztere weicher, gefühligter ist als die erste in ihrer keuschen scheuen Herbigkeit. Die letzte strömt inniges Gefühl aus und mutet uns in ihrem melodiosen Gang vielleicht schöner an; aber ich meine, es muß jeder sagen, daß sie von der ersten durch die Wahrheit und Tiefe des Gefühls übertroffen wird, ein ganz ähnlicher Unterschied wie zwischen den beiden Männern, die in den beiden Städten den Ton angaben, Luther und Bußer.

Aber das alte Kirchenlied zu Luthers Zeit hat auch Melodien, die den herben Klang vermeiden, ohne daß man sagen kann, daß sie eigentliche Weichheit in der Stimmung verraten. Da ist zum Beispiel das Lied „Nun bitten wir den heiligen Geist“ mit seiner plagalischen Melodie. Darunter versteht man eine Melodie, die sich um den ersten Ton, von dem die Tonart den Namen hat, fünf Töne auf-

wärts und vier Töne abwärts versammelt. Das Gegentheil ist die authentische Melodie, welche zwischen dem ersten Ton der Tonart und seiner Oktave einherstreitet. Diese Melodie bekommt dadurch etwas Entschiedenes, wie man an „Ein feste Burg“ oder „Valet will ich dir geben“ vernehmen kann. Die plagalischen Melodien bekommen etwas nach Innen gesammeltes, einen anmutigen Ton, bei dem die Herbigkeit gemildert wird. Der drückt bei dem Liede „Nun bitten wir den heiligen Geist“ die innige weisevolle Stimmung aus, mit welcher die Alten den sonntäglichen Gottesdienst begannen, ohne daß man sagen kann, daß die Melodie durch gefühlvolle Weichheit drauf ausginge, diese Stimmung zu erzeugen.

Alle Kulturgebilde auch die kirchlichen müssen vergehen, denn sie sind ja etwas, das auf Erden ist. Und dies Vergehen geschieht, indem sie fortschreiten und sich weiter entwickeln. Eine solche Entwicklung geht immer in der Weise vor sich, daß die äußere Form größere Gewandtheit erhält, während der innere geistige Gehalt heruntersinkt. So geschah es auch mit dem lutherischen Kirchenliede in Sprache und Musik. Die Entwicklung in Bezug auf die Musik geht in dieser Zeit von Rom aus. Zwei große Musiker, die zwischen den Jahren 1520 und 1594 lebten und beide für die römische Kunst wirkten, sind die Lehrer ihrer Zeit geworden: Giovanni Palestrina und Orlando Lasso; der eine ein Italiener, der andere ein Niederländer. Beide haben die äußere Form weiter fortgebildet, besonders in der Harmonielehre, im Kontrapunkt. Zu gleicher Zeit ist vornehmlich der erste auch maßgebend geworden für die römische Kirchenmusik. Diese beiden Meister werden in Musikkreisen als die großen Vorbilder auch für kirchliche Musik gepriesen. Das ist nun nicht verständlich, denn bei einem großen Künstler kommt es immer auf seinen inneren geistigen Wahrheitsgehalt an. Der kann in der römischen Kirche, nachdem sie sich gegen das Evangelium Luthers gesetzt hat, nie wieder auf die Höhe des Evangeliums kommen und also ein Vorbild werden, wie das noch vor der Reformation der Fall war. So ist es nun auch mit der Kirchenmusik Palestrinas nichts, was ihren Geistesgehalt betrifft. Es ist Mystik, die dort immer einen krankhaften Zug haben wird.

Dagegen in Bezug auf die äußere Form haben die lutherischen Musiker mancherlei von diesen Römern gelernt, und das macht sich im 17. Jahrhundert geltend. Seit 1600 vollzog sich die Wendung

von der mittelalterlichen zur modernen Musik. Von der kunstreichen Verflechtung der Stimmen, die man heute die Polyphonie nennt, ging man über zur einfach harmonischen affordischen Gestaltung der Homophonie. Zugleich entstand jetzt auch der Einzelgesang, der besonders das „Bel canto“ den Kunstgesang förderte. Instrumentalmusik kam dazu, und das alles wurde zusammenverwoben im geistlichen Konzert, aus dem mit der Zeit das Oratorium entstand, eine Kunstform, bestehend aus Rezitativen, Arien, Duetten und Quartetten und Chören, die durch einen Einschlag von Orgel oder Orchestermusik mit einander verbunden werden. Diese Art förderte den Unterhaltungscharakter der Musik und schädigte in demselben Maße ihren gottesdienstlichen kirchlichen Charakter.

Zunächst liegt mir dran, Ihnen zu zeigen, wie die äußere Ausdrucksweise der Musik in der lutherischen Kirche gewandter wurde ebenso wie die Sprache. Zwei Männer sind es hauptsächlich, die diese Art gefördert haben, Heinrich Schütz und Johann Krüger. Sie lebten beide zwischen den Jahren 1585 — 1690. Der erstere hat sich besonders abgegeben mit dem Komponieren von Motetten und geistlichen Konzerten und Oratorien und hat z. B. die Matthäuspassion gedichtet, die der A Kapellachor vor Jahren in mehreren von unsern Kirchen sang.

In der Motette von Schütz „Ehre sei dir Christe“ tritt uns zunächst eine liturgische Neuheit des 17. Jahrhunderts entgegen. In der alten Kirche wurde das Verlesen der Evangeliumsperrikope in der Weise vor der Epistel ausgezeichnet, daß es an dem nördlichen Ambon von einem Geistlichen höherer Ordnung und unter Lichterglanz geschah. Darauf sang die Gemeinde einen Lob und Dankhymnus auf die Intonation „Lob sei dir, o Christe“. Im 17. Jahrhundert trat an die Stelle ein Chorlied wie das, welches wir jetzt hören werden.

Sie werden dabei bemerken, wie die Musik dem Gedanken der Sprache, die sich in Worten und Sätzen ausdrückt, nachgeht und ihm auch in Tönen Ausdruck zu verleihen sucht. Die Musik will sprechen. Die Melodie wird jetzt ausdrucksvoller, indem sie mit geistlicher Absicht das Gefühl hervortreten läßt. Dazu muß auch die Harmonie helfen. Zu dem Zweck werden jetzt Akkorde gebraucht, die die alten Meister vermieden, weil sie in sich nicht klar bestimmt waren, sondern das Gefühl in der Schwebelassen, bis sie sich in andere Akkorde auflösen. Drittens muß jetzt hinzukommen, was die Alten auch noch

nicht kannten: man muß bald leise, bald laut singen, man muß die Stimme anschwellen und abschwellen lassen, man singt langsam und schneller. Das sind alles Mittel, die der Tonsprache eine größere Ausdrucksfähigkeit geben. Das ist bei Schütz auch vorläufig noch in der Gestalt, daß sich noch nicht eine ungesunde Gefühligkeit geltend macht. Das alles ist aber nicht die Art des Volkes sondern des Kunstgesangs.

Derselbe Wandel zeigt sich beim Text des Gemeindegesanges: der fließendere glattere und infolgedessen äußerlich ausdrucksvollere Fluß bekommen. Das können Sie leicht erkennen, wenn Sie den Text des folgenden Chorliedes von Joh. Geermann „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“ mit irgend einem Liede aus Luthers Zeit vergleichen. Geermann ist etwa 25 Jahre älter als Gerhard, aber hat schon ganz die Art, die sich dadurch herausbildete, daß 1624 Martin Opitz die Deutschen anhielt, sich ihrer Sprache zu bedienen und sie auszubilden. Achten Sie auf den Fluß der Rede:

Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen

Daß man ein solch scharf Urtheil hat gesprochen?

Was ist die Schuld, in was für Missethaten

Bist du geraten?

Das ist nicht die knappe Art Luthers, die bei den großen allgemeinverständlichen Wahrheiten und der Darstellung der Schrift stehen bleibt; sondern in umständlicher Weise nimmt der Dichter einen Punkt heraus und hängt daran seine Reflexion, indem er aus seinem Empfinden heraus das Gefühl des Hörers zu bestimmen sucht in längerer Auseinandersetzung durch fünfzehn Strophen hindurch.

Der Hauptkomponist des Gemeindeliedes dieser Zeit ist Johann Krüger. Selbstverständlich kann er sich nicht so frei bewegen wie Schütz, weil er bei dem Gemeindelied an die Strophen gebunden ist, die alle nach derselben Weise gesungen werden sollen. Wenn Sie aber genau zuhören, dann werden Sie etwas von der Art der Schütz'schen Musik, wenigstens die beweglichere Ausdrucksfähigkeit der Melodie herausmerken. Und wenn wir mehr Strophen nach derselben Melodie fängen, würden Sie finden, daß diese Musik nun auch nicht in demselben Maße sich zum Ausdruck aller Strophen eignet, sondern meistens speziell auf die erste Strophe des ursprünglichen Liedes zugeschnitten ist. Jede Zeit hat etwas zu bieten, das wir von ihr lernen sollen. Aus den beiden eben gesungenen Sachen erkennen wir eine

größere Gewandtheit, die Worte und die Töne zu gebrauchen; und es ist recht, daß wir uns das aneignen. Wir sprechen darum nicht mehr so wie Luther sondern mehr wie Paul Gerhard, wenn wir rein auf die äußere Form sehen. Ebenso singen wir heute anders als im 16. Jahrhundert. Unsere Melodien fließen anders, und die Harmonieen setzen sich anders zusammen. Es liegt in beidem eine größere Gewandtheit des Ausdrucks vor, die die Musik befähigt, Gedanken, die in Worte gekleidet werden, bis in die feinsten Seelenregungen zum Ausdruck zu bringen.

Es wäre darum unrichtig, von denen, die deutsch reden, zu fordern, daß sie Luther nachahmen auch in dem äußeren Stil. Ebenso unrichtig wäre es zu fordern, daß unsere Komponisten singen sollen wie Gaffler, Prätorius und Eccard. Man kann das auch gar nicht, und wer es versuchte, der bliebe eben ein Stümper und Handwerker, ein Nachahmer. Wir sind Kinder unserer Zeit. Wir sprechen und singen darum, wie es unserer heutigen größeren Beherrschung von Sprache und Musik, rein äußerlich angesehen, angemessen ist. Sogar wenn wir Luthers Sprache in der Bibel oder die Lieder seiner Zeit gebrauchen, dann tun wir das unwillkürlich. Wir schreiben und sprechen die Wörter gelegentlich anders aus und ändern auch die Musik, wenn wir z. B. in dem Kirchenliede am Ende mal einen volleren Akkord setzen, wo die Alten mit einem einzigen Ton aufhörten, oder wenn wir den Unterschied von laut und leise singen anwendeten. Das haben die Alten des 16. Jahrhunderts nicht gekannt. Das tun wir, weil das in diesen nebensächlichen Dingen unserm heutigen Ton besser entspricht. Damit ändern wir die alte Art in ihren wesentlichen Formen garnicht, und doch macht sich unsere moderne Art geltend. Aber es wäre nun ein äußerst großer Unverstand, wenn wir die Lieder und die Musik aus Luthers Zeit hinter die aus Gerhards Zeit stellen wollten, oder wenn wir gar statt Luthers Gerhards Nachahmer werden wollten. Denn bei den eben angegebenen Dingen handelte es sich doch nur um eine ganz äußerliche Formsache. Wenn ich aber ein Lied oder ein Musikstück als Kunstwerk einschätze und verstehen will, dann gilt es doch, wie wir schon immer gesehen haben, daß man viel höhere Dinge mit in Betracht zieht. Es ist da immer die Frage, welches ist die Wahrheit, die das Kunstwerk vertritt, und welches ist der Geist, der sich darin ausspricht. Bei einem Liede steht das dann in eben soviel Worten da, bei der Musik ist das für die

meisten Menschen etwas schwerer zu fassen. Um das zu verstehen, muß man schon die ganze Kultur, aus welcher eben die Musik hervorgegangen ist, kennen.

Nun lassen Sie uns mal die Musik der beiden vorigen und der beiden folgenden Lieder darauf hin ansehen. Die Zeit des 17. Jahrhunderts ist die Zeit kurz vor, während und kurz nach dem 30 jährigen Kriege. Dieser Krieg war dadurch heraufbeschworen, daß die Fürsten, ihre Räte und die theologischen Führer des Volkes von Luthers großer Art abgekommen waren, daß das Evangelium auf sich allein bestehen kann und nicht des weltlichen Schutzes bedarf. Dadurch mischten sie weltliche Interessen in die kirchlichen Angelegenheiten und verquickten diese mit der verlogenen Politik. Dadurch wirkt das allgemeine Gesetz des Vergehens so, daß der Geist auch äußerlich verdirbt. Er hat nicht mehr den großen Inhalt, er hat nicht mehr die große Kraft. Es ist nicht mehr der große Geist des Glaubens und des Bekenntnisses, sondern man will jetzt mehr mit Diplomatie und mit Disputieren erreichen. Dieser Geist kann auch nicht mehr so stark und so tief empfinden sondern ist mehr auf das Verstandesmäßige gerichtet. Diese drei Dinge, die weltlichen Interessen, die Verstandesrichtung, der Mangel an tiefem Empfinden erklären die Kunstwerke jener Zeit. Die weltlichen Interessen mit ihrer Richtung auf das Außerliche erzeugen die größere Gewandtheit des Ausdrucks; die verstandesmäßige Richtung erzeugt es, daß die Musik mehr reden als singen will; der Mangel an tiefem Empfinden erzeugt das Bestreben, in der Musik sich gefühlvoll auszudrücken. Dadurch wird freilich eine äußere größere Handwerksfähigkeit ausgebildet, aber das Kunstwerk wird dadurch nicht bedeutender sondern geringer. Ich möchte Ihnen das gerne mal zeigen an der Baukunst, der Malerei, der weltlichen Poesie und Musik dieser Zeit, aber wir haben jetzt nicht die Zeit und Gelegenheit. Wir können es aber sehen am Gemeindelied selber. Vergleichen Sie die Lieder des größten Dichters dieser Zeit Gerhards mit irgend einem Liede aus dem 16. Jahrhundert. Gerhard hat nicht die große Luthersche Art, das wunderbare große Evangelium allein und unmittelbar auszusprechen; es muß bei ihm alles erst auf ihn selbst, den Dichter, oder den Zuhörer bezogen werden. Dadurch kommt scheinbar mehr Gefühl in die Poesie; aber es ist trotz alledem nicht das starke große tiefe Empfinden Luthers, sondern es hat alles einen schwächlichen Ton.

Auch sonst hat es nicht mehr die große darstellende Kraft des Ausdrucks. Wo Luther mit ein paar großen Strichen in drei Strophen ein gewaltiges Bild zeichnet, da muß Gerhard zwölf bis vierzehn Strophen dichten; und die wiegen dennoch das Lutherlied nicht auf. Der kleine Vers „Christe du Lamm Gottes“ ist als Kunstwerk größer als das lange wunderschöne Lied „O Haupt voll Blut und Wunden“. Es ist ein kleiner zermürbter müder Geist, der diese Kunst geschaffen. Aber das soll Ihnen nun diese Kunst nicht verleiden. Denn wir reden immer nur von der äußeren Form. Wenn nun das große Evangelium von unserm Heilande in diese Form hineingegossen wird, dann wird zwar die Form nicht größer, aber es kommt ein lieblicher süßer Ton hinein, der uns gerne hinwegsehen läßt über die Mängel der äußeren Gestalt. Wollen Sie das mal nachempfinden bei dem folgenden Duett von Joh. Mich. Bach, dem Schwiegervater von Joh. S. Bach am Ausgang des 17. Jahrhunderts: Das große starke Glaubenswort des müden Dulders Hiob, der den Kampf vollendet hat, in seiner süßen anmutigen Innigkeit. Da haben wir dreimal dieselbe Entwicklung: aus dem Alten Testament, aus der Geschichte der Gemeinlieddichtung und aus der Geschichte der Musik. Nicht die große kraftvolle Art Davids, sondern die müde Art Assaphs und noch späterer Zeit. Nicht die Art Luthers sondern die des späteren 17. Jahrhunderts aus dem das Lied „Christus, der ist mein Leben“ stammt, ohne daß wir den Dichter kennen. Und das ist in entsprechender Musik von Bach wiedergegeben.

Wir haben bisher gesehen, wie das Lied im 17. Jahrhundert einen andern Charakter bekam. Die Sprache und die Musik wurden gewandter und äußerlich gefälliger; zugleich wird der Geist in seiner weichen Stimmung schwächer und das Empfinden weniger tief. Man könnte daraus den Schluß machen, daß sich das spätere Lied gerade deswegen mehr zum Volks- und Gemeinlied eignete. Das gerade Gegenteil ist richtig. Ich will Ihnen zeigen, daß Poesie und Musik durch diese Weiterbildung an allgemeiner Verständlichkeit verloren haben.

Wenn Geist und Körper sich abgemüht haben und müde geworden sind, dann bildet sich Nervenüberreizung heraus, die sich in einem Hervortun des Gefühlslebens kundbar macht. Im physischen Leben zeigt sich das z. B. durch eine belegte höhere Stimmlage und durch eine übermäßige äußere Beweglichkeit. Geradese auf dem Ge-

biete des Geistes ein hochgestimmtes und sprunghaftes Denken, Wollen und Empfinden. Diese Art zeigt sich in der Geschichte der Völker jedesmal, wenn eine bewegte Zeit vorübergegangen ist, in welcher der Geist und die äußeren Kräfte der Völker in höchstem Maße angestrengt waren. Kaum je ist das in höherem Grade der Fall gewesen als nach dem 30 jährigen Kriege. Hundert Jahre lang war das deutsche Volk in Anspruch genommen durch endlose Lehrstreitigkeiten und durch diplomatische Verhandlungen, die schließlich in dem Kriege endeten, der Deutschland bis auf das Mark ausgezogen hatte. Daß das Volk geistig, seelisch überreizt war, kann man sich denken. Das macht sich nun in seiner Poesie in der Weise geltend, daß ein sehr hochgestimmtes, feines oft künstliches und zugleich etwas schwächliches Empfinden zum Ausdruck kommt, das nicht jedermann versteht; das immer nur der verstehen kann, der entweder gerade so eingestimmt ist, oder der durch ausgedehntes Literatur- und Seelenstudium befähigt ist, sich in den Geist eines anderen hineinzudenken. Diese Art zeigt sich dadurch, daß die Dichter immer mit sich, mit ihren Gefühlen beschäftigt sind; daß die Stimmung oft wechselt, himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt; und daß sich das durch oft sehr künstlich ausgewählte Bilder ausdrückt. In der Musik zeigt es sich dadurch, daß die melodischen und harmonischen Kenntnisse, die inzwischen auch gerade im Verlaufe dieser Entwicklung viel bedeutender geworden sind, als sie vorher waren, bis zu einer übertriebenen Künstlichkeit ausgenützt werden; daß in sprunghafter Weise die Gegensätze dicht nebeneinander gestellt werden und viel hin und her wechseln; daß in der Harmonie besonders durch die Einführung der Septimenakkorde eine Unbestimmtheit beliebt wird, die dann oft auf sehr künstlichem Wege aufgelöst wird. Wenn diese Art ausartet, dann werden besonders auch Dissonanzen beliebt, deren Auflösung auf den Effekt berechnet wird, und das Ganze appelliert an eine aufgeregte Gefühligkeit.

Soweit diese Art natürlich bleibt und sich nicht in Künstelei verliert, ist sie an sich ein Mittelding. Auch in ein solches Gefäß, in solche Poesie und Musik kann das Evangelium seinen Geist gießen. Das Kirchenlied des 17. Jahrhunderts ist schon von der Art. Aber es bleibt in seinen besten Erzeugnissen noch so, daß die Gemeinde es im allgemeinen noch fassen kann, wenn freilich nicht mehr in dem Maße wie das Lied aus Luthers Zeit. Mit dem 17. Jahrhundert hört die gesunde lutherische Poesie auf. Die Musik dauert

noch einige Jahrzehnte an und erzeugt den größten Meister dieser Zeit, Joh. S. Bach, der in der Musik das ist, was Paul Gerhard in der Poesie. Von ihm hörten wir vorhin die dritte Strophe des Liedes „Herzliebster Jesu.“

Ich brauche Ihnen nicht erst zu versichern, daß ich Bach hochschätze als den Meister, der das Gemeindelied noch einmal nach der Art Gerhards zu einer hochgestimmten anmutigen Blüte verarbeitet hat wie keiner nach ihm. Darum werden Sie nun eine Kritik dieser Musik auch nicht mißverstehen. Bach hat nach der Art seiner Zeit die volkstümliche Melodie verlassen und die sogenannte accentuierte Melodie der Nationalistenzeit verwendet, die aus der italienischen Musik von Palestrina und Gregor dem Großen herkommt, die in langgezogenen priesterlichen Tönen eine besondere Weihe erzeugen will, die nicht der volkstümlich nüchternen Art des Evangeliums entspricht. Er hat ferner alle melodischen und harmonischen Künste seiner Zeit in höchster Vollendung in seiner Gewalt, so daß das Volk ihm niemals in allen Wendungen folgen kann. Zugleich ist er ein ernster frommer Mann, der das Evangelium in dies hochkonstituierte feine Gefäß der Kunst gefaßt hat. Darum spricht seine Musik auch jedes gläubige Christenherz an, so daß sie im großen und ganzen den evangelischen Gedanken heraus hören, wenn sie ihn auch nicht in den einzelnen Wendungen verstehen. Deshalb ist es ganz recht, wenn wir diese Gottesgabe im Gottesdienst durch den Chor verwenden, freilich mit der vorsichtigen Auswahl, die immer darauf Bedacht hat, daß wir zur geistlichen Erbauung der ganzen Gemeinde singen und nicht zur musikalischen Unterhaltung. Endlich hat Bach den eigentümlichen Geist seiner Zeit, der in der begrifflichen Demonstration der Wolffschen Philosophie niedergelegt ist, in die Musik eingeführt. Wer da weiß, was das ist, der wird mir zugestehen, daß diese Musik bei all ihrer herrlichen Schönheit nicht volkstümlich ist.

Nun möchte ich diesen Gedanken aber noch weiter illustrieren durch den Gesang eines ganz modernen Tonstückes von Mendelsohn. Dieser Komponist ist aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und gehört der sogenannten romantischen Schule an, die durch die Namen von Weber, Schubert, Schumann, Chopin bekannt ist. Zugleich war aber Mendelsohn ein gläubiger Christ und wie er Bachs vergessene Matthäuspassion wieder in Gebrauch gebracht hatte, so

gilt er als der Regenerator der kirchlichen Musik. Freilich war dazumal das Wiederaufarbeiten des Luther'schen Gemeindeliedes noch nicht in Blüte gekommen. Aus allem können wir sehen, daß wir gerade bei Mendelssohn die gefühlige Art erwarten dürfen, die ich oben dargestellt habe.

Im Texte haben wir nur den einen Gedanken: „Wer bis an das Ende beharrt, der wird selig.“ Dem einfachen Menschen genügt für sein tiefes Empfinden die einmalige Aussage. Darauf allein kommt's an, daß er sie erfaßt hat. Dem höher gestimmten Menschen genügt das nicht. Er muß von allen Seiten daran, er muß sich mit allerlei Gegenständen auseinandersetzen, er muß sich das bis ins Kleinste ausmalen und daran sein Gefühl erheben, und dann unterbleibt es auch nicht, daß ein bißchen tüfteliges künstliches Wesen herauskommt. So macht es hier die Musik. Sie geht aus von dem einfachen wunderschönen Satze. Dann steigt die eine Stimme höher als die anderen, diese folgen, dabei kommen sie in Widerstreit mit einander, bis sie zuletzt zu dem einfachen Satze zurückkehren und darin ihre Ruhe finden.

Da ist tief inniges gläubiges Empfinden in der Musik, aber die wenigsten unter uns können den musikalischen Gedanken nachgehen, ebenso wenig, wie sie einem Prediger folgen könnten, der statt einfach aus der Schrift heraus diese Wahrheit zu verkündigen seine Zuhörer in ein feinsinnig aber äußerst künstlich empfindlich eingestimmtes Gefühlleben führen wollte und ihnen zeigen, was alles solch eine Seele an Gefühlen verspürt.

So ist unser Volk nicht; denn das Volk, vor allem das gläubige Volk der lutherischen Kirche, wird sich immer vornehmlich aus den Unbemittelten rekrutieren; und das ist der Vorteil der Armut, daß sie durch die Einfachheit der Lebensweise vor allzugroßer Nervenüberreizung bewahrt. Aber eben darum wird das Volk diese letzte Vortragsweise nie verstehen. Je künstlicher sie ist, desto mehr wird es dem Volke unverständlich sein, so daß es in seinem Gemüte garnicht berührt wird. Aber nicht nur beim Volke wird es so sein, sondern bei den meisten von denen, die sich mit Musik abgeben. In diese feinen Dinge dringen nur die allerwenigsten ein. Die andern begnügen sich mit dem äußerlich schönen Klang der Worte und der Töne, und so fördert der Gebrauch dieser Poesie und Musik an unrichtiger Stelle leicht die Gedankenlosigkeit und Oberflächlichkeit. Ja, es wird da-

durch zu leicht die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Inhalt, dem Evangelium, abgewendet auf die äußere Art, mit welcher es dargestellt wird: auf die kunstvollen Klänge und die Manieren, mit welchen sie vorgetragen werden, gerade wie bei einem Prediger, der zwar das Evangelium recht verkündigt, aber durch seine äußere Art die Aufmerksamkeit vornehmlich auf seine Person zieht.

Nun möchte ich aber von Ihnen nicht mißverstanden werden, als ob ich nicht andere Musik außer dem Gemeindeliede, ja vielleicht gar außer dem des 16. Jahrhunderts in der Kirche gelten lassen wollte. In diesen Dingen ist es überhaupt nicht angebracht, durch Gesetz und Regel etwas erzielen zu wollen. Mir lag dran ein feineres Verständnis für die großen Kunstschätze unserer Kirche zu erzeugen, in der Hoffnung, daß das unserm kirchlichen Leben dienlich sein sollte. Dazu liegt mir vornehmlich an drei Dingen. Zuerst sollten die besten Lieder nach ihren alten angeborenen Melodien von der Gemeinde gesungen werden. Damit hätten die Gemeinden nicht nur diesen herrlichen Schatz, sondern der Geschmack dafür würde sich auch bald einstellen, das weiß ich; und dann hätten wir einen großen frischen Gesang, der nicht ohne Einfluß auf das gesamte Leben bliebe. Ferner sollten unsere Chöre diese alten Lieder singen. Dadurch würde bei rechter Einübung ein tieferes Verständnis bei Dirigenten und Sängern erzeugt, das dann den weiteren guten Einfluß hätte, daß die sonstige Auswahl der Chorklieder sich verbesserte. Nur so könnte ein dritter Wunsch realisiert werden, den ich an anderer Stelle einmal ausgesprochen habe. Sollte Gott unserer Kirche noch einmal einen ursprünglichen Gesang geben, da in Worten und Tönen ein lutherisches Gemüt die gesamten Bildungselemente unserer Zeit, die heute bei unserm Volke auseinanderklaffen, in gläubiger Zusammenfassung mit elementarer Kraft in ein Lied zusammendrängte, das jeder versteht, das jeder nachempfindet, weil es alle Gedanken ausspricht, die jeder als sein eigen empfindet, als ob er nur drauf gewartet hätte? So war das Lied des 16. Jahrhunderts. So wird's wieder werden können, nur, wenn unsere Zeit sich an dem Born dieser einzig großen Kunst wieder erquicken lernt, in wahrhaftigem Empfinden, ohne Getue und Nachbeterei.

Inzwischen fahren wir weiter fort, dieses Lied zu pflegen. Darum schließen wir die Chorborträge mit dem Abendlied des 16. Jahrhunderts „Herr nun lässest du deinen Diener in Frieden sah-

ren“, und die Versammlung singt dann zum Schlusse die auf dem Niederzettel stehenden Strophen:

Dir, dir, Jehovah, will ich singen,
Denn wo ist doch ein solcher Gott wie du?
Dir will ich meine Lieder bringen,
Ach gib mir deines Geistes Kraft dazu,
Daß ich es tu im Namen Jesu Christ,
So wie es dir durch ihn gefällig ist.

Verleih mir Höchster solche Güte,
So wird gewiß mein Singen recht getan;
So klingt es schön in meinem Liede,
Und ich bet dich im Geist und Wahrheit an;
So hebt mein Geist mein Herz zu dir empor,
Daß ich dir Psalmen sing im höhern Chor.

Barthol. Grasselius, † 1724.

J. P. h. R ö h l e r.

Das Evangelium der Intuitufideisten und Dr. Stellhorns „Schriftbeweis des luth. Katechismus“.

Herr Dr. Stellhorn hat ein umfangreiches Buch: „Der Schriftbeweis des luth. Katechismus“ geschrieben.

Wenn wir dies Buch nicht mit einer einfachen Rezension abtun, sondern ihm einen besonderen Artikel widmen, so hat das seine guten Gründe. Herr Dr. Stellhorn ist der bedeutendste Theolog auf seiten derjenigen amerikanischen Lutheraner, die das intuitu fidei als Charakteristikum ihrer Lehre von der Wahl und ihres ganzen Evangeliums auf ihre Fahne geschrieben haben. In keinem andern Buch, das wir kennen, findet sich diese Lehre so vollständig, so zusammenhängend und so klar dargelegt wie in diesem. Dr. Stellhorn hat mit demselben das Werk seines Lebens geschrieben. Es sieht aus wie sein Testament an die Kirche. Es tritt, obwohl mäßig in Wort und Haltung, in schneidenden, unversöhnlichen Gegensatz gegen unsre Lehre von der Gnade: von der Wahl und vom Heilskrat Gottes. Das Buch ist für das zukünftige, das junge Pastoren- und Lehrgeschlecht geschrieben. Die soll es bei der ohioischen Lehre behalten und vor dem

durch die Synodalkonferenzler gepredigten Evangelium bewahren. Es ist durchweg polemisch. Dr. Stellhorn hat von seiner bisherigen Lehre kein Jota gestrichen oder geändert. Mit der in diesem Buche niedergelegten Lehre will er vor Gottes Thron und in die Geschichte gehen. — Nun wird dies Buch uns mehr oder minder berühren. Die Zeitschriften unsrer Gegner sind unserm jungen Geschlecht viel weniger gefährlich; einerseits werden sie ja kaum bei uns gelesen, andererseits bringen sie immer nur abgerissene Stücke der gegnerischen Lehre, resp. momentane Einzelangriffe auf diesen oder jenen Punkt. Dr. Stellhorns Buch bringt das obiosche Evangelium in sorgfältiger systematischer Abrundung zur Darstellung, mit Beachtung des Gegenjazes auf jedem Punkt. Und es wird bei uns gelesen und studiert werden, selbst wenn wir es totzuschweigen suchten oder davor warnten. Denn nach einer tüchtigen Katechismusauslegung sucht jeder gewöhnliche Pastor oder Lehrer, weil er sie nötig hat. Andererseits ist das Buch für alle diejenigen, die im Evangelium nicht bis in die Tiefe gedrungen und zu einem festen Herzen gekommen sind, vermöge seiner logischen Gewandtheit natürlicherweise bestechend und eine ernste Gefahr. — Darum besprechen wir es nicht im Büchertisch, sondern widmen ihm einen besonderen Artikel.

Wenn wir hier zunächst auf etliche Dinge hinweisen, die uns als fachwissenschaftliche, didaktische Mängel erscheinen, so geschieht das nicht, um das Buch als Fachschrift herabzusetzen. Es bleibt trotz derselben ein tüchtiges Werk, das kein Pastor und Erzieher, der die nötige Bildung mitbringt und im übrigen reine und falsche Lehre zu unterscheiden weiß, ohne Frucht für seine Lehrtätigkeit studieren kann. Lediglich um die Sache des Unterrichts an unserem Teil zu fördern, erlauben wir uns, ehe wir zur Lehrstellung des Buchs kommen, etliche Ausstellungen, die uns didaktisch von grundsätzlicher Bedeutung zu sein scheinen. Man nehme sie für das, was sie wert sind.

Der Verfasser sagt im Vorwort: „Wie der eigentliche Titel besagt, ist der Zweck dieser Arbeit, den Beweis zu führen, daß der lutherische Katechismus, wie ihn Luther verabfaßt hat und wie ihn seine treuen Nachfolger je und je verstanden und weiter erklärt haben, nichts andres ist als eine Zusammenfassung der Hauptlehren des Wortes Gottes oder der Heiligen Schrift; denn beides gilt uns für ein und dasselbe. Zu dem Ende wird zunächst der Inhalt des Katechismus genauer dargelegt und sodann werden die in den lu-

therischen Katechismusauslegungen angeführten Beweisstellen der Heiligen Schrift möglichst wörtlich übersetzt und soviel als nötig erklärt. Die wörtliche Uebersetzung, der es selbstverständlich nicht auf gewandten Ausdruck ankommt, soll natürlich Luthers klassische und im ganzen unübertreffliche Uebersetzung, die ja auch in den ausgedruckten Bibelstellen im Katechismus vorliegt, nicht ersetzen, sondern sie möchte nur den Lehrern des Katechismus, denen entweder die Befähigung oder die Zeit fehlt, jedesmal den genauen Wortlaut namentlich einer besonders wichtigen Stelle im doch allein inspirierten Grundtext nachzusehen, diese Arbeit abnehmen, andern sie erleichtern. Nicht selten wird gerade eine den Grundtext möglichst genau nach Inhalt und Form, z. B. auch Wortstellung, wiedergebende Uebersetzung *e i n n e u e s*, durch eine freiere Uebersetzung nicht so leicht erkennbares *L i c h t* auf einen Bibelspruch werfen. Jedenfalls bitten wir, diese Seite unsrer Arbeit von diesem Gesichtspunkt aus beurteilen zu wollen". — Aber gerade von dem Gesichtspunkt des rechten Verständnisses aus halten wir diese Art der Wiedergabe des inspirierten Textes für einen Mißgriff. Es gehört ein Sprachgefühl für das fremde Idiom dazu, um durch eine mechanische Wiedergabe desselben in der Muttersprache ein Verständnis zu gewinnen, das eine gute „Verdeutschung“ nicht an die Hand gibt. Jedem der das nicht hat, wird die bis auf die Wortstellung genaue Wiedergabe des fremden Stückes zwar *e i g e n t l i c h* vorkommen, ihm aber *k e i n n e u e s L i c h t* aufstecken; ja oft genug wird sie das Verständnis nur erschweren. Welches neue Licht fiele denn auf Röm. 7, 18 durch die Uebersetzung: „Ich weiß, daß nicht wohnt in mir, das ist in meinem Fleische, Gutes“? (S. 177) Oder aus der wörtlichen Uebertragung von Joh. 3, 5. 6: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir: Wenn nicht jemand geboren worden ist aus Wasser und Geist, kann er nicht eingehen in das Reich der Himmel. Das Geborene aus dem Fleische ist Fleisch, und das Geborene aus dem Geist ist Geist (S. 176)“? Geradezu abziehen vom rechten Verständnis muß aber die steife Wiedergabe des Griechischen in einer Stelle wie Matth. 18, 6: „Wer aber gärgert haben wird einen dieser Kleinen, die an mich glauben, *n ü t z l i c h* (dienlich, zuträglich) i s t i h m, daß gehängt werde ein schwerer Mühlstein um seinen Hals, und er versenkt werde in der Tiefe des Meeres.“ Das griechische „*nützlich ist ihm*“ (selbst mit den eingeklammerten Synonymen)

ist hier zum Verständnis geradezu unnützlich. Nur Luthers „Den wäre besser“ bringt den eigentlichen Sinn des *συμφέρει αὐτῷ* wirklich zum Ausdruck, während das „nützlich ist ihm“ nur auf verkehrte Gedanken führen kann. Daher schickt sich dann der Verfasser im nächsten Satz auch wieder an, das „nützlich ist“ durch „wäre besser“ zu erklären. Wozu aber eine Uebersetzung, die selbst erst wieder der Erklärung bedarf, um recht und voll verstanden zu werden? Wir könnten dieser Art Beispiele hundertfach vermehren, denn der Verfasser scheint schier jedes Schriftzitat zunächst einmal in derartiger Uebertragung wiedergegeben zu haben, was von großer Treue und Sorgfalt zeugt, aber unfres Erachtens kein glücklicher Griff ist.

Der Unterzeichnete hält von einer rein mechanischen Uebersetzung sehr wenig. Sie hat auf der Schule unter besonderen Verhältnissen (dort nämlich, wo es gilt, durch Wort und Wortform, durch Wortstellung und Satzgefüge, durch den Bau der Sprache in ihren Geist einzudringen) ihre Berechtigung, aber in keiner fertigen Uebersetzung, die als solche den vorhandenen Sinn zum Ausdruck bringen soll, die Erörterung über den Sprachbau aber notwendig ausschließt. Wir sind freilich nicht der Meinung, daß unter Umständen eine rein mechanische Uebersetzung nicht von Nutzen sein könnte, das kann oft der Fall sein; aber sie konstant durch ein ganzes Buch hin anzuwenden, will uns als ein bedeutender taktischer Fehler erscheinen. Absolute Wörtlichkeit — das gibt jeder zu — ergäbe viel Unverständnis. Man versuche es nur! So bleibt das Maß der Wörtlichkeit dem persönlichen Takt überlassen; und der trifft hier, wo das Maß für das griechische oder hebräische Sprachgefühl der meisten Leser fehlt, selten das Richtige. Diejenige Uebersetzung ist hier das Alleinangebrachte, die den intendierten Sinn möglichst genau wiedergibt, ohne Rücksicht auf den Mechanismus der fremden Sprache. Im Deutschen muß sie *Verdeutschung* sein. Damit allein ist solchen Lesern, die des fremden Idioms unkundig sind, wirklich gedient. — Auch damit läßt sich die mechanische Uebersetzung nicht rechtfertigen, daß man durch sie die Form des inspirierten Textes wiedergeben möchte. Die deutsche Gestalt der griechischen oder hebräischen Form ist erst recht nicht inspiriert; während man von einer absolut sinngetreuen und klaren klassischen Verdeutschung die Inspiration ebenso gut wie vom griechischen oder hebräischen Original aussagen müßte, selbst wenn sie andre Wörter, Bilder, Phrasen und

Konstruktionen gebrauchte als der Urtext. Wir stehen z. B. keinen Augenblick an, Luthers Version von Matth. 12, 34: „Was das Herz voll ist, des gehet der Mund über“ für inspiriert zu erklären, weil sie den Sinn des griechischen Diktums in der besten deutschen Form wiedergibt. Im übrigen wird die das Buch durchziehende gelehrte Erregung und Beweisführung wohl bei dem größeren Teil seiner Leser verlorene Mühe sein.

Da das Buch sich lediglich mit der Darbietung des Lehrmaterials für den katechetischen Unterricht oder die Katechismuspredigt beschäftigt, so kommen technisch-katechetische Fragen natürlich nicht auf. Aber es gehört mit zu der Lehrtüchtigkeit des Predigers und des Lehrers, daß er Haupt- und Nebensachen wohl zu unterscheiden wisse und den ersteren die gehörige Betonung vor den letzteren gebe. Es ist nun einmal so, daß jeder Organismus aus Haupt- und Nebengliedern besteht. In keinem sind alle Glieder gleich wichtig. Mit dem christlichen Lehrkomplex ist es ja gerade so, und in jedem einzelnen Artikel wieder. Unter den einzelnen Punkten, die z. B. das erste oder dritte oder fünfte oder ein anderes Gebot ausmachen, sind nicht alle von gleicher praktischer Bedeutung. Es ist ein oder der andre Punkt da, der alle andern beherrscht. Der muß sorgfältig herausgehoben, in den Mittelpunkt gestellt und stark betont werden, wenn der Unterricht seine volle Frucht schaffen soll. Wer alle einzelnen Stücke als gleich wichtig behandelt, ist trotz aller etwa vorhandenen sonstigen Lehrkunst ein mangelhafter Dozent und ein noch mangelhafterer Pädagog. Liegt ein Hauptpunkt des wirklichen Unterrichts in der Beschränkung des Stoffs, so liegt ein anderer in der Hervorhebung der Hauptsache vor den Nebensachen. Es verrät doch eine bedauerliche pädagogische Urteilslosigkeit, wenn ein Lehrer z. B. beim vierten Hauptstück die Frage von der Johanna-Taufe mit ebenso viel Weitläufigkeit und Emphase behandelt wie das Stück vom Nutzen der Taufe. Der Lehrer muß überall aufs Ganze, auf das Wesentliche, auf die Hauptsache gehen. Der unübertroffene Meister in diesem Stück ist Luther, vor allen Dingen im Kleinen, aber auch im Großen Katechismus. Wir erinnern nur an seine Hervorhebung des „Vertrauens und Gläubens“ im ersten Gebot: „also daß ein Gott haben nichts andres ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben; wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Gläuben des Herzens macht beide, Gott und Abgott.“ Und nun kehrt in

seiner Abhandlung die Betonung dieses Hauptpunktes immer wieder und wieder und bildet, wie den Anfang, so auch den Schluß der ganzen Erklärung (S. 386—394). So ist bei ihm im dritten Gebot die immer wiederkehrende Hauptsache: Am Tage liegts nicht, sondern am treuen Umgang mit dem seligmachenden Wort, besonders im öffentlichen Gottesdienst. So tritt uns im vierten Gebot als die eine große Hauptsache dies entgegen, daß man die Eltern „an Gottes Statt für Augen halte“, im fünften, daß es eigentlich gehe auf das Fürnen, Rache etc. gegen die Feinde und daß es die Feindesliebe gebiete. Und so geht es weiter durch alle Stücke des Katechismus. — Diese Hervorhebung der Hauptsachen vor den Nebensachen vermessen wir in Dr. Stellhorns Buch. Es geht alles zu sehr uno tenore voran. Ein Stück erscheint so wichtig wie das andre, selten tritt etwas besonders hervor.

Das hängt zusammen mit einem andern Punkt. Es ist ein sehr schönes Ding um die leidenschaftslose Objektivität, um die interesselose Sachlichkeit einer Darstellung. Dem Richter, dem Forscher, Wissenschaftler, dem Historiker und manchem andern steht sie fein an, wiewohl sie bei einem andern zur teilnahmslosen Kälte werden darf. Auch der Exeget und Dogmatiker bedürfen eines großen Maßes von kühler Sachlichkeit. Es gilt Gottes Wort mit historischer Treue und grammatischer Sorgfalt zu entfalten und klar und überzeugend darzulegen, unangesehen jedes außen liegende Interesse. Aber wenn die intellektuelle Seite an einer Darlegung des Wortes Gottes stark vorwiegt, wenn man die Impulse dabei wenig oder garnicht in Bewegung sieht, wenn gar eine Predigt oder Katechese nichts ist als uninteressierte Erklärung und kalter logischer Nachweis, so wird sie ihre Wirkung zum großen Teil verfehlen. Alle unsre Theologie, exegetische, historische, dogmatische, praktische, ist Predigt, Verkündigung, Zeugnis zur Seligkeit. In allen Lehren von Gottes Wort muß das von der Gnade entbrannte brünstige Herz sprechen, sonst ist es nicht, was der Herr verordnet hat, und muß einen Teil seiner Wirkung verfehlen. Gottes Wort, die Schrift selbst, ist keine Abhandlung, sondern Gottes Zeugnis an uns. Als solches allein will es angesehen, behandelt und weiter getragen werden, nie anders. Darum darf der Zeugnischarakter, der Predigtton, der Ton des Glaubens, der Ton, dem Paulus 2. Kor. 5, 20 in Worten Ausdruck gibt, in einem größeren Ganzen der Theologie nie fehlen. Am aller-

wenigsten ist er in einer Katechismusauslegung zu entbehren, selbst wenn sie vorwiegend Schriftbeweis sein will. Denn Schriftbeweis, kann, wenn recht gefaßt, nichts andres heißen als Beibringung des Schriftzeugnisses für das im Katechismus gelehrt Sollen des Tuns oder des Glaubens, nicht der Nachweis, daß die Katechismusbegriffe, -urteile und -folgerungen im logischen Einklang mit der Bibel stehen. Die Schrift ist Predigt, Zeugnis; der Katechismus auch. Luther hat schier nichts geschrieben, was nicht die Art des Zeugnisses an sich trägt. Vor allen Dingen sind solche Zeugnisse seine beiden Katechismen, was besonders im Großen so stark hervortritt. Ueberall wird man persönlich angefaßt, gelehrt, gestraft, getröstet, ermuntert, vermahnt. Daß wir diesen Ton erfassen und ergreifen und ihn in unsrer Lehrtätigkeit, auch in unsern theologischen Büchern, nicht verlieren, muß in einer Zeit, in welcher der kalte Ton des uninteressierten Referats unter dem Namen der besonnenen wissenschaftlichen Objektivität zum guten Ton gehört, jede Wärme aber, mit der man für eine Sache eintritt, für ungehörige persönliche Impulsivität gilt, unsre besondere Sorge sein. Ist Gottes Wort die einzige seligmachende Wahrheit unter diesem verkehrten und unschlachtigen Geschlecht, in dieser verlorenen Welt, und ist alle Theologie nur Bezeugung des Wortes Gottes, dann ist eine rein intellektuelle Darlegung, die den animus, dem es um die Gewinnung, des Sünders zu tun ist, vermissen läßt, ein Unding. Gottes Wort ist in keinem Stück für den Verstand allein, sondern durch den Verstand fürs Herz bestimmt. Das Sollen des Gesetzes und des Evangeliums ist sein innerstes Wesen.

Nun wollen wir hiermit nicht sagen, daß dem Buche Dr. Stelhorns dieser christliche animus ganz und gar abginge — das hieße es als ein unchristliches verurteilen —, es läßt ihn überall durchfühlen; aber er tritt allzusehr zurück; die intellektuelle Seite wiegt so stark vor, daß es einen fröstelt, wenn man ein Kapitel gelesen hat, und erst recht, wenn man das Buch durch ist. Selbst da, wo der Verfasser gegen uns polemisiert, in den Artikeln von der Bekehrung und Gnadenwahl, wird man das Gefühl der Kälte nicht los; es ist einem dabei, als ob man Knochen klappern höre.

Noch eins möchten wir nicht unerwähnt lassen. Warum ist Luthers großer Katechismus nicht in reicherm Maße benutzt worden — was sich bei einer derartigen Arbeit doch stark von selbst auf-

drängt? Wir tun diese Frage, weil wir seit Jahren die Beobachtung gemacht haben, daß diese geradezu klassische Schrift, in der wir Luther ganz vor uns haben, den allermeisten unserer Pastoren — und Professoren — der Schulmeister ganz zu geschweigen — tatsächlich ein unbekanntes Buch ist, während er doch gerade die Schrift ist, die jeder öffentliche christliche Lehrer, jeder Erzieher immer und immer wieder lesen, studieren und k ö n n e n sollte. Er ist so umfassend in der Lehre, so gründlich und treffend in der Darlegung und dabei so einfältig und kindlich, so evangelisch und herzlich, daß er beinahe allein genügt, einen sonst fähigen Christen zum öffentlichen Lehrer und Erzieher tüchtig zu machen. O, wenn man doch alle unsere jungen Pastoren und Lehrer, besonders auch die Lehrer an unsern höheren Schulen, dazu bewegen könnte, den Großen Katechismus fleißig zu studieren! Welcher Gewinn für das eigne Herz, für den Geist, in dem sie ihr Amt treiben, für Predigt und Unterricht, für die Gründung der Hörer und Schüler im Evangelium würde daraus erwachsen! Aber er liegt tatsächlich unter der Bank. Und Herr Dr. Stellhorn schreibt eine große Katechismuserklärung und macht auch recht spärlichen Gebrauch von demselben. So ist beispielsweise derselbe in der Behandlung des ersten, zweiten, fünften und neunten Gebots nur in nebensächlichen Punkten, im vierten und sechsten, siebenten, achten garnicht, und nur im dritten Gebot in dem Hauptpunkt einmal herangezogen. In den späteren Stücken ist das Verhältnis noch schlechter. Das ist an sich bedauerlich, um so mehr aber, als der Verfasser andre Sachen, auch Katechismen und Katechismuserklärungen, in reichem Maße zitiert.

Das sind unsere Hauptausstellungen an dem Buch, was die wissenschaftlich - didaktische Seite betrifft. Von hundert Kleinigkeiten und Einzelheiten, in denen wir vom Verfasser differieren, in der Exegese, in der Anwendung, möchten wir nicht reden. Daß sie da sind, versteht sich von selbst. Sie kommen gegenüber der durchgängigen Tüchtigkeit des Buchs nicht in Betracht. Der Verfasser ist in den Ursprachen der Schrift sehr gründlich bewandert, er kennt genau und verwertet mit großem Geschick die wirklich bedeutende einschlägige exegetische und katechetische Literatur der alten und der neuen Zeit — und das ist ein ungeheures Material; er erörtert so sorgfältig jeden einzelnen Punkt, daß schier garnichts von Bedeutung ausgelassen wird, und er ist bei aller Gelehrsamkeit und trotz der häufi-

gen Länge seiner Perioden so klar und verständlich, daß auch der Nichtkenner der biblischen Ursachen und der Archäologie, die so reichlich zur Verwendung kommen, ein klares Bild bekommen muß vom Heilsrat Gottes, wie er in der Vorstellung des Verfassers beschaffen ist.

Damit kommen wir auf die rein theologische Seite des Buchs. Dr. Stellhorn hat in diesem Werk seine Theologie niedergelegt, die Theologie, die er im Gegensatz zu uns herausgearbeitet hat und als die allein göttliche bei alt und jung gepredigt und gelehrt haben will. Diese Seite zu beleuchten, liegt uns mehr an, als die pädagogische.

Der verfloßene Lehrstreit hat unaussprechlichen Segen für unsre Seite gebracht; er hat uns zu tieferer Erkenntnis des Evangeliums geführt und unserm Theologisieren eine ganz neue Richtung gegeben. Er hat aber auch sehr böse Dinge gezeitigt. Mit der Kampfesmüdigkeit hat auch zugleich eine sehr böse Gleichgültigkeit gegen die Lehre ihren Einzug bei uns gehalten. Das heranwachsende Geschlecht bringt naturgemäß den umstrittenen Punkten nicht dasselbe intensive Interesse entgegen wie wir, die den Kampf noch mitbestehen mußten. Es haben sich mittlerweile der Kirche neue Aufgaben aufgedrängt, die meistens auf praktischem Gebiet liegen, z. B. die englische Frage, oder jetzt, unmittelbar vor dem bevorstehenden Reformationsjubiläum, die Bekämpfung des Papsttums. Die Luft ist voll von Vereinigungsbestrebungen aller Art. Von oben und unten ertönen liebliche Friedensschalmeien. Unsre bisherigen norwegischen Brüder haben mit ihren und unsern bisherigen Gegnern — den bisherigen extremsten Führer derselben, Dr. Schmidt, miteingeschlossen — Bruderschaft geschlossen. Von St. Louis ist kürzlich eine Schrift zur Einigung aller Lutheraner ausgegangen. Herr Dr. Stellhorn selbst wäre nach seinen öffentlichen Aussprüchen über das norwegische „Dpgjör“ wohl bereit, auf einer diesem Schriftstück ähnlichen Basis mit uns Frieden zu schließen. Und was wäre schöner, als wenn wir das 400 jährige Reformationsjubiläum durch eine wahrhafte Verbrüderung mit allen, die sich des lutherischen Namens rühmen, feiern könnten! Dahin zu arbeiten, wäre wahrlich des Schweißes der Edlen wert.

Aber so begehrenswert dies Ziel erscheint, — unter keinen Umständen darf es und kann es ein deutliches „Dpgjör“ geben, eine Ver-

brüderung mit Verleugnung der Wahrheit, ein unionistisches Zudecken der uns trennenden Gegensätze mit Phrasen, unter denen jeder Teil seine bisherige Meinung behalten, die Ausdrucksweise des andern aber sich gefallen lassen will. Für uns ist eine Verbrüderung mit unsern bisherigen Gegnern im Gnadenwahlstreit nur dann möglich, wenn entweder sie u n s klar der Irrlehre überführen und zum Widerruf bringen, oder wenn sie die Lehre von einer Wahl intuitu fidei finalis, mit welcher sie unsre Lehre von der Wahl als U r s a c h e der fides finalis als unleidlichen Calvinismus bekämpft haben, öffentlich und ehrlich widerrufen und unsre Lehre mit klaren Worten bekennen, — wenn sie die Lehre, daß der Mensch bekehrt werde i n f o l g e seines durch die göttliche Berufung ihm ermöglichten und dargebotenen Nichtmutwilligwiderstrebens, — und daß dies der eigentliche Erklärungsgrund für das cur alii prae aliis sei — ganz unzweideutig für ein Menschenfindlein erklären und mit uns bekennen, daß die Bekehrung zwar an uns und in uns, aber o h n e uns, d. h. ohne irgendwelches vorhergehende Mitwirken und Zusage unsrerseits, sei es aus natürlichen oder übernatürlichen Kräften, zustande komme.

Liegt denn so viel an diesen Lehren? Wenn es wahr wäre, daß die Lehre von der Wahl als causa fidei finalis und die Lehre von der Wahl als consequentia fidei finalis nur zwei Lehr t r o p e n für dieselbe Schrift l e h r e seien, wenn es Tatsache wäre, daß die Lehre von der Bekehrung in Folge des durch die dargereichten Gnadenkräfte ermöglichten und nun vom Menschen geleisteten, Nichtwiderstrebens allen Synergismus ausschloße, — wenn es sich hier lediglich um verschiedene Ausdrücke für dieselben Heilswirkungen und Heilswahrheiten Gottes handelte, so wäre es gottlos, vierzig Jahre lang um diese Punkte zu streiten, die Kirche darüber zu zerreißen und die Trennung auch nur einen Augenblick fortzusetzen. — Wir behaupten: E s i s t n i c h t s o ! Die das sagen, wissen nicht, was sie reden, oder streuen sich selber Sand in die Augen, ja verleugnen den geraden menschlichen Verstand. Wenn causa einmal dasselbe ist wie consequentia, Ursache dasselbe wie Wirkung, dann und nicht eher werden die Wahl i n f o l g e von oder in R ü c k s i c h t auf den Glauben und die Wahl z u m Glauben, oder Wahl als Ursache des Glaubens ein Ding sein. Warum gestehen wir uns nicht gegenseitig offen und ehrlich, daß die Wahl intuitu fidei und die

Wahl als causa fidei einander direkt aufheben? Daß die eine nicht neben der andern bestehen kann, und kein Mensch, bei dem die Gedanken noch gerade laufen, beide Lehren zugleich glauben kann? — Ja, die Väter! Gerhard und Strider und Pontoppidan und der übrige Chor der Väter haben eine Wahl intuitu fidei gelehrt, und Walthar hat gesagt, sie hätten sich damit keiner Irrlehre schuldig gemacht, weil sie das intuitu fidei minus Synergismus gelehrt hätten. Und Koren hats gesagt, und wir haben früher alle so gesagt, ergo ist die Intuituslehre an sich selbst keine Kezerei, und wir können uns mit ihren Vertretern sehr wohl verbrüdern, wenn sie uns nur auch unsern ersten Tropus lassen und mit uns den Synergismus verwerfen. — Soll das christliche, lutherische Theologie sein? Es ist es nicht. Es ist A h n e n k u l t, weiter garnichts. Wir wiederholen, daß wir mit diesem prinzipiellen Abfall vom lutherischen Schriftprinzip unverworren sein wollen. Das intuitu fidei in der Lehre von der Wahl ist — bei uns zugestandenermaßen — nicht nur ein *ἀγραφον* sondern auch ein *ἀνοίγραφον* ob mit oder ohne Synergismus getrieben; es hebt, wie wir an Herrn Dr. St.'s Darstellung zeigen wollen, die Wahllehre der Schrift auf; und tut es das, so ist es an sich eine gottlose Lehre, die dadurch nicht fromm wird, daß die persönlich frommen Väter sie geführt, daß fromme Leute sie noch führen, oder andere deren Führung minus Synergismus für einen harmlosen *naevus* erklärt haben. — Und nun sagen wir weiter: Die Intuituslehre ist nicht ein geringer, auch nicht bloß ein bedeutender Irrtum, sondern eine der größten und schwerwiegendsten Irrlehren, die die Lehre von der Gnade je verheert haben. Sie ist an sich Synergismus, Pelagianismus; nicht Gnadenlehre, sondern Werklehre, nicht das Evangelium, sondern das Gesetz in einen evangelischen Mantel verkleidet. Das wollen wir an Herrn Dr. St.'s Buch ganz klar machen.

Welches ist nämlich das Evangelium, das Dr. Stellhorn lehrt? Das Evangelium, sagen wir, und nicht die Lehre von der Gnadenwahl, weil er das, was wir die Lehre von der Wahl nennen, ausdrücklich als ein non-ens, ja als eine calvinistische Fiktion verwirft und die ewige Wahl mit dem allgemeinen Heilskrat Gottes über alle Menschen so streng identifiziert, daß sie nichts andres ist als der ausgeführte Heilskrat, die von Gott für alle Menschen festgesetzte Heilsordnung mit ihrem Resultat: der end-

lichen Verherrlichung derer, die sich durch das Wirken der Gnadenmittel haben zum Glauben bringen und bis ans Ende im Glauben erhalten lassen dadurch, daß sie mit den ihnen dargebotenen Gnadenkräften das mutwillige Widerstreben gegen Gottes Wirken unterlassen haben.

Diese Lehre treibt der Herr Verfasser durch das ganze Buch, besonders aber in der Behandlung des dritten Artikels bei den Lehren von der Befehung, Seite 302 ff, von der Rechtfertigung, 364 ff, und von der Gnadenwahl, 395 ff. — So heißt es gleich auf Seite 395, unten: „Was Gott in der Zeit tut, das hat er in Ewigkeit zu tun beschlossen. Obgleich er seine vernünftigen, mit freiem Willen (Dr. St. meint hier nicht geistlichen freien Willen) begabten Geschöpfe selbstverständlich auch als solche behandelt und deshalb nicht zwingt, seinen Willen zu tun, ihnen auch seine Gnade, das Verdienst Christi, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit nicht aufzwingt — eine erzwungene Seligkeit ist ja auch ein Unding —, so hat er doch vermöge seiner Allwissenheit schon in Ewigkeit alle Menschen, ihr Tun und Lassen, namentlich auch ihr Verhalten der für alle von Christo erworbenen und allen in den Gnadenmitteln angebotenen Gnade gegenüber, gekannt und demgemäß auch seine in der Zeit auszuführenden Beschlüsse fassen können. Und diese ewigen Beschlüsse Gottes, soweit sie sich auf die Seligkeit der in Sünde gefallenen und deshalb unter dem Zorn und der Strafe des heiligen und gerechten Gottes liegenden Menschen beziehen, nennen wir mit unserm Bekenntnis Gnadenwahl oder Wahl zum ewigen Leben“. Seite 397: „— die Beschlüsse, in denen der allgemeine Heilsplan enthalten oder der allgemeine Heilsweg festgesetzt worden ist, und zwar nach allen seinen Stufen, von Anfang bis zu Ende: von der Erlösung des ganzen menschlichen Geschlechts an bis zum Genuß der ewigen Seligkeit und Herrlichkeit vonseiten derer, die sich durch Gottes Gnade und Kraft auf diesem allgemeinen Heilswege führen und erhalten lassen“. Seite 401: Die Gnadenwahl „ist zunächst und vornehmlich und als Grundlage, Quelle und Norm alles anderen die ewige Festsetzung des allgemeinen Heilsweges mit all seinen gnädigen und heiligen Bestimmungen und Bedingungen.“ -- Und nun zerfällt die Gnadenwahl oder Ausführung des allgemeinen Heilsrats in zwei Teile: die Bestimmung des Heilsweges und die

Auswahl der Heilspersonen. „Sene ewige Festsetzung des allgemeinen Heilswegs nennen unsere Väter öfters die praedestinatio mediorum, d. h. die in Ewigkeit geschehene Bestimmung der Mittel oder des Weges zur Seligkeit; die Auswahl der Personen dagegen die praedestinatio personarum. Beide zusammen, die letztere als eine Folge der ersteren, nennt man die Prädestination oder Wahl im weitern Sinne, die letztere allein die im engeren Sinne“, S. 401. „Unser Bekenntnis findet in Röm. 8, 29 f. den allgemeinen Heilswillen mit der darin enthaltenen und daraus sich ergebenden Personenwahl. Beides zusammen nennt eben unser Bekenntnis „ewige Wahl oder Prädestination und Verordnung der Kinder Gottes zum ewigen Leben“. S. 422. — Die Auswahl der Personen geschieht nicht durch einen besonderen Akt Gottes, sondern ergibt sich von selbst aus den Bestimmungen des allgemeinen Heilsweges. „Diese Auswahl der einzelnen Personen gründet sich also auf den allgemeinen Heilsweg, ergibt sich aus ihm; sie gründet sich demnach nicht auf einen besonderen, neben dem allgemeinen Heilswege hergehenden, geheimnisvollen Willen Gottes“, S. 399. „In dem allgemeinen Heilswege liegt also die Gnadenwahl; aus den Bestimmungen desselben folgt sie“, S. 402. „In diesem (allgem. Heilswege) ist zugleich die Auswahl der Personen, die unfehlbar selig werden, enthalten und gegeben: sie ergibt sich naturgemäß und notwendigerweise aus den Bestimmungen desselben“, S. 399 f. „Klarer und unmißverständlicher konnte Chemnitz . . . es nicht ausdrücken, daß nach seinem Verständnis der Heiligen Schrift die Personenwahl in dem allgemeinen Heilswege selbstverständlich mit eingeschlossen sei, aus den Bestimmungen desselben vermöge des Vorherwissens Gottes mit Notwendigkeit hervorgehe, daß also die ewige Festsetzung des allgemeinen Heilsweges der alles andre, auch die Personenwahl, schon in sich schließende Hauptteil der ewigen Wahl Gottes, ja diese Wahl selbst sei“, S. 404.

Wie und warum ergibt sich denn die Personenwahl naturgemäß und notwendigerweise aus den Bestimmungen des allgemeinen Heilsweges? Antwort: Das liegt in seiner Natur. Er

ist nämlich kein unbedingter, sondern ein bedingter, und zwar ein bedingter überall da, wo er aktiv an den Menschen herantritt. Herr Dr. St. betont die Bedingtheit des Heilsratschlusses Gottes so stark, daß man versucht ist anzunehmen, ihm seien selbst das ewige Erbarmen, aus dem der Heilsrat geflossen ist, und die Erlösung durch Christum nur unter der bekannten Bedingung Wirklichkeiten; doch möchten wir ihm dies nicht zuschreiben, da wir es ausdrücklich nicht gefunden haben. Aber auf all den Punkten, in denen der Heilsrat Gottes es nun mit dem Menschen persönlich zu tun hat, ist er für Dr. St. wesentlich ein bedingter Heilsrat, dessen wesentliche und unveräußerliche Form ist: *Mache dich selig, wenn du dies tust oder läßt.* — „Daß nicht alle Menschen . . . endlich selig und herrlich werden, das kommt daher, daß dieser allgemeine Heilsweg bedingt ist“, so heißt es gleich auf der zweiten Seite des Abschnitts von der Gnadenwahl, 398, und kehrt nun drei- oder viermal auf derselben Seite und dann immer wieder bis zu Ende des Abschnitts, und wird durch das ganze Buch usque ad nauseam wiederholt und getrieben, sodaß der bedingte Heilsrat zum eigentlichen Charakteristikum des Stellhorn'schen Evangeliums wird.

Wo durch ist der Heilsrat Gottes bedingt? Antwort: „Aber er ist auch bedingt, bedingt durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite und die Persönlichkeit des Menschen auf der andern“, S. 398. — Wieso durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes? Antwort: „Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes verlangt, daß der Mensch, der selig werden, in ewiger Gemeinschaft mit Gott leben will, auch selbst heilig und gerecht sei, und wenn er diese Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht selber besitzt und erwerben kann, sie sich von dem ihm durch Gottes Gnade gesandten Stellvertreter schenken lasse, sie durch den Glauben annehme“, ibid. — Und wieso ist der Heilsrat Gottes durch die Persönlichkeit des Menschen bedingt? Antwort: „Und die Persönlichkeit des Menschen, die ja Gott ihm gegeben hat und deshalb auch als solche behandelt, macht es ebenso sehr wie die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes unmöglich, dem Menschen Bekehrung und Glauben, Rechtfertigung und Heiligung, Seligkeit und Herrlichkeit aufzuzwingen; der Mensch

kann alle Gnade und Kraft zur Befehrung und Seligkeit, die im allgemeinen Heilswege für jeden vorhanden und genügend ist, mutwillig von sich stoßen. Und viele Menschen tun das, wie die Schrift bezeugt und die Erfahrung lehrt, während andre durch dieselbe Gnade und Kraft sich befehren, zum Glauben bringen und im Glauben erhalten und also selig und herrlich machen lassen. **Wie nun aber die einzelnen Menschen** diesem allgemeinen, aber nicht unwillkürlich wirkenden Heilswillen gegenüber **sich verhalten würden**, das hat Gott von Ewigkeit gewußt und demgemäß auch die Bestimmungen und Bedingungen des allgemeinen Heilsweges und Heilswillen auf jeden einzelnen Menschen schon in Ewigkeit anwenden können und in Wirklichkeit angewandt. Wer sich diesen Bestimmungen und Bedingungen beharrlich nicht fügen will, obgleich er es eben vermöge der in dem allgemeinen Heilswege liegenden und wirkenden Gnade und Kraft Gottes tun könnte, der kann nicht selig werden, und der soll auch nicht selig werden; **und wer es tut**, der kann und soll selig werden: **er ist ein Auserwählter**“, S. 399.

Wir möchten auf diesen Punkt in Dr. St.'s Heils- oder Gnadenwahllehre gleich hier besonders aufmerksam machen. Wer den nicht faßt, versteht ihn nicht. In seinem Evangelium, seiner Lehre von der Gnadenwahl, spielt die fordernde Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes eine wesentliche Rolle. Die fordert die Gerechtigkeit des Seligmachenden, ehe er selig gemacht werden kann. Sie ist es, die dem Menschen die Bedingung stellt: Entweder du bist gerecht, befehrt, heilig, oder du wirst nicht erwählt! Sie ist es, die das Gnadenevangelium zu einem bedingten macht. Die Bedingung, die es tatsächlich an den Menschen stellt, ist nicht die ursprüngliche Gesetzesforderung: Du sollst heilig sein! Die kann der Mensch nicht erfüllen, weil er nun einmal unheilig ist. Sie lautet jetzt, unter dem Evangelium: Du sollst dir die Heiligkeit und Gerechtigkeit von Christo schenken lassen und durch den Glauben annehmen! Man merke: Dies ist die Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes! Hier liegt das eigentliche Wesen des Unterschieds zwischen Dr. Stelhorns und unserm Evangelium. — Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes handelt nun im Werk der Seligmachung mit dem

Menschen. Dieser ist das andre Ende, der Gegenpart, der Baalberith in diesem gegenseitigen Handel, Kontrakt. Derselbe ist aber ein Gegenpart von besonderer Beschaffenheit; er ist weder ein toter Alog, noch ein unvernünftiges Tier, sondern eine Persönlichkeit, d. h. er hat einen wesentlichen freien Willen (hier ist noch garnicht von der geistlichen, sondern nur von der formalen, natürlichen Freiheit die Rede), der nicht gezwungen werden kann, ohne daß die Persönlichkeit selbst vernichtet wird. Gott will aber die Persönlichkeit, auch im Werk der Seligmachung bestehen lassen und läßt sie bestehen. Nun ist aber die Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes: Laß dir die Gerechtigkeit schenken, laß dich bekehren, heiligen, erhalten etc. eine Aufforderung zum inneren, geistigen Handeln, sei es zu einem Tun oder zu einem Lassen, d. h. zu einem Geschehen, das nur durch eine Persönlichkeit oder durch ein mit Intelligenz und freier Entscheidungsfähigkeit ausgestattetes Wesen geleistet werden kann; dies von Gott geforderte geistige Handeln kann vonseiten des Menschen nur geschehen durch seine innere Zustimmung, durch freien Entschluß. Mit andern Worten, wenn Gott vor der Befehrerung fordert: Laß dich bekehren!, so muß der natürliche Mensch selbst vor seiner Befehrerung sagen: Ja, ich will! Willigt er nicht in diese Forderung frei ein, so kann aus der Befehrerung, resp. aus der Rechtfertigung etc. nichts werden. Willigt er ein, so geht alles vor sich. Kurz gesagt besteht die von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes dem seligmachenden Menschen gestellte Bedingung darin: Ich befehre, rechtfertige, erwähle dich, wenn du selbst nur zustimmst, einwilligst, willst. Aber das mußst du auch, das ist unerläßliche Bedingung. Willst Du nicht, will ich auch nicht; zwingen tu ich dich nicht dazu. — Das ist nach unserm besten Verständnis Herrn Dr. Stellhorns Meinung mit seinem bedingten Heilsrat. Wir haben ehrlich versucht, ihm auch nicht das geringste unterzuschieben. Wir sind überzeugt, daß er unsre Erklärung bis aufs Tüpfelchen endossiert.

Wie soll nun der Mensch die ihm gestellte Bedingung des Wohlens und Zustimmens zu Gottes Gnadenwirkungen und -schenken erfüllen? Es handelt sich ja hier nicht allein um die Zustimmung des formalen Willens, sondern, weil die Forderung oder Bedingung geistlicher Art ist, um eine der Qualität nach geistliche Zustimmung des formalen Willens. Und geistlich ist doch der na-

türliche Mensch (das aus formaler Intelligenz und formalem Willen bestehende Ich) tot, kann nichts erkennen (1. Kor. 2, 14) und nichts wollen (Röm. 8, 7; Eph. 2, Phil. 2), — wie Herr Dr. Stellhorn, besonders in dem Abschnitt über die Befehrerung, mit unserm Bekenntnis bekennt, 3. B. S. 303, 305 und oft. Antwort: Diese Zustimmung ist gar keine Zustimmung zu einem positiven Tun. Der zu befehrende Mensch braucht garnichts Positives zu leisten, er braucht nur etwas Positives zu unterlassen, nicht zu tun, nämlich das mutwillige Widerstreben gegen die bis dahin alles allein tuende Gnade. Die Zustimmung, die Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit von ihm fordert, ist lediglich eine Zustimmung zu etwas Negativem, also eine negative Zustimmung, nur die (sit venia verbo!) Ab-Stimmung, Wider-, Gegenstimmung, das Widerstreben braucht er innerlich zu unterlassen, aber freilich willig und ungezwungen; und auch nicht einmal alles Widerstreben, Widerstimmen, Widerwollen, sondern nur das intensive, gemehrte, gehäufte, mutwillige, böswillige, niederträchtige und hartnäckige, d. i. das bis ans Ende währende böswillige Widerstreben. — Und dazu: dies mutwillige und hartnäckige Widerstreben soll der Mensch garnicht aus eignen Kräften, sondern durch die ihm vor der Befehrerung und in der Befehrerung durch die Berufung reichlich angebotenen und dargereichten Gnadenkräfte unterlassen. Wenn er nur dies geringste des Geringeren innerlich tun, nur willig ist, Gottes Gnadenwirkungen zu erleiden, so wird er allmählich befehrt, gerechtfertigt, geheiligt, erhalten, selig gemacht, auserwählt. So gering ist die von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes an den zu befehrenden Menschen gestellte Forderung und Bedingung, und Gott selbst macht die Erfüllung derselben ihm möglich durch seine Gnadenkräfte! So schreibt Herr Dr. St. S. 302 f: „Gott wirkt die Befehrerung, . . . Aber Gott tut das nicht unwiderstehlich: er setzt nicht seinen guten gnädigen Willen einfach durch; er behandelt den Menschen nicht wie ein lebloses und unvernünftiges Geschöpf, das sich seiner Allmacht fügen muß. Der Mensch kann also seine Befehrerung weder in irgend einem Teile, auch dem geringsten, selbst bewirken noch auch irgendwie verdienen; aber er kann sie verhindern, und zwar durch mutwilliges Widerstreben, das heißt durch ein Widerstreben, das er

kraft der an ihm wirkenden Gnade des Heiligen Geistes lassen, aber trotz derselben auch jederzeit in Ausführung bringen kann. Da also Gott, wie Schrift und Erfahrung aufs deutlichste bezeugen, die Befehlung nicht unwiderstehlich wirkt, sondern mit dem Menschen als mit einer Persönlichkeit, einem mit Vernunft und freiem Willen begabten Wesen, handelt: so hat er selbst eine gewisse Ordnung festgesetzt, in der er den Menschen befehlen oder wieder zu sich zurückführen will; und in diese Ordnung muß sich der Mensch fügen, wenn er befehrt werden soll. Er muß die Gnadenmittel gebrauchen. . . . Er muß ferner aber auch dem durch die Gnadenmittel ausgeübten Wirken des Heiligen Geistes behufs seiner Befehlung und Seligmachung stille halten, muß unterlassen, demselben hartnäckigen, mutwilligen Widerstand entgegenzusetzen; das kann er aber nicht aus eignen Kräften tun, sondern lediglich vermöge der Gnade und Kraft, die der Heilige Geist in den Gnadenmitteln ihm zur Befehlung zuteil werden läßt, die er aber auch auf jeder Stufe der Befehlung böswillig und hartnäckig von sich weisen kann. . . . Dadurch wird aber die Befehlung in keiner Hinsicht des Menschen eignes Werk: er bewirkt sie nicht, sondern erleidet sie* nur, freilich nicht gezwungen, sondern mit allmählicher Menderung seines Willens vermöge des kräftigen, aber nicht unwiderstehlichen Wirkens und Ziehens des Heiligen Geistes.“ — „In der Befehlung geht es von Stufe zu Stufe, (wir verstehen: mit der Zustimmung des Menschen), bis es schließlich dahin kommt, daß der Glaube im Herzen wohnt. . . . Die Folge und Wirkung der transitiven Befehlung oder des Tuns und Wirkens Gottes ist immer, wenn der Mensch sich diesem Tun und Wirken nicht mutwillig entgegenstellt, die intransitive Befehlung oder dies, daß der Mensch, ohne gezwungen zu werden, von einer Stufe zur andern und schließlich zur vollendeten Befehlung gelangt,“ *ibid.*, Anmerkung. — „Wenn hier die Rede ist von einer „Kraft“, die dem noch nicht bekehrten Menschen in der Berufung und durch dieselbe gegeben wird, so ist damit nicht eine solche Kraft gemeint, die ihm schon als sein

*) Hier gibt sich Herr Dr. St. einer Selbsttäuschung hin.

Besitzum innewohnt, sondern die Einwirkung der berufenden Gnade, die als eine immer kräftige und wirksame (vocatio efficax) es ihm möglich macht*, der Berufung nicht einen ihre beabsichtigte Wirkung und damit die Befehrung verhöndernden Widerstand entgegen zu setzen“, S. 325, Anm. — „In seinem ersten Werk, der Berufung, gibt er uns nebst der Ankündigung und Anbietetung der durch Christum für uns erworbenen Gnade Gottes zugleich die Kraft, das sein Wirken unmöglich machende Widerstreben zu unterlassen und so den Glauben in uns entzündend zu lassen. In seinem zweiten Werk, der Erleuchtung, wirkt er nun in denen, die nicht mutwillig, trotz aller angebotenen Gnade und Kraft, sich widersetzen, den Glauben. Denn die Befehrung ist immer ein kürzerer oder längerer Prozeß, in dem der Heilige Geist die nicht mutwillig Widerstrebenden von einer Stufe zur andern führt, bis (bei der Befehrung im engeren Sinne) der Glaube im Herzen angezündet ist und wohnt und (bei der im weiteren, die Heiligung einschließenden Sinne) die ewige Seligkeit erreicht ist“, S. 328. — Man sieht, Gott macht nach Dr. St. dem unbefehrten Menschen die Befehrung anscheinend sehr leicht und fordert recht wenig von ihm: nur sich so ganz allmählich durch alle vorbereitenden Stufen zum vollendeten Umschwung von der Gnadenkraft Gottes durch konsequente Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens ungezwungen führen lassen, aber freilich lassen, ungezwungen lassen. Das ist die kleine (!) vom unbefehrten Menschen zu erfüllende, von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes gestellte Bedingung seiner Befehrung, Wahl, Rettung.

Diese Bedingung — und das wiederholt Herr Dr. St. so oft und betont es so stark, daß wir uns alle Sonderbelege außer den oben beigebrachten ersparen können, diese Bedingung kann der unbefehrte Mensch erfüllen, diese Forderung kann er leisten; zwar nicht aus seinen eigenen natür-

*) Vgl. übrigens den Gebrauch desselben Ausdrucks in den Vereinigungsthesen der Norweger über die Berufung und Befehrung und die hier und da gemachten Versuche, diesen Ausdruck bei ihnen zu rechtefertigen, während man ihn an Dr. St. mit Recht verurteilt.

lichen Kräften, aber durch die ihm in den Gnadenmitteln dargebotenen Gnadenkräfte. Siehe oben und vgl. S. 420.

Wenn ihm diese Kräfte vor der Vollendung seiner Befehrung auch nicht als seine eigenen innewohnen, sondern nur von außen durch den Heiligen Geist dargereicht werden, so kann er sie doch gebrauchen, und zwar zur Unterlassung seines eignen mutwilligen Widerstrebens. — Verstehen wir Herrn Dr. Stellhorn recht, so schreibt er dem noch unbefehrten Menschen kein arbitrium liberatum zu — das hätte ja ihm selbst innewohnende Kräfte —, sondern legt dem noch natürlichen, gefangenen Willen die Fähigkeit bei, die ihm dargereichten geistlichen Kräfte zu seiner vollen Befehrung zu gebrauchen. — Oder lehrt Herr Dr. St. einen wirklichen status medius?

Also der unbefehrte Mensch kann — durch die Gnade — die ihm von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes gestellte Forderung und Bedingung, das mutwillige Widerstreben zu unterlassen, den Glauben sich schenken zu lassen, die Gnade im Glauben anzunehmen, erfüllen. **Und nun kommt alles darauf an, ob er das tut oder nicht.** „Nachdem Gott in seiner unverdienten Gnade und Barmherzigkeit durch seinen Sohn alle Sünder hat erlösen lassen und diese allgemeine Erlösung für alle in die Gnadenmittel gelegt hat und durch diese sie allen anbieten läßt und durch seine in diesen Gnadenmitteln liegende und wirksame Gnade und Kraft es allen möglich macht, sie im Glauben anzunehmen und festzuhalten: nachdem Gott alles dieses getan hat, alles, was er tun kann, ohne die Menschen zur Befehrung und Seligkeit zu zwingen, **da kommt alles darauf an, ob der Mensch sich zum Glauben bringen und im Glauben erhalten läßt.** Nur wer das tut, kann selig werden; nur der ist ein Auserwählter“, S. 406 f. An diesem Punkt entscheidet sich also das ewige Schicksal, Seligkeit oder Verdammnis, der ganzen Menschheit. Hier, hier liegt der Angelpunkt des Erfolges des ewigen Evangeliums, des ganzen Heilrats, die eigentliche Ursache der Gnadenwahl: in dem Gebrauch, den der unbefehrte — später der bekehrte — Mensch macht von den ihm zu seiner Befehrung (Heiligung etc.) von außen dargereichten, ihm noch nicht eigenen Gnadenkräften: ob er sich befehren lassen will, oder nicht befehren lassen will, ob er der Gnade mutwillig widerstreben oder ihr „stille halten“ will. Das ewige Heil hängt, wie das ewige Verderben, an des natürlichen Men-

schen Willen, an seiner Entscheidung für oder wider die Gnade. „Der Zusammenhang“ (von Mt. 13, 48) „zeigt deutlich, daß die Befehrung des Menschen mit abhängt von seinem Verhalten gegen die Heilsordnung Gottes und die darin zu unsrer Befehrung und Seligkeit bestimmten Gnadenmittel, namentlich das Wort“. Nicht als bewirkende oder verdienstliche Ursache, sondern weil es zur Befehrungsordnung Gottes gehört, „einer Ordnung, die, wie wir früher gesehen haben, sowohl der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes wie der von Gott geschaffenen und deshalb auch in seinem Verhalten berücksichtigten Persönlichkeit des Menschen entspricht“, S. 444. „In dem Verhalten gegen diese Heilsordnung entscheidet sich eben das ewige Schicksal der Menschen: wer sich in derselben führen läßt vermöge der in ihr enthaltenen und wirksamen, aber nicht unüberwindlichen Gnade und Kraft Gottes, der wird gläubig und selig; wer sich derselben mutwillig widersetzt, der geht verloren.“ S. 446.

Dieser Punkt hat auch die ewige Wahl Gottes entschieden. Gott ist ja allwissend. Als er in der Ewigkeit seinen bedingten Heilsrat festsetzte, sah er zugleich in alle Zukunft, ließ alle Menschen in ihrem Verhalten gegen seine Festsetzungen Revue passieren und sah, daß die einen sich in dieselben „fügten“ (Dr. St.'s eigner Ausdruck), die andern nicht; daß die einen sich das Heil schenken ließen, die andern nicht; daß die einen die dargebotene Gnade und Kraft gebrauchten, die andern nicht; daß die einen das mutwillige Widerstreben gegen die Gnade unterließen, die andern nicht. Da beschloß er: So sei es! Jene sollen selig, diese verdammt werden! Und wie er es in Ewigkeit beschlossen hat, so führt er es in der Zeit aus. Jene macht er durch seinen bedingten Heilsrat selig, diese verdammt er nach demselben. Gottes Vorhersehen des verschiedenen Verhaltens der Menschen gegen seine Gnadenordnung ist das Auge der Personenwahl, wie unsre Väter es nennen, S. 406. Der vorhergesehene Glaube, resp. vorhergesehene Gebrauch der Gnadenkräfte, das vorhergesehene Sichschenkenlassen, Nichtmutwilligwiderstreben, Verhalten gegen die festgesetzte Heilsordnung ist bei Gott die Norm, Regel und Richtschnur, nach welcher er über die Seligkeit oder Verdamnis der Menschen entschei-

d. e. t. „Bei der Wahl oder Vorherbestimmung“ der Personen „richtete er sich nach dem von ihm vorhergesehenen Glauben, gerade so wie er sich in der Zeit bei der Rechtfertigung und Seligmachung nach dem dann vorhandenen Glauben richtet“, S. 406. — Daher läßt sich denn die Lehre der Schrift von der Wahl in den bekannten syllogismus praedestinatorius zusammen fassen. „Er lautet also: Gott hat in Ewigkeit den Beschluß gefaßt: Wer Christum und sein Verdienst im Glauben annehmen und in diesem Glauben sein Leben beschließen wird, der soll unfehlbar selig werden. Gott hat nun auch vorhergesehen, daß bestimmte Personen, z. B. Petrus und Paulus, bis an ihr Ende an Christum glauben werden. Folglich hat er beschlossen, daß gerade diese unfehlbar selig werden sollen. — Wer sieht nicht, daß dieses eine vortreffliche, kurze und biindige, Zusammenfassung der Lehre unsers Bekenntnisses ist?“, S. 403. — Und nun: „Eine noch kürzere Formel und Ausdrucksweise für die Lehre des Bekenntnisses ist das sogenannte *intuitu fidei*: in Ansehung des Glaubens. Der ganze Satz lautet: Deus praedestinavit seu elegit ad salutem intuitu fidei: Gott hat zur Seligkeit prädestiniert oder erwählt in Ansehung des Glaubens“, S. 406. — Um Herrn Dr. Stellhorn gerecht zu werden und zu erkennen, wie ernstlich er bestrebt ist, jedes synergistische Verständnis seiner Intuitufidei lehre abzuwehren, ist es nur billig, seinen folgenden Satz zu beachten: „Um allem Mißverständnis vorzubeugen, haben unsere Väter wie wir stets erklärt, daß in dem *intuitu fidei* wie überhaupt in der biblischlutherischen Lehre der Glaube nicht anzusehen sei als eine bewirkende oder verdienstliche Ursache, sondern lediglich als das von Gott selbst, aber nicht unwiderstehlich gewirkte, verliehene und erhaltene Mittel und Werkzeug, das Verdienst Christi, die einzige verdienstliche Ursache, zu ergreifen und festzuhalten. Der Ausdruck „Ansehung des Glaubens“ soll demnach nichts andres heißen als „in Ansehung des im Glauben ergriffenen Verdienstes Christi“, S. 407.

Das ist Herr Dr. St.'s Lehre von der Gnadenwahl. Es ist zugleich seine Lehre vom allgemeinen Heilsrat Gottes, da er eine neben diesem hergehende besondere Wahl der Kinder Gottes nicht kennt, ja

als Rationalismus verwirft. Es ist sein Evangelium. Wir haben in obiger Darlegung ihm nichts unterzuschieben, sondern ihn in allen Punkten so treu, wie es uns möglich war, wiederzugeben gesucht. Sollten wir es auch nur in dem geringsten Stück versehen haben, so sind wir bereit, es zu corrigieren, so wie Herr Dr. Stelhorn es wünscht. Es ist unser aufrichtiges Verständniß seiner Lehre, wie wir es aus seinen früheren Schriften und jetzt aus seinem „Schriftbeweis etc.“ durch sorgfältiges Studium gewonnen haben.

Wie stimmt nun dies Evangelium Herrn Dr. Stelhorns und aller Intuitufideisten mit der Schrift?

Wir haben nicht nötig, die ganze Heilslehre hier zu entwickeln. Es genügt, diejenigen Punkte namhaft zu machen, die unsre Grundposition enthalten und unsre Gegnerschaft gegen das Intuitufideistensystem klar machen.

Die Schrift lehrt die Verdammtheit und Verlorenheit aller Menschen um ihrer Schuld und ihres geistlichen Todes willen — nach dem Gesetz.

Die Schrift lehrt die ewige brennende Liebe und das ewige herzliche Erbarmen Gottes als ein unausdenkbar gewaltiges inneres Verlangen oder Sehnen Gottes nach der ewigen Rettung, und Befreiung aller verdammten und verlorenen Menschen.

Die Schrift lehrt: Aus diesem ewigen Erbarmen Gottes erwächst der ewige Voratz und Beschluß zur Rettung aller Verlorenen, oder der Gnadenrat Gottes und dessen zeitliche Ausführung, nämlich:

1. Das Werk der Veröhnung Gottes mit allen Sündern (Aufhebung des Verdammungsurteils, Erlösung, Absolution, Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung) durch die stellvertretende Verdammung seines menschgewordenen Sohnes und die Befestigung desselben durch dessen Wiedererweckung und Loslassung aus Tod und Verdammnis. — Dies Werk hat keinen andern Grund als das ewige Erbarmen Gottes.

2. Die Mitteilung der Veröhnung (Vergabung etc.) und zugleich damit des neuen geistlichen Lebens (dem Kern nach im Glauben bestehend) an alle Veröhten durch den von Christo für alle erworbenen Geist, vermittelt des Wortes von der Veröhnung, — die Bewahrung im Glauben und die Ein-

führung in die Herrlichkeit. Dies Werk hat keinen andern Grund als das ewige Erbarmen und die Erlösung Christi.

Die Schrift lehrt ferner, daß Gott a l l e s H e i l (die Absolution auf Grund des Werks Christi sowohl wie des Geistes Wirken zur Erneuerung) i n s W o r t g e l e g t u n d a n s W o r t g e b u n d e n hat. Wo das Wort ist, da ist immer der S. G. mit seinen Gaben, ist schenkend und wirkend tätig; wo das Wort nicht ist, da ist kein Geist, keine Gnade und kein Heil.

Die Schrift lehrt, daß wir Sünder des Heils, d. h. der Vergebung und Erneuerung theilhaftig gemacht werden nicht durch unser vom Gesetz erfordertes Tun, sondern mittelst des G l a u b e n s.

Die Schrift lehrt, wer da glaubet, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, wird verdammet werden.

Die Schrift lehrt, daß der Glaube in uns zustande kommt nicht durch ein Zusammenwirken des lebendigen Gottes und des geistlich toten Menschen, sondern allein durch eine Neuschöpfung Gottes in Christo Jesu mittelst des Evangeliums. Eph. 1, 19 f. bis 2, 10; 1. Petr. 1, 3.

Die Schrift lehrt, daß wir allein aus Gottes Macht durch den Glauben bewahrt werden zur Seligkeit, 1. Petr. 1, 5; Joh. 10, 28; 17, 11; Phil. 1, 6; 2, 13.

Die Schrift lehrt, daß trotz dieses Heilsrats Gottes und seiner Ausführung viele Menschen verloren gehen und wenige gerettet werden, Matth. 20 und 22.

Die Schrift lehrt, daß die Verlorenen verloren gehen um ihres Unglaubens, resp. um ihres Nichtwollens willen, Mark. 16, 16; Matth. 23, 37.

Die Schrift lehrt, daß die Geretteten durch ihren Glauben gerettet werden, Joh. 3; Mark. 16.

Die Schrift lehrt, daß der Unglaube, durch den die Verlorenen verloren gehen, Satans und ihr eignes Werk, und darum ihr Verlorengehen ihre eigne Schuld ist, 2. Kor. 4, 4; Hof. 14, 2; Jes. 59, 2.

Die Schrift lehrt, daß der Glaube, durch den die Gläubigen gerettet werden, zu keinem Teil ihr eigen Werk, sondern in solidem Gottes Werk, und daher ihre Rettung allein Gottes Tun ist, Eph. 2, 5 ff. Joh. 6, 44. 65; Jer. 31, 31—34; 17, 14.

Das ist in großen Zügen der allgemeine Heilsrat Gottes, dessen Offenbarung die Schrift das Evangelium nennt.

Dazu gehört aber noch ein Sonderstück: Die Lehre der Schrift von der Vergebung oder Gnadenwahl.

Die Schrift lehrt, daß wir Christen zum Glauben, zur Heiligung und Seligkeit durch Wort und Geist kommen gemäß unsrer ewigen Wahl in Christo.

Die Schrift lehrt, daß Gott, wie überhaupt in seinem Regiment, so auch in der Verwaltung seiner Gnade (Eph. 3, 1 ff) verborgene, unbegreifliche und unerforschliche Wege geht, die mit seinem geoffenbarten Wort nicht zu stimmen scheinen, aber trotzdem unsträflich, gerecht, treu, und fromm sind. 5. Mos. 32, 4; Röm. 3, 4.

Jes. 45, 15. Fürwahr, du bist ein verborgener Gott etc.

Dan. 4, 32. Er machets wie er will etc.

Röm. 11, 33—36. Wie gar unbegreiflich etc. vgl. 1. Kor. 2, 16.

Jes. 40, 13; Jer. 23, 18; Hiob Kap. 38—41; 42, 3. Röm. 9, 10—23. 24—33; Kap. 10 u. 11.

So sendet der Herr sein seligmachendes Evangelium aus in alle Welt, Matth. 28; und Röm. 10 lehrt Paulus auf Grund von Ps. 19, daß in alle Lande ausgegangen ist sein Schall und in alle Welt seine Worte. Daneben bleibt bestehen, daß Gott sein Wort, das einzige Gnadenmittel, an einem Orte gibt, an andern nicht gibt, von einem Ort hinwegnimmt, an andern bleiben läßt, den einen viel, den andern weniger davon, an den einen weniger an den andern mehr zu ihrer Buße arbeitet. Einer wird verstockt, verblindet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehrt etc. Das steht so klar geschrieben Ps. 147, 19. 20: „Er zeigt Jakob sein Wort, Israel seine Sitten und Rechte. So tut er keinen Heiden, noch läßt sie wissen seine Rechte, Halleluja!“. So steht geschrieben 5. Mos. 4, 7. 8; 7, 6—8; Röm. 9, 4. 5; Matth. 11, 20 ff (Luc. 10, 13) von Chorazin, Bethsaida, Kapernaum im Vergleich mit Sodom, Tyrus und Sidon. Er nimmt Abraham, Isaak und Jakob, dazu das aus ihnen stammende Volk, das geringste unter allen Völkern, von dem er wußte, was Moses ihm so oft bezeugte, daß es hart, sein Nacken eine eiserne Ader und seine Stirn ehern sei, zu seinem Volk an und läßt alle Heiden wandeln ihre eigenen Wege (Mt. 14. 16) ins Verderben, er trägt jenes Volk trotz all seiner Bosheit und Widerspenstigkeit von

Ägypten an bis auf Christum, gibt ihnen die Kinderschaft und die Herrlichkeit und den Bund und das Gesetz und den Gottesdienst und die Verheißung und David und die Propheten und Christum und die Apostel — und hält ihnen die Treue trotzdem daß sie die Gnade verachtet und dem Heiligen Geist widerstrebt haben, wie bisher kein Volk auf Erden, — bis er sie verwirft und nach der Weissagung Moses, Hoseas, Jesaias die Heiden trotz all ihrer in Röm. 1 geschilderten tierischen Greuel und Bosheit annimmt und sich aus Israel einen Rest überbleiben läßt — nach der Wahl der Gnaden, Röm. 9, 24 ff; 11, 4—10. Er verstoßt Pharao, der wider ihn wüthet und tobt im Unglauben, 2. Moj. 9 u. 14, und nimmt Paulum an, der wider ihn wüthet und tobt im Unglauben. 1. Tim. 1, 13. Er nimmt den nichtswürdigen Jakob an und verwirft den nichtswürdigen Esau, — auf daß der Vorsatz Gottes bestände nach der Wahl, Röm. 9, 11—13.

Ebenso lehrt die Schrift, daß Gott uns, die wir jetzt glauben und einmal das ewige Leben erlangen, in Ewigkeit zuvorversehen, erwählt und verordnet hat in Christo durch des Geistes Heiligung zum Gehorsam des Glaubens, zur Besprengung mit dem Blut Christi, d. i. zur Rechtfertigung, zur Kinderschaft, zur Heiligkeit und Unsträflichkeit, zur Trübsal (1. Thess. 3, 3, Grdtext), zur Seligkeit und Herrlichkeit, Eph. 1; 1. Petr. 1; 1. Thess. 1, 4; 2. Thess. 2, 13; 2. Tim. 1, 9; Röm. 8, 28 ff; Kap. 9—11., Act. 13, 48 et al., — und daß er uns gemäß dieser Wahl mit allerlei geistlichem Segen an himmlischen Gütern durch Christum segnet zur Seligkeit, wie er es beschlossen hat; daß durch unsere ewige Erwählung und deren zeitliche Ausführung unsere Seligkeit so sicher gestellt ist, daß uns niemand aus Christi Hand reißen könne, Matth. 24, 24; Joh. 10, 28. 29; Röm. 8, 28—39; 11, 2. 7 et al. — Und das alles — die ganze Wahl und ihre Verwirklichung des Evangelium — uns ohne Rücksicht auf unsere inneren oder äußeren Werke, Tun oder Lassen, Wollen und Zulassen, trotz all unserer Verdammungswürdigkeit und Widerstrebens (Jesai. 48, 8. 9), — allein aus Gnaden, allein um Christi willen, uns, die wir in keinem Stück um ein Haar uns vor der Wahl von den Verworfenen unterscheiden, Röm. 9, 11. 12; 11, 6; 1. Tim. 1, 13; 2. Tim. 1, 9. et al., während die Verworfenen nicht verworfen sind aus Wahl,

sondern um ihres hartnäckigen Unglaubens willen, Röm. 11, 7 ff; R. 20; Aft. 7, 51; Matth. 23, 37. — Und warum gerade wir erwählt vor den andern? Ist hier kein Unterschied in der Sünde, in der Schuld, in dem Widerstreben? Nein! Es ist hie kein Unterschied, Röm. 3, 9 ff, R. 23 ff. „Sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten“, also auch das, daß sie die von Gottes Heiligkeit gestellte Forderung, das mutwillige Widerstreben zu unterlassen, erfüllt hätten. Die Erwählung Jakobs vor Esau ist zugleich ein Typus unserer Wahl zum ewigen Leben.

Was wollen wir denn hierzu sagen? Die Verwaltung des Worts und der Gnade Gottes stimmt nach unsrer Vernunft nicht mit dem so klar und nachdrücklich geoffenbarten allgemeinen Gnadenwillen überein. Gott erscheint uns hier als ein ungerechter, willkürlicher, parteiischer, gewaltsamer Gott. — Ja, so ist die Lehre der Schrift von der Wahl auch beschaffen! Nach dem, was Paulus von der Wahl gelehrt hat, muß die menschliche Vernunft mit dem Vorwurf kommen: „Ist denn Gott ungerecht?“ Aber er weist denselben ab mit dem kurzen Wort: Das sei ferne! und führt Gottes eigne Worte aus Mose als Begründung an. Wie lauten die? — „Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig und welches ich mich erbarme, deß erbarme ich mich. D. h.: Das ist meine Sache und geht dich nichts an. — Hier hat sich Gott uns verborgen. Wir wissen nicht: cur alii prae aliis, und sollen es nicht wissen und uns nicht drum kümmern. Aber bei dem Einen bleibt es: So liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Und an Pharaos Beispiel zeigt er: „So erbarmet er sich nun welches er will, und verstocket welchen er will.“ Nun kommt der menschliche Hochmut und spricht: Was schuldiget er denn uns? wenn es nicht ankommt auf des Menschen Wollen oder Laufen, sondern allein auf Gottes Willen, „wer kann seinem Willen widerstehen?“ Und nun nimmt Paulus auch nicht einen Strich von dem Gesagten zurück, sondern schlägt die hochmütige Västerung nieder mit den Worten: Ja, lieber Mensch, wer bist du denn, der du mit Gott rechten willst? Darf denn das Gebilde zum Bildner sagen: warum hast du mich gerade so gemacht? Oder hat nicht der Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Leige hier ein

Gefäß zur Ehre, dort zur Unehre zu machen? — Wenn aber nun Gott, obwohl er seinen Zorn zeigen und seine Macht kund tun will, doch die Gefäße des Zorns, die zum Untergang gerichtet sind, mit vieler Langmut ertrug, um dabei kund zu tun den Reichtum seiner Herrlichkeit an Gefäßen des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit voraus bereitet hat, wie er dann als solche uns berufen hat, und zwar nicht nur aus den Juden, sondern auch aus den Heiden! (Weizsäcker's Uebersetzung). — Das heißt: Gott will uns die Frage: cur alii prae aliis nicht beantworten. Das ist seine Sache, die uns nichts angeht. Die läßt uns zwar seine Wahl als ungerecht erscheinen, aber nur dem hochmütigen und dummen Menschen, der Gott nach seinen Gedanken von Recht und Unrecht zur Rechenschaft ziehen will.

Das ist die Lehre der Schrift vom allgemeinen Gnadenrat und von der besonderen Erwählung der Kinder Gottes zum ewigen Leben. Die letztere scheint die Allgemeinheit der ersteren zu leugnen und den Ernst der Berufung bei den Vielen in Frage zu stellen. Sie scheint Gott zu einem willkürlichen und parteiischen Gott zu machen. Aber die Schrift lehrt diese Lehre klar und sagt zugleich, daß Gott nicht ungerecht sondern treu und fromm ist und nicht die Person ansieht. „Alles sein Tun ist Wahrheit (Treue), und seine Wege sind recht“, Dan. 4, 34. „Er ist ein Fels. Seine Werke sind unsträflich; denn alles, was er tut, das ist recht. Treu ist Gott, und kein Böses an ihm; gerecht und fromm ist er, 5. Mos. 32, 4.

Und nun gilt es, Herrn Dr. St.'s Lehre in den Hauptpunkten mit der Schriftlehre zu vergleichen.

Lesefrüchte.

Von schriftgemäßen, schriftreichen Predigten.

Schrift! Schrift!! Schrift!!!

Schrift soll aller Predigten Mark, Saft und Kraftkern sein. Du schwäwest viel dahin, und spickest deine Predigten aus mit Kunstblumen heidnischer Sprüche und Exempel; wäre gut, wenn du ein Heide den Heiden predigest, den Heiden heidnisch; nun du aber vor Christen auftrittst, was soll solch heidnisch Wesen in solchem Ueberfluß? Soll die Finsternis erleuchten oder der Teufel Christo sein Reich aufbauen? Sollen Kunstworte brünstig

machen, oder Menschenworte göttlich? Was nützt solch Gemenge? Wozu dient solch Gepränge? Ist Gott nun so kraftlos geworden, daß ihm Aristoteles oder Cicero, oder Demosthenes zu Hülfe kommen muß in Befehrung der Menschen? Nein! Schrift! Schrift, aus Gottes Herzen in der Menschen Herzen. Gottes Wort, Gottes Kraft. Durch die Schrift redet der Geist Gottes, nicht durch Cicero oder Demosthenes. Wie kann das in den Geist dringen, was nicht Geist und aus dem Geiste ist? Du predigest ja doch, daß du das Volk willst selig machen. Nicht des Aristoteles Schrift, sondern Gottes Wort ist eine Kraft, selig zu machen. Oft brichst du mit dem Cicero ein, den du zu halten suchest, und tröpfelst Gift ein, anstatt der Arznei. Schrift, Schrift, da ist Gottes Geist und Finger bei. — Nicht will ich, daß du im Predigen die Zeit bloß mit Schriftzitierten zubringen, einen ganzen Saß voll biblischer Sprüche und Exempel ausschütten und dabei allemal das Kapitel, den Vers anzeigen sollst, wo es geschrieben steht; nein, solche Fülle verursacht nur einen Ekel, läßt die Zuhörer in der Finsterniß, und störet bei vielen die Andacht. Ist es nicht erbaulicher, wenn du wenige Schrift zitiereest und derselben durch andere Schrift ein Licht gibst? Mit der Schrift sollst du immer reden, schriftgemäß und schriftreich sein in deinen Predigten. Nimm zum Exempel Paulum 1. Kor. 15. Er lehret die Heiden, doch nicht durch heidnische sondern göttliche Schrift. Er zeucht die Schrift an, nicht nach dem Buchstab, sondern nach der Kraft. Den Kern nimmt er, die Schalen läßt er. Willst du mit Engelzungen predigen, nimm den engelischen Weihnachtsprediger zum Vorbild. Viel Klümlein findeest du in seiner Predigt, alle zusammen genommen aus dem Paradies der prophetischen Schrift, und wird doch kein Prophet genannt. Siehe, spricht er aus dem Propheten Jesaias, (c. 7, 14.) ich verkündige euch große Freude (c. 9 und 51.), die allem Volk widerfahren wird (c. 60)! Denn euch ist der Heiland geboren (c. 9, 6. 7.), welcher ist Christus (H. 2.), der Herr (Jer. 23, 6.), in der Stadt Davids (Jes. 9, 7. und Mich. 5, 1.); lauter Schrift geredet, und doch keine Schrift genannt. Eben solch ein Kränzlein flechtet Christus selbst, wenn er die Jünger Johannis abfertigt mit dieser Antwort: Die Blinden sehen, die Lahmen gehen u. s. w. Suche nur auf folgende prophetische Sprüchlein: Jes. 35, 5; c. 26, 9; Hof. 13, 14; Jes. 61, 1; H. 118, 22; Jac. 13, 1., da wirst du alle diese Schrift finden. Laß die Schrift reden, so redet Gott, und das beweget.

(H. einr. Müller. Erquickstunden). — W. Str.

Aus einem Brief Emil Frommel's kurz vor seinem Tod, an einen jungen Theologen.

1. Der Pfarrer ist keine Spinne, die aus ihrem Bauche saugt, noch eine Ameise, die bloß zusammenschleppt, sondern eine Biene, die in die Blüten der Schrift fliehet und den Honig saugt.

2. Daraus folgt, daß nur der Pfarrer, der die Schrift verläßt oder

toten Wissenstram bringt, nachgerade sich auspredigt. Wer aus und in der Schrift lebt, predigt sich nie aus, sondern nur tiefer ein.

3. Was in unsern Predigten wirkt, das ist der göttliche Same darin. Menschentwort ist der Telegraphendraht, das Wort Gottes der telegraphische Funke.

4. Je mehr die Predigt von Schriftgedanken getränkt ist, desto lebensvoller wird sie werden, wenn sich das Wort mit der Erfahrung verbündet.

5. Studiert ein Pfarrer nicht weiter, bleibt er bei dem „Hausrätlein“ stehen, das er hat, so vermindert sich sein Kapital.

6. Dadurch wird die Predigt langweilig, weil sie nichts Neues bringt (nicht athenienfisch, sondern Neues aus Gottes Wort).

7. Die erweckten Gemeindeglieder verlangen Weiterförderung, bekommen sie sie nicht, so gehen sie zu den Sekten.

8. Je mehr der Pfarrer sich in Gottes Wort vertieft, um so mehr wird die Gemeinde sich auch vertiefen. Das wird man bald an der Predigt merken. Man muß auch manches sagen, was jetzt noch zu hoch ist, aber es dem Geist überlassen, daß er es lebendig macht. Wie wenig haben die ersten Zeugen Christi im Anfang verstanden!

9. Kurz, wer nicht in der Schrift wächst, stirbt ab und mit ihm die Gemeinde. Nicht psychisch, sondern pneumatisch predigen, nicht ex tempore, sondern ex aeterno! — W. Str.

Büchertisch.

Zur Einigung der amerikanischen Kirche in der Lehre von der Bekehrung und Gnadenwahl. Im Anschluß an die norwegischen Vereinigungssätze und deren Kritiken von Dr. F. Pieper. St. Louis, Concordia Pub. House. 1913. 100 Seiten. Preis gebunden 40 Cts.

Dies Büchlein verdankt seine Entstehung dem ehrlichen und ernstlichen Bestreben um Herstellung einer Grundlage zur wahren Einigung aller Parteien in der lutherischen Kirche Amerikas, sofern sie in ihren Ansichten über die Lehre von Bekehrung und Gnadenwahl bisher auseinandergegangen sind. Als einer der Männer, die von Anfang des Lehrtreits der letzten dreißig Jahre an der Front gestanden und die Waffen geschwungen haben, darf der geehrte Verfasser darauf rechnen, daß man seinen Darlegungen in weitesten Kreisen Beachtung und gründliche Erwägung zuteil werden läßt. Die klare Darstellungsweise, die mit zu den schönsten Gaben Dr. Piepers gehört, und die auch diese Schrift überaus leicht und angenehm zu lesen macht, wird manchen Leser zunächst über die Gründlichkeit der Ausföhrung täuschen; aber das Büchlein verträgt sehr wohl ein mehrmaliges Lesen, ein eingehendes Studium, und verdient entschieden, daß man es nicht als eine Flugfchrift von vorübergehendem Wert ansehe. Da das Bekenntnis zu den Grundwahrheiten des christlichen Glaubens überall unzweideutig durchflingt, wird nur ein verbissener Gegner des Evangeliums diese Schrift ohne jeglichen Segen lesen können. Der jüngeren Generation unserer Pastoren möch-

te sie überdies zur sachgemäßen Orientierung über den Gegenstand und den allgemeinen Verlauf des Gnadenwahlstreites erwünschte Dienste leisten. Geradezu auffällig tritt dem Leser der sachlich = ruhige Ton entgegen, der durch das ganze Büchlein gleich bleibt und sorgsam alles vermeidet, was irgend einen Leser persönlich verletzen könnte. Man denkt unwillkürlich, es hätte vielleicht auch in früheren Phasen des Streites zum Vorteil der Sache gereicht, wenn man in beiden Lagern hie und da gerade diesen Ton besser getroffen hätte.

Da ich nun dem Büchlein viele Leser aus unsern eigenen Kreisen wünsche, darf ich wohl nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß der geehrte Verfasser das vielberufene Opgjör nebst allem, was damit zusammenhängt, von einem ganz andern Gesichtspunkte aus beurteilt und bespricht, als wir ihn bisher zu finden vermöchten. Jenes Dokument erscheint hier in einem weit günstigeren Lichte, als wir es unsern Lesern gezeigt haben. Dies ist nicht der Ort, eingehend auseinanderzusetzen, warum ich Dr. Piepers Auffassung von dem Opgjör für unberechtigt halte, und warum ich mich der Hoffnung nicht hingeben kann, daß seine Schrift die erwünschte Einigung wirklich fördern wird. Des Bekenntnisses wegen möchte ich aber doch auf einige Punkte hinweisen. Zur Verständigung und Einigung mit den Vertretern des Opgjör können wir nicht dadurch kommen, daß wir an diesem Dokument allerhand Anerkennenswertes hervorheben, als ob mit diesem oder jenem Stück den Gegnern gegenüber etwas Wesentliches gewonnen worden sei. Damit widerspricht man dem eigentlichen Charakter des Dokuments, wie ich ihn sehe, und seiner Geschichte. Historisch ist Opgjör nicht sowohl ein ernstlich gemeinter Versuch, eine Einigung in der Lehre zu erzielen, als vielmehr ein energischer Versuch, eine Vereinigung der verschiedenen Synoden herbeizuführen. Beweis: Die Vertreter der Forenede Kirche betonen mit ebenso großer Entschiedenheit wie die Vertreter der Norwegischen Synode, daß sie mit ihrer Annahme des Opgjör auch nicht um eines Haares Breite von ihrer früheren Stellung in den betreffenden Lehrfragen abgewichen sind. Das zeigt praktisch und unleugbar, daß wir in dem Opgjör ein Dokument vor uns haben, das von Vertretern diametral entgegengesetzter Ansichten in der darin bekannten Lehre ohne Gewissensbedenken unterschrieben werden kann. Sachlich gehört zum Wesen des Opgjör die Zusammenstellung der beiden „Lehrformen“ in der ersten Thesis und das Bekenntnis dazu, das von den beteiligten Parteien ohne Vorbehalt geschieht. Wenn sich nicht bei allen Beteiligten die Erkenntnis durchsetzt, daß hier ein unheilvoller Unionismus vorliegt, wird es nie zu einer wahren Einigung kommen. Daß man im Opgjör den Gebrauch der Intuitus = Lehrform mit dem Hinweis auf die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts rechtfertigt, ist eine eklatante Abweichung vom Schriftprinzip, die wir überwinden müssen, ehe eine wahre Einigung auf Grund der Schrift stattfinden kann. Wir müssen darauf bestehen, daß solche dogmatische Fündlein aller Art, einerlei wo sie sich finden, und von wem sie neben die Schrift gesetzt worden sind, rein und klar aus öffentlichen Bekenntnissen ausgeschieden werden. Es macht keinen Unterschied in meiner eigenen Lehrstellung, ob ich Quen-

stedt wegen seiner Intuituslehre für einen Synergisten halte oder nicht, weil dies eine rein historische Frage ist, über die man bis an den jüngsten Tag hin und her disputieren kann; aber wenn ich selbst den Intuitus-Tropus vertrete, so verteidige ich eine Lehrform, die in sich selbst synergistisch ist und nicht ohne Verletzung des sola gratia beivahrt festgehalten werden kann. Demselben Urtheil verfallen alle mindestens zweifelhaften Ausdrücke, wie die von den actus praeparatorii ad gratiam und von der Befehrungsmöglichkeit. Weder die eine noch die andre Redensart ist der Schrift direkt entnommen; beide sind dogmatische Schlussfolgerungen. Beide treten aber auch sofort und ungeändert in den Dienst des Pelagianismus, weil ihnen eben von Natur eine unheilbare Zweideutigkeit anklebt. Darum haben sie kein angekanntes Recht in der lutherischen Lehrweise, und wir verbauen uns nur die Möglichkeit zu wahrer Einigung und behalten den Samen zu dauernder Streiterei unter uns, wenn wir nicht darin einig werden, das Schriftprinzip rein durchzuführen. Einer Einigung, zu der Fontoppidans, Gerhards oder Quenstedts Lehrweise die eigentliche Grundlage bildet, fehlt das wesentliche Kennzeichen der Einigkeit im Geiste, von der Paulus redet.

Auch noch in einem andern wichtigen Punkte ermangelt Opgjör meines Erachtens der Eigenschaften, die an ihm als einer Einigungsformel hervortreten müßte: in der Antithese. Zur Rechtfertigung des Opgjör genügt unter jetzigen Verhältnissen nicht der Nachweis, daß die Antithese, wie sie dort formuliert wird, als Ausdruck der Einigkeit zwischen uns und der Norwegischen Synode ausreiche. Das wollte das Dokument auch nicht konstatieren. Vielmehr erhebt es Anspruch darauf, daß seine Formulierung der Antithese die bisherigen bitteren Gegner der Schriftlehre von dem gänzlichen Unvermögen des Menschen in geistlichen Dingen nötige, ihren Synergismus preiszugeben, falls sie unterschreiben wollen. Diesen Anspruch aber haben jene Gegner selbst durch öffentliche Kundgebungen als unhaltbar nachgewiesen. Nicht nur hat niemand die Behauptung gewagt, daß die Wortführer der Forenede Kirche auch nur ein Wort von ihren früheren Lästerungen gegen unsre Lehrstellung bußfertig zurückgenommen haben, sondern man hat sie im Gegenteil aller Welt sagen hören, sie hätten der Norwegischen Synode voraussetzen können, daß sie mit der Synodalkonferenz brechen müsse, wenn sie Opgjör annehme. Dr. Schmidt, der von jeher den platten Synergismus als eigentlichen Kernpunkt seiner Lehre herausgetrichen hat, widersprach zwar erst dem Opgjör öffentlich mit großem Ernst, hat aber seit dessen Annahme seitens der Forenede Kirche kein Wort mehr dagegen gesagt, auch keinerlei Bekenntnis abgelegt, aus dem man auf Aenderung seiner Stellung zur Schriftlehre schließen könnte, und bekümmert nach wie vor trotz Opgjör in der Forenede Kirche das Amt eines öffentlichen Lehrers. Dr. Stellhorn findet zwar in Opgjör einige Unebenheiten, hält es aber daneben für einen klaren Beweis, daß die Norwegische Synode niemals mit der Synodalkonferenz gestimmt hat. Läßt die Antithese des Opgjör diese Meinungsäußerungen zu, dann hat sie offenbar den Punkt verschwiegen, auf den es zwischen uns und unsern Gegnern ankommt

und ohne dessen Klarstellung eine wahre Einigung einfach unmöglich ist.

Doch ich will abbrechen; es wird wohl nicht das letzte Mal sein, daß wir von dieser bedauerlichen Sache reden müssen. Während ich dies schreibe, tagt die Norwegische Synode in einer Extraverammlung, bei der nach bestimmten Ankündigungen eine starke Opposition gegen das Opgjör sich geltend machen wird. Man fordert eine Revision des Schriftstücks, durch die alle Zweideutigkeit ausgeschlossen wird. Hoffen wir, daß es mit Gottes Hilfe durch die Bestrebungen dieser Männer unter den Norwegern zu einer Einigung komme, die nicht nur norwegisch, sondern in erster Linie biblisch-lutherisch ist.

J. Schaller.

The Voice of History, by Martin S. Sommer. St. Louis, Concordia Pub. House. VII and 275 pp. Price bound \$1 postpaid.

The author, a pastor and, at present, president of the English District of the Missouri Synod, does not aspire to the laurels of an historian in his own right; from the closely printed pages of his book the "Voice of History" speaks to the reader through the medium of eminent writers whose books have been cherished sources of information for many a day. He presents readings from Josephus, Irving, Geo. W. Cox, Henry C. Lea, Milman, Gibbon, Prescott, Baird, Froude, von Ranke, Sir E. C. Creasy, Samuel R. Gardiner, Motley, Chas. F. Horne, Benj. Chapman, and Macauley, with only one modest selection from his own "Luther Album." Twenty-two topics are treated: The Siege and Fall of Jerusalem; Mohammed—His Methods; The Crusades; The Moral Condition of the Church in the Middle Ages; Henry—Hildebrand—Canossa; The Western Schism; John Huss; Reception of Columbus at Palos; Martin Luther; Inhabitants of Mexico; The Massacre of St. Bartholomew's Day; The Bloody Mary; The Inquisition under Ferdinand and Isabella; Protestantism in Spain; Oliver Cromwell; The Defeat of the Spanish Armada; The Gunpowder Plot; The Assassination of William the Silent; The Thirty Years' War; Gustavus Adolphus—His Triumph and Death; Frederick the Great—His Habits—The Soldier; George Washington. On the face of it, this table of contents does not reveal any definite purpose of the book, beyond that it is an historical reader of a kind calculated by the compiler to help its readers to "imbibe not only valuable and stimulating information, but also acquire a taste for good historical literature and a desire to investigate still further the story of the lives and deeds of nations in the past," as the preface puts it. At the same time we are told that "one guiding principle has been kept in view: to give prominence to the struggle of humanity for liberty and for true enlightenment against tyranny and superstition." This viewpoint helps us to sense the invisible thread connecting at least the greater number of the selections, which, taken together, do indeed "constitute a severe arraignment of the Roman hierarchy and system,"

as the publishers' prospectus suggests. May we express the hope, that the book is not primarily meant as an aid to the ill-advised political anti-popery campaign which has recently been inaugurated by some of our brothers in the name of Lutheranism? J. Schaller.

Book of Devotion. The Psalms with Prefaces, Summaries, and Prayers for Family Use. Compiled by Rev. F. Kuegele. St. Louis, Concordia Pub. House. 282 pp. \$1.25; gilt edge edition \$1.50.

This is a re-issue, rather than a new edition, of a book first presented to the Lutheran people in 1895 by the venerable author. "Though it has been revised and corrected by the author, it has remained practically unchanged," says Rev. J. A. Detzer, of Detroit, Mich., in the special preface. The compiler, as Rev. Kuegele modestly calls himself in reference to this book, has followed the lines laid down by the originators of the well known "Altenburg Bible"; each psalm is preceded by a preface and followed by a summary and a prayer. But he has greatly improved upon his pattern, as used among us, fairly unaltered, in the German original, not only by eschewing the attempt at a literal translation in all cases, but even more so by adapting such material as he uses, to a modern and American point of view. It is probably a result of his endeavor in this direction, that "many of the prefaces and summaries, especially where psalms are divided, are the compiler's own production." I do not hesitate to suggest that all our pastors call the attention of Christian people to this book; its regular use in families in which the English language prevails must needs result in bountiful instruction and much spiritual edification, because, as the preface truly states, "throughout all Prefaces and Summaries pulsates the saving Gospel of Jesus Christ, and the old, pure and unadulterated teachings of the Lutheran Church ring out fearlessly and with no uncertain sound." J. Schaller.

Populäre Symbolik. Lutherischer Wegweiser zur Prüfung der verschiedenen Kirchen und religiösen Gesellschaften. Von Martin Günther. Seit der 3. Auflage besorgt von L. Fürbringer. Vierte, vermehrte Auflage. St. Louis, Concordia Pub. House. VIII und 456 S. Gebunden portofrei \$2.00.

Es hieße Eulen nach Athen fragen, wenn man weitläufig auseinanderzusetzen wollte, daß Günthers Symbolik eine schier unentbehrliche Quelle wichtiger Auskunft über die vielen Sekten ist, mit denen wir es in der kirchlichen Arbeit fortwährend zu tun haben. Es gibt kein Werk, das uns dies Buch ersetzen könnte. Darum ist die Anzeige dieser neuen Auflage ganz von selbst zugleich auch eine dringende Empfehlung an jeden Pastor, das Buch seiner Bibliothek einzuberleihen, falls er es noch nicht besitzt. Als wichtigste Veränderung, die diese vierte Auflage auszeichne, erwähnt Prof. Fürbringer

im Vorwort eine Anzahl Zusätze und Vervollständigungen, darunter die erstmalige historische Beschreibung einer ganzen Reihe von Kirchengemeinschaften, und die Berücksichtigung der Lehren C. L. Nussels im zweiten Teile des Buchs. Ueberdies ist manches Veraltete gestrichen worden, z. B. was auf völlig eingegangene Kirchengemeinschaften Bezug hatte. Aber daß die Seitenzahl des Buches gegen die dritte Auflage von 470 auf 456 zurückgegangen ist, kommt nicht von diesen Auslassungen her, deren Umfang durch die Zusätze weit übertroffen wird, sondern daher, daß man die Zeilen näher zusammenrückte und überhaupt ganz andre Schrift gebrauchte.

J. Schaller.

Synodalberichte der Missouriishode: 1912: No. 10. Zentral-Illinois; der 3. Artikel der Augsburgischen Konf.: Ref. Past. J. W. Brockmann (Christologie im Anschluß an den genannten Artikel) 18c. No. 11. Süd-Illinois: Das lutherische Urteil über die römische Lehre vom Fegfeuer; Ref. Prof. W. G. J. Dau (fünf Sätze aus den luth. Bekenntnisschriften über das Fegfeuer werden besprochen) 18c. No. 12: Kansas: Lehre vom Amt der Schlüssel und ihre praktische Wichtigkeit; Ref. Prof. J. Herzer (Wesen; wem gegeben; von wem öffentlich zu verwalten; wie zu verwalten) 18c. No. 12a: Westlicher Distr.: Maria, die Mutter unsers Herrn; Ref. Prof. E. A. W. Krauß (behandelt die verschiedenen Episoden der biblischen Geschichte, die die Maria betreffen); Stand der Gemeindefschule im Westl. Distrikt; Ref. Lehrer Hörber. 22c.

Statistisches Jahrbuch der Missouriishode für 1912. 233 S. 50c.

Romanism—A Menace to the Nation, together with my former book "The Parochial School a Curse to the Church, a Menace to the Nation"—by Jeremiah J. Crowley, a Roman Catholic priest for twenty-one years. Second Editon. Published by the author, J. J. Crowley, Cincinnati, O., U. S. A. Price \$2.20 net, postpaid.

Das ist das berühmte Buch des ehemaligen Priesters Crowley über die Römische Kirche. Daß es so großes Aufsehen erregt und einen phänomenalen Absatz gehabt hat, ist sehr begreiflich; denn einerseits sind die Dinge, die es erzählt, äußerst sensationeller Art. Man braucht bloß auf die Ueberschriften mancher Kapitel hinzuweisen:

Why I withdrew from Romanism—Celibacy and the Confessional—Rome, Rum, Ruin—Archbishop Quigley Cowed by a Fearless Woman—The "Get-Rich-Quick" Schemes—Rome the Mother and Mistress of Crime—Rome and America—Romanizing Non-Catholic Countries—Catholic Priests and Prelates Determined to Destroy the Public School—Attitude of Bishop McFaul, Archbishop Quigley and Cardinal Gibbons—Devotees of Plutus, Bacchus, Venus and Graft—The Famous Chicago Controversy—Excommunicated—The Ban of Excommunication Removed—Singled out for Persecution—Clerical

Coercion of Catholics—Prostitution, Sodomy and Murders in Churches—Brazen Hypocrites—A Lover of Fast Horses and Fast Women, etc., etc., etc.—Andererseits trägt das Buch auf einer der ersten Seiten folgende Herausforderung: Crowley Challenges Rome!—I will give Ten Thousand Dollars to any person who can prove that I was excommunicated and that the statements and charges against priests, prelates, and popes contained in my volume, Romanism, a Menace to the Nation, are untrue; and furthermore, I will agree to hand over the plates of my book and stop its publication forever. Will Rome accept this challenge? If not, why not?—Jeremiah J. (Father) Crowley.—Und nun offenbart er einen schauerlichen Sumpf von Unsitlichkeit, „graft“, Gewalttat und Lüge in der Diözese Chicago mit Nennung von Namen, unter denen der bekannte Bischof Spaulding von Peoria und die Abfagebriefe der Caldwell Sisters (der Baronin von Zedwitz und der Marquise De Montiers, den beiden Gründerinnen der katholischen Universität in Washington) eine bedeutende Rolle spielen, sodaß man den Eindruck bekommt, daß es heute unter der römischen Klerisei in Amerika in sittlicher Beziehung ebenso schlimm steht wie vor der Reformation in Europa. Wer das Buch gelesen hat, wird kaum einen römischen Priester mehr ansehen können, ohne ihn bei sich selbst der scheußlichsten Greuel zu verdächtigen. Dazu kommt, daß die römische Kirche bisher nichts getan hat, Crowleys Behauptungen zu widerlegen. Daß es unter dem Laienvolk in Chicago und andern Orten in Illinois viel Rebellion verursacht hat, ist bekannt. Roms Politik scheint in diesem Falle zu sein, „to keep mum and live it down“.

Also wer solche Beispiele von Unsitlichkeit, Gewalttätigkeit hoher und niederer römischer Kleriker, dazu von ihrer systematischen und eifrigen Arbeit, die freisheitlichen Institutionen unsers Landes zu untergraben, haben will, — hier kann er sie finden.

Im übrigen halten wir nicht viel von dem Buch. Literarisch ist es sehr mangelhaft. Es fehlt dem Verfasser an Uebersicht und Systematik. Es ist keine Ordnung in dem Buch. Fast kein einziges Thema ist festgehalten, immer schweift er ab. Ebenso fehlt ihm die Gabe der anschaulichen Schilderung; Stil hat er wenig. Das Buch besteht aus zwei Büchern, aus einem Abdruck seiner früheren Schrift über die römischen Gemeindefschulen und die Feindschaft gegen die Publicschule, — und aus einer Geschichte seines Kampfes gegen die Korruption in der Diözese Chicago, in welcher Crowley Priester war. Diese schiebt er jener voran; beide Teile ermangeln überall der gehörigen Disposition.

Als Kampfschrift gegen Rom ist das Buch erst recht wenig wert. Den früheren (im Buch letzten) Teil hat er geschrieben, als er noch römischer Priester war und bleiben wollte. Den ersten (späteren) Teil hat er nach seinem Austritt aus der römischen Kirche verfaßt, nachdem er durch geschichtliche Studien und die Lektüre der Apostelgeschichte und anderer neutestamentlichen Schriften zu der Ueberzeugung gekommen war, daß das Papal- und Episkopalsystem und die Hauptlehren und Einrichtungen der römischer

Kirche unchristlich seien. Zur rechten Erkenntnis des Evangeliums scheint er nicht durchgedrungen zu sein. Er steht in der Reihe Sabonarovas, nicht Luthers; darum wird er wenig ausrichten, und einem lutherischen Pastor sollte man nicht zu sagen brauchen, daß wir mit solchen Dingen, wie Crowley, Chiniquy, Slattery und andre sie aus der römischen Kirche uns bieten, auch nichts wesentliches ausrichten. Das Evangelium predigen und durchs Evangelium das Antichristentum Roms aufdecken, — das ist das einzige schneidende Schwert gegen Rom. §.

The Last Things or Death and the Future Life, by Rev. George T. Cooperrider, A. M.—Second Editon, Columbus, O., The F. J. Heer Prtg. Co.

Contents.—Introductory—Definition of Death—The Cause of Death—Redemption from Death—Redemption Offered and Appropriated—The Intermediate State—The Resurrection of the Body—The Final Judgment—The End of the World—Eternal Death—Eternal Life—Closing Remarks.—210 pages, 85c. For sale by N. W. Pub. House, Milwaukee, Wis.

Das Büchlein ist für den Hausgebrauch einfältiger Christen in sehr einfältiger und schöner Sprache geschrieben. Wir wissen nicht, zu welcher Synode der Verfasser gehört, da er in der Lehre nicht in die Tiefe geht und kaum etwas unlutherisches sagt, ist es auch aus dem Buch nicht zu erraten. In dem Abschnitt Redemption Offered and Appropriated schimmert die ohiotische Anschauung vom Evangelium fein durch, ohne sich geradezu aufzudrängen. §.

Errettet und andere Geschichten aus Jesu Reich, von Carl Manthey-Zorn.

Mit Originalfederzeichnungen von Otto Luedcke. 1913. Northwestern Publishing House, Milwaukee, Wis. Gebunden in blaue Leinwand, mit Gold- und Schwarzdruck. Preis 80c Retail.

Ein Buch besonders ein Geschichtenbuch von Herrn Pastor Zorn bedarf bei uns keiner Empfehlung. Es sind lauter kleinere, bald kürzere, bald längere Erzählungen aus seinem eignen Leben, jede interessant und im besten Sinne erbaulich, alle das Eine was Not ist, predigend. Christen wollen in ihren Häusern etwas Unterhaltendes und zugleich Erbauendes lesen, im Familienkreise vorlesen. Man nach sucht einem passenden Weihnachts- oder Geburtstagsgeschenk solcher Art. Zum Vorlesen in Frauenvereinen, Jugendvereinen, auch in Schulen, begehrt man so etwas. Und man ist so oft in Verlegenheit solches zu finden.

Der Verfasser hat versucht etwas darzubieten, was passend ist, etwas, was man auch nicht nach einmaligem Lesen beiseite legt, sondern wieder und wieder lesen kann, weil man die vorgestellten Personen liebgewonnen hat, an den Ereignissen Interesse genommen hat. Etliche der Erzählungen — so die erste — sind wunderschön. Hier sind die Überschriften: Errettet — Eph. 1, 2 —

„Und wohnete unter uns.“ — „Und Nahrung wird ihm nicht mangeln.“ — „Viel edler denn die köstlichsten Perlen.“ — In einer halben Stunde. — „Herr, ich warte auf dein Heil.“ — Komm! — Eine Predigt am 9. Sonntag nach Trinitatis. — Das Samenkorn. — Gottes Wunderwege. — Dreimal in Einem Jahre. — Der verlorene Sohn. — Marc. 16, 15. — Ein Gottesgericht. — Im Hospital.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 10.

Oktober 1913.

No. 4

Die Norwegische Extrasynodalsitzung und ihr Resultat.

Vor einem Jahre berichteten wir in der Quartalschrift*), wie die Synodalkonferenz auf ihrer Versammlung zu Saginaw im August v. J. die norwegische Sache besprochen hat, und versuchten eine Rechtfertigung der Beschlüsse, durch die jene Körperschaft beabsichtigte, bei der Norwegischen Synode eine Wiederbesprechung und klarstellende Abänderung des vielberufenen Dpgjör zu veranlassen. Trotz der Tatsache, daß das Dpgjör in allen Distrikten der Norwegischen Synode über jeden Widerspruch hinweg angenommen worden war, hegte man noch immer Hoffnung, daß das Zeugnis der Synodalkonferenz nicht ohne Wirkung verhallen werde. Dazu kam dann noch die Beobachtung, daß die vorhandene Opposition gegen eine Vereinigung auf Grund des Dpgjör in seiner gegenwärtigen Gestalt innerhalb der Norwegischen Synode während der folgenden Monate immer mehr an Stärke und Klarheit des Ziels gewann. Sie erreichte ihren Gipfelpunkt in einer „Bittschrift“, die von drei Professoren des norwegischen Predigerseminars in St. Paul ausfertigt und von etwa hundert Pastoren und Professoren der Norwegischen Synode unterzeichnet wurde. Bei aller Vorsicht in der Ausdrucksweise bekannten doch die Bittsteller mit aller Klarheit: „Wir haben mehrere Gründe, zu befürchten, daß die Glaubenseinigkeit (durch Annahme des Dpgjör) nicht erzielt worden ist, die allein die rechte Grundlage für ein christliches Zusammenarbeiten und für eine organische Vereinigung oder Föderation abgeben kann“. Diesen Satz begründeten sie mit vier unwiderleglichen Tatsachen. Ungefähr um dieselbe Zeit, als diese „Bittschrift“ in der Kirketidende veröffentlicht wurde, erschien in diesem Blatte die Anzeige, daß Dr. G. Stub als allgemeiner Präses der Norwegischen Synode diese Körperschaft zu einer Extrasitzung im Juni einberufe, die an Stelle der Distriktsynoden treten solle, welche eigentlich in diesem Jahre

*) Oktobernummer 1912, S. 269—286.

hätten stattfinden sollen. Damit dieser Aufruf nicht falsch verstanden würde, erklärte Dr. Stub, die besondre Zusammenkunft solle nicht zu dem Zwecke stattfinden, damit erst über Annahme oder Verwerfung des Opgjör verhandelt werden könne, denn die Annahme stehe als Tatsache da, weil innerhalb der durch die Synodalordnung gesetzten Frist keine G e m e i n d e Einspruch gegen die Annahmeheschlüsse der Distrikte erhoben habe; vielmehr handle es sich bei der Extrasytzung nur um die Frage, welche Schritte das Komitee der Synode in der Richtung auf praktische Verwirklichung der Vereinigung tun solle.

Nun liegt uns ein recht ausführlicher Bericht vor über diese Extrasytzung der Norwegischen Synode, die vom 11. bis 18. Juni d. J. zu Minneapolis stattgefunden hat. Gerade die Besprechungen über die Vereinigungssache werden darin mit dankenswerter Genauigkeit und so weisläufig wiedergegeben, daß man seine Phantasie nicht zu Hilfe nehmen muß, um ein zutreffendes Bild von den Zuständen in der Norwegischen Synode zu bekommen. In dem Präsidialberichte, der ohne Zweifel vom Manuskripte Dr. Stubs abgedruckt worden ist, wird die Vereinigungsangelegenheit auf 26 Seiten besprochen (S. 30—56); darauf folgen (S. 61—64) verschiedene Komiteeberichte und Eingaben, die dieselbe Sache betreffen. Die Diskussion dieser Vorlagen wurde stenographisch aufgezeichnet und wird, wohl nur mit unwesentlichen Kürzungen, auf S. 65—93 unter Angabe der Redner dargeboten. Auf S. 93 stehen dann zusammen alle Beschlüsse, die in bezug auf diese Angelegenheit gefaßt worden sind, und zum Schluß folgen sechs Zuschriften einzelner Gemeinden (Parochieen), in denen sie ihre Stellung zur Vereinigung kund geben (fünf zustimmend, eine abweisend). So bildet dieser Teil des Berichts für sich ein Dokument von außerordentlich großem historischem Werte.

Dr. Stubs Darlegungen über die Vereinigungssache beginnen mit einem Referat über seinen und Dr. Mvisakers Besuch bei der Sitzung der Synodalkonferenz in Saginaw. Hier ist wertvoll die Wiedergabe der Hauptgedanken der Rede, die Dr. S. in Saginaw gehalten hat. Dann wird das Schreiben mitgeteilt, das die Synodalkonferenz an die Norwegische Synode gerichtet hat, das bekanntlich in die Bitte ausläuft, die Norwegische Synode möge ein Komitee anhängen, das von der Synodalkonferenz ernannt worden war,

deren Bedenken gegen das Dpgjör vor der Norwegischen Synode zu vertreten. Um nun die Handlungsweise des Kirkeraad (einer Behörde, die dem Allgemeinen Präses der Norwegischen Synode beratend zur Seite steht und gewisse Exekutivberechtigung hat) zu rechtfertigen, der beschlossen hatte, den Besuch jenes Komitees abzuweisen, berichtet Dr. St. über die Besprechung des Dpgjör, die der Unterzeichnete voriges Jahr zur Erklärung der Beschlüsse der Synodalkonferenz veröffentlicht hat, sowie über eine kurze Notiz, die im Novemberheft von Lehre und Wehre erschienen war. Diese beiden Rundgebungen werden als Angriffe, nicht sowohl auf das Dpgjör, sondern auf die Norwegische Synode gewertet und als offene und direkte Kriegserklärung bezeichnet. Diese Anschauung eignete sich der Kirkeraad an und gab Auftrag zur Anfertigung einer Mitteilung an den Präses der Synodalkonferenz. In diesem Dokument, das ebenfalls im Wortlaut mitgeteilt wird, wird die Abweisung des Komitees der Synodal-Konferenz folgendermaßen begründet: „Unangesehen die Berechtigung oder Nichtberechtigung der Klage der Synodal-Konferenz über die Stellung unsrer Synode in der Vereinigungssache müssen wir doch erklären, daß das angedeutete Verfahren, nämlich die Sendung einer Delegation in unsre Synodalversammlung, um die Sache gründlich zu untersuchen, höchst unglücklich ist und nur zu neuen Verwicklungen führen kann und, statt zu nützen, das Bruderverhältnis vielmehr schädigen kann, das dies Verfahren doch retten und fördern sollte. Eine nähere Begründung hierfür erachten wir für überflüssig. Es genügt zu erwähnen, daß man sich auf unsrer Synodalversammlung zu einer gründlichen Besprechung unsers Handels Zeit nehmen wird, und zudem werden sowohl die Pastoren wie die Repräsentanten (bei uns: Laiendelegaten) es ganz gewiß abweisen, daß ein neuer Streit über diese Dinge jetzt zwischen unsre Kirchenangehörigen (kirkefolk) hineingeworfen werde, nachdem die Lehrstücke, um die es sich handelt, so viele lange Jahre hindurch besprochen worden sind und ein Resultat erzielt worden ist, das unter unsern Kirchenangehörigen allgemeine Anerkennung gefunden und große Freude erweckt hat“. Das Schreiben schließt mit dem Erbieten, daß ein Komitee der Norw. Syn. mit dem Komitee der Syn.-Konf. über die schwebenden Fragen verhandle; daran fügt Dr. St. die Angabe, daß die Professoren Dau und Dr. F. Wieper, zwei Glieder des von der Syn.-Konf.

ernannten Komitees, sich zu einer solchen Besprechung bereit erklärt hätten*).

Weiter gibt dann Dr. St. einen kurzen Ueberblick über die Anfänge und den allmählichen Fortgang der Vereinigungsbestrebungen bis zur Annahme des Dpgjör durch die drei beteiligten norwegischen Synoden. Seine Auffassung von dem Stande der Angelegenheit bei der Eröffnung der Extrasitzung gibt er in folgenden Worten, die er meist selbst unterstreicht, unmißverständlich kund: „So stand es voriges Jahr. Es ist demnach eine historische Tatsache, die in die Geschichte übergehen wird, daß die Norw. Syn. i. J. 1912 dem gemeinschaftlichen Bericht über die Absolution, Laienwirksamkeit, Berufung und Befehrung einstimmig und dem Dpgjör nebst Vorschlag nahezu einstimmig beigepflichtet hat. Und diese gemeinschaftlichen Berichte und das Dpgjör nebst Vorschlag haben sich seit vorigem Jahr nicht verändert. Sie haben dieselbe Form und denselben Inhalt wie damals. Auch hat keine der konferenzierenden Körperschaften das, worüber man im Vorjahr einig geworden war, verändert oder verworfen. Die Norw. Syn. ist meines Erachtens eine ehrenhafte Körperschaft, die in Uebereinstimmung mit sich selbst und ihren Beschlüssen sein und handeln wird. Das von der Synode erwählte Vereinigungskomitee . . . mußte, da die drei Körperschaften dem Dpgjör zugestimmt hatten, es für sein Geschäft halten, einen modus vivendi zu finden, wie man das zu nennen pflegt, für das gegenseitige Verhältnis der Gemeinden und Pastoren in den respektiven Synoden, also eine Weise, zu sein und zu handeln, wie die Zustimmung zu den gemeinschaftlichen Berichten und zum Dpgjör es mit sich bringt. Vor allem mußte es des Komitees Aufgabe sein, solche Dinge zu behandeln, die einerseits dazu dienen könnten, einen Bruch zu verhindern und Mißtrauen und Unzufriedenheit zu beseitigen, und die andernteils dazu dienen könnten, ein gutes Ein-

*) Hier sei eines irreführenden Berichts gedacht, der, durch irgend ein Mißverständnis veranlaßt, die kirchlichen Blätter durchlaufen hat. Das Komitee der Syn. Konf. ist nicht in Minneapolis gewesen, weil ihm längst vorher die Abweisung des Kirkeraad's mitgeteilt worden war. Auf den Vorschlag, die Bedenken der Syn. = Konf. mit einem Komitee der Norw. Syn. zu besprechen, reagierte das Komitee der Syn. = Konf. mit der Erklärung, zu einer derartigen Besprechung habe es keinen Auftrag, könne sie daher auch nicht offiziell als Komitee führen. Aber alle drei Mitglieder des Komitees, also auch der Unterzeichnete, erklärten sich völlig bereit, als Privatpersonen mit den Vertretern der Norw. Syn. die ganze Sachlage zu besprechen.

verständnis zu fördern und Prediger wie Gemeindeglieder, kurz die Mitglieder der verschiedenen Körperschaften, zu gegenseitigem Nutzen in nähere persönliche und kirchliche Verührung zu bringen.“ In vollem Einverständnis hiemit hätte das Vereinigungskomitee entsprechende Vorschläge gemacht, und diese Vorschläge seien innerhalb der Norw. Syn. und der Forenede Kirke, mehrfach unter Beratung der betreffenden Präsidés, in vielen Gemeindeversammlungen und zum Teil gemeinschaftlichen Pastoralkonferenzen besprochen worden. Präses St. weist dann nochmals darauf hin, daß keine Gemeinde gegen das Dpgjör Protest erhoben habe, und daß es deshalb „feststehen muß, daß das, was voriges Jahr in den fünf Distrikten der Synode beschlossen worden war, von allen Synodalgemeinden angenommen worden ist.“

Weiter habe das Vereinigungskomitee zwar erkannt, daß durch Annahme der Thesen über Berufung und Befehrung, sowie des Dpgjör im gegenseitigen Verhältnisse der Synoden eine große Veränderung eingetreten sei, „da man gemäß dessen, was im Dpgjör steht, einander im Großen und Ganzen (!) als Glaubensbrüder“ betrachten müsse, daß dies aber noch nicht mit organischer Vereinigung gleichbedeutend sei; hierin müsse man vorsichtig vorgehen, weil auf beiden Seiten manches zum gegenseitigen Verständnis ermangle, und weil nicht ohne Grund betreffs einiger Personen Mißtrauen herrsche. Das Komitee habe deshalb seine Aufmerksamkeit vornehmlich auf zwei Punkte gerichtet: Ausmerzung der beiden Parenthesen im ersten Satze des Dpgjör („die sog. erste Lehrform“, „die sog. zweite Lehrform“) und Beseitigung des Urteils, das die Forenede Kirke über die Sätze des ersten Vereinigungskomitees der Norw. Syn. gefällt hatte (1910), daß nämlich diese Sätze unbiblische und unlutherische Lehre enthielten. Betreffs des ersten Punktes hätten denn auch die fünf Distrikte der Norw. Syn. beschlossen, die Parenthesen zu streichen*). Schließlich bietet Dr. St.

*) Den gleichen Beschluß faßte auch die Forenede Kirke, deren Synodalversammlung gleichzeitig mit der Extrasyndakalfizung der Norw. Syn. stattfand. Die Hauge = Synode erklärte sich ebenfalls indirekt mit der Aenderung zufrieden. Betreffs des zweiten Punktes sprach sich die Versammlung der Forenede Kirke dahin aus, daß jenes Urteil von der F. K. als solcher niemals ausgesprochen, noch auch jemals in ihren Publikationen veröffentlicht worden sei; deshalb habe sie keinen Grund, eine Erklärung darüber abzugeben oder das von ihrem Vereinigungskomitee damals in der beanstandeten Form ausgesprochene Urteil zu prüfen.

den Wortlaut der Vorschläge, die das Vereinigungskomitee der Synode zur Annahme unterbreite. Da sich die nachfolgende Diskussion vornehmlich um diesen Bericht drehte, geben wir hier den 2. Punkt als den eigentlichen Kern im Wortlaut übersezt wieder: „Daß die Vollmacht oder der Auftrag des gewählten Komitees dahin erweitert werde, daß es die Frage der organischen Vereinigung mit den Komiteen der beiden andern Synoden in Besprechung ziehe, um klarzustellen, wie sich die Komiteen der andern Synoden die organische Vereinigung praktisch ausgeführt überhaupt vorgestellt haben, welche Forderungen und Bedingungen sie stellen. Das Resultat dieser Verhandlungen wird sofort von dem Synodalkomitee an die Synode berichtet, die dann die gemachten Vorschläge besteht und sie entweder abweist, oder sie, wo das erforderlich erscheint, zu neuer Ueberlegung an das Komitee zurückverweist, oder sie annimmt. Im letzten Falle werden die von der Synode angenommenen Bestimmungen zur Besprechung, Annahme oder Verwerfung an alle Gemeinden verwiesen. Die Beschlüsse der Gemeinden werden an den Allg. Präses gesandt, der der allgemeinen Synodalversammlung berichtet, wie die Sachen stehen, worauf dann die Synode selbst die letzte Abmachung trifft“.

Ehe wir über die Debatte referieren, müssen wir hier noch anmerken, daß der lezterwähnte Komiteebericht nur von vier Mitgliedern des Komitees unterzeichnet war; das fünfte Mitglied, Prof. E. Hove, hatte einen Minoritätsbericht folgenden Inhalts eingereicht: „1) Da es sich erwiesen hat, daß zum Teil verschiedene Auffassungen über einige Punkte der angenommenen Sakreihen bestehen, wird das Komitee aufgefordert, mit den Komiteen der beiden andern Synoden darüber zu verhandeln und den richtigen Verstand der erwähnten Punkte festzustellen, so daß klargestellt werden kann, daß volle Glaubenseinigkeit erzielt worden ist, oder sich sonst zu bestreben, alles zu entfernen, was das richtige kirchliche Zusammenarbeiten hindern könnte. 2) Die Synode spricht die herzlichste Hoffnung aus, Gott möge die Arbeit des Komitees dahin segnen, daß sie dazu führe, daß die drei Synoden in Einigkeit des Geistes und im Friedensbunde zur Erbauung des Leibes Christi zusammenwirken können.“

Es war unvermeidlich, daß man in der Debatte über die Besprechung des Majoritätsberichts in seinem Wortlaute hinausging, da nicht nur der Minoritätsbericht ebenfalls vor der Synode lag,

sondern auch jene „Bittschrift“, die wir anfangs erwähnten. Trotzdem traten die Redner in zwei klar zugeschnittene Gruppen auseinander. Für den Majoritätsbericht sprachen Dr. L. Larsen, die Pastoren Thos. Milsson, K. Malmin, K. Seehus, J. B. Torrisjon, Präses K. Björge, Präses D. P. Bangsnes, L. G. Dahl, G. T. Lee, C. Hoel, G. Smedal, Dr. Stub, und die Laien D. D. Lund, L. D. Thorpe. Als Gegner sprachen sich mit größerer oder minderer Bestimmtheit aus die Professoren D. G. Brandt, Dr. J. Olvisaker, C. Hove, C. K. Preus, J. J. Ordahl und die Pastoren C. S. Everjon, J. A. Thorsen, B. Garstad, P. A. Wibbey, C. A. Raeseth, K. D. Brandt, G. A. Gullixon, M. Thorsen, Präses P. A. Hendrickson, A. J. Lee, J. A. Møller.

Manche Aussprachen der Gegner des Majoritätsberichts machen nicht den Eindruck, als ob die betr. Redner mit großem Mute gegen den Strom schwämmen. Bei den meisten aber kam die Stellung gegen das Dpgjör recht entschieden zum Ausdruck, so daß es an unzweideutigem Zeugnisse nicht gefehlt hat. Prof. Brandt sagte in seiner Erklärung der „Bittschrift“ u. a.: „Die Bittschrift geht nicht darauf aus, das Dpgjör zu verwerfen oder zu annullieren. Sie betont nur das alte Prinzip der Synode, daß von gemeinsamer Arbeit und von Zusammenschluß nicht die Rede sein könne, wo nicht offenbare Glaubenseinigkeit vorliegt; und sie verweist auf Rundgebungen, die darauf hindeuten, daß zwischen uns und der Forenede Kirche volle Glaubenseinigkeit noch nicht erzielt worden ist.“ J. A. Thorsen: „Hier (im Dpgjör) steht, daß die Lehre von der Gnadenwahl nach der ersten und nach der zweiten Lehrform ohne Vorbehalt gleichgestellt werden soll. Die erste ist die Lehre göttlichen Worts. Die zweite ist nicht Lehre göttlichen Worts von der Gnadenwahl, sondern ist später während des Streits gegen die Calvinisten in die Kirche hineingekommen. Mich dünkt, es wäre besser, zu sagen, warum wir die beiden Lehrformen nicht gleichstellen sollen. Wir steht fest, daß man, wenn wir auch diese beiden Parenthesen streichen, gleichwohl sagen wird, daß wir die beiden Lehrformen gleichstellen . . . Warum sollen wir zweideutig sein?“ B. Garstad: „Pontoppidan hat gesagt, daß der vorhergesehene Glaube eine Ursache der Wahl ist, aber er hat uns nirgends mitgeteilt, daß der Glaube ein Erklärungsgrund der Wahl ist. Das ist ein verkehrter Begriff von der Wahl. Aber er lehrt richtig über des Menschen Befehrung und

Dhnmacht. Es hilft uns darum nicht im mindesten, wenn wir die Parenthesen streichen; wir bleiben gleichwohl gebunden an den verkürzten Lehrbegriff, der nicht der biblische ist. Wir kämpfen nicht gegen Pontop.; er hat den Ausdruck in Ansehung des Glaubens nicht gebraucht. Aber was uns Bedenken macht, ist dies, daß des Menschen Verhalten als Erklärung und Beweggrund der Wahl gerechnet werden soll. Darum kann ich nicht verstehen, wie man sagen kann, der Glaube sei eine Ursache der Wahl, und zugleich: die Wahl sei eine Ursache des Glaubens.“ Past. W i d v e y begründete seinen vorher eingesandten Protest gegen das Dpgjör so: „Wenn unsre Synode früher Gerhard zustimmte, so hatte das seinen Grund darin, daß er von Berufung und Befehung richtig lehrt. Aber anders sieht es aus, wenn man kirchlichen Widersachern gegenübersteht, die den Ausdruck unter uns brauchen. Da müssen die Dokumente klar und deutlich sein, so daß man nicht verschiedene Ansichten darin unterbringen kann. In bezug auf Pontop. will ich kund geben, daß er seine Unterschrift zur Konkordienformel verweigerte; er könne sie in derselben Weise unterschreiben, wie den Koran — das sind seine eigenen Worte“. Auf die Frage des Vorsitzers, ob W. nicht Pontop. sowohl einen Synergisten, wie auch einen Calvinisten genannt habe, antwortete der Redner: „Das habe ich gesagt und kann es beweisen. W. war ein Schüler seiner Zeit, des 18. Jahrh., und er war ein Schüler Zinzendorfs und in Mystizismus verwickelt. Ich will den ersten Punkt des Dpgjör so haben: Wir erkennen einstimmig und ohne Vorbehalt die Lehre von der Gnadenwahl an, wie sie im 11. Artikel der Konk. = F. dargestellt ist“. R. O. B r a n d t sagte zur Erklärung eines Beschlusses der Madison-Chicago Pastoral-Konferenz: „Das Zeichen, das uns klar machte, daß zwischen der Synode und der For. Kirche völlige Glaubenseinigkeit noch nicht erzielt worden ist, war vornehmlich dies, daß leitende Männer der F. K. in dem Organ jener Körperschaft sich so ausgesprochen haben, daß es klar wurde, sie verstünden das Dpgjör anders als wir. . . Der Mann sagt: N i c h t gegen die Lehre, die man im Dpgjör findet haben Dr. Schmidt und viele Andre, die auch gelegentlich ein Wort gesagt haben, alle diese Jahre den Kampf geführt. Dies geschah auch nicht nur gegen derartige Aussprüche, wie sie in unsrer Zeit von Männern der Missouri- und Wisconsin-synode gekommen sind, sondern es ist die Lehre, die die Missouri-synode z. B.

im Westlichen Synodalbericht von 1877 und 1879 bekannte. Diese Lehre finde ich nicht im Dpgjör, und darüber freue ich mich.' Weiterhin sagt derselbe Mann: „Im Dpgj. ist die Wahrheit bekannt, und das ist die Hauptsache. Es dürfte sein, daß nicht Alle es in derselben Weise verstehen. Dr. Stub findet Walthers Lehre darin; ich finde sie nicht darin.' Hiezu kommt, daß Past. G. von der For. Kirche, ein Mitglied des Vereinigungskomitees, das das Dpgj. verfaßt hat, vor unsrer Konferenz erklärte, die For. Kirche habe nicht ein Tüttel ihrer Lehre verändert, auch die (Norwegische) Synode nicht, und das Dpgj. sei ein Kompromiß!“ Prof. Brandt: „Es ist bekannt, daß gewisse Männer der For. Kirche Gemeinschaft pflegen mit solchen, die wir als unsre kirchlichen Gegner betrachten. Die Synode ist je und je gegen Unionismus gewesen; aber der wird in der For. Kirche getrieben“. Prof. Livisaker besprach Dpgj. kurz Punkt für Punkt und schloß mit folgenden Worten: „Ist mein Verständnis richtig, und ist dies der Verstand des ganzen Komitees, und kann ich gewiß werden, daß unsre bisherigen Gegner das Dpgj. ebenso verstehen, dann will ich auch zustimmen. Ehe ich in dieser Sache zur Klarheit komme, kann ich nicht zufrieden sein; denn es nützt uns wenig, daß wir einer Wortreihe zustimmen, wenn jeder von uns seine eigene Meinung darüber hat. Da stimmen wir gleichwohl in der Lehre des Evangeliums nicht überein, da haben wir nicht denselben Sinn und dieselbe Meinung, wie wir sie nach Gottes Willen haben sollen, wenn es sich um die Lehre seines Worts handelt.“ Prof. Preuss wies darauf hin, daß Prof. Hoves Minoritätsbericht fordert, man solle erst einig werden und dann zusammenarbeiten, während der Majoritätsvorschlag wolle, man solle durch Zusammenarbeiten einig werden. Dann sagte er weiter: „Ein Redner hat gefragt: Was werden die Leute sagen, wenn wir nun dem Vorschlag der Majorität nicht zustimmen? Aber die Hauptsache ist doch nicht, was die Leute sagen werden, sondern was Gott sagen wird. Und Gott sagt in seinem Wort, daß wir vereinigt sein sollen in demselben Sinne und derselben Meinung. Es ist nicht genug zur Vereinigung, daß wir dieselben Worte haben; wir müssen dieselbe Meinung, denselben Glauben haben. . . Wir meinen nicht dasselbe mit den Worten des Dpgj. Stub findet Walthers Lehre im Dpgj., aber Kildahl findet Walthers Lehre nicht darin; das schreibt Kildahl selbst. Können diese dann dieselbe Meinung, dieselbe Lehre haben? Das Urtheil

des Präses Dahl und des Komitees der For. Kirke über Stub wegen unbiblischer und unlutherischer Lehre, welches in ihrer Jahresversammlung berichtet wurde, steht in deren Synodalbericht und in Lutheraneren, wird bis heute unbehindert von deren Verlagshause versandt und ist nicht zurückgenommen worden. Wie in aller Welt kann man da sagen, man habe Eine Meinung und Lehre dasselbe? Liebe Brüder, es scheint mir, wir sind auf verkehrtem Wege. Wir können nicht anfangen, mit jenen zusammenzuarbeiten, so lange ihre Stellung so ist; und wir bitten: Gebt Zeit! Die Liebe, von der hier gesprochen worden ist, sollte sich doch nicht nur über neuere, sondern auch über ältere, erprobte Freunde erstrecken. Es ist für uns eine Gewissenssache, hier Klarheit zu schaffen.“ M. T h o r s e n : „Versteht diese Versammlung wohl, was sie getan hat? Man sagt im Dngj., das, was die Konf. - Formel über die Gnadewahl darlegt, sei Lehre göttlichen Wortes, und ebenso stimmt man dem andern zu, nämlich was einige Lehrer in der Kirche ausgesprochen haben. Das ‚in Ansehung des Glaubens‘ ist Pontoppidans Lehre. Das sollen wir im Gedächtnis behalten. Was tut man, indem man beide anerkennt? Man tut dies, daß man sich zu dem bekennt, was Gottes Wort in dieser Sache sagt, und überdies zu dem, was einige menschliche Lehrer sagen, was aber in Gottes Wort nicht begründet ist. Das hat man getan, und das tut man. Ich bin mit dieser Darstellung unzufrieden und werde ihr nie in meinem Leben zustimmen. Ich setze nicht Menschen als Götter. Gott allein kann bestimmen, was Glaubensartikel sein soll.“

Die Befürworter des Majoritätsberichts gingen meist gar nicht auf die Gewissensbedenken der Minderzahl ein. Der Alles beherrschende Gedanke schien zu sein: Wir freuen uns darüber, daß wir in der Sache so weit gekommen sind, und lassen uns auf nichts ein, das so aussehen könnte, als wollten wir nicht zu unserm bisherigen Beschlusse stehen. So sagte z. B. Past. S o e l : „Ich will zu dem stehen, was wir voriges Jahr getan haben; ich will in der Sache ehrlich sein. Ich meine, die christliche Ehrlichkeit besteht nicht im Zurückgehen, und daß man mit Dingen kommt, die es in Zweifel stellen könnten, wie weit die andre Synode so oder so steht; sondern wir sollen in der Wahrheit treu sein in Liebe. Wir haben als Synode dem zugestimmt, und so sollen wir das auch glauben. Nun wünschen unsre Leute . . . daß wir als ehrliche Leute einen Schritt

weiter gehen in der Einigkeitsfrage. Tun wir das nicht, so werden unsre Leute glauben, wir seien nicht für Vereinigung.“ Präses *Bangnes* sagte u. a.: „Nimmt man den Minoritätsbericht an, so bedeutet das, daß man im Grunde Mißtrauen setzt in das, was die Synode mit Ausnahme des Dpgj. getan hat. Der Majoritätsbericht setzt voraus, daß das, was geschehen ist, stehen soll; sodann, daß wir dem Komitee weitere Aufträge geben, die es ausführen soll. Zu dem gemeinschaftlichen Komitee zu kommen und zu sagen:° Wir haben keinen weiteren Auftrag . . . das, dünkt mich, wäre für unser Komitee abgemacht . . . Wir können überaus leicht ins Extrem gehen und dadurch die brüderliche Gesinnung derer verletzen, die wir als unsre Glaubensbrüder anzusehen ein Recht haben . . . Unser Gott hat diese Verhandlungen geleitet, daß große Resultate erzielt worden sind . . . Man denke an die Versammlungen, die abgehalten worden sind, und welcher Brudersinn da geherrscht hat während der Verhandlungen über unstrittene Fragen; da gab es keinen Mißton, sondern Einstimmigkeit. Wir wollen uns hüten, daß wir nicht durch falsche Gedanken und Mißtrauen die brüderliche Liebe und den Brudersinn stören, der zwischen Christenleuten herrschen soll . . . Lassen wir uns nicht mit Recht sagen, daß die Norm. Synode cranky und unmöglich ist . . . Ich meine, daß Gottes Wort auch hier über uns herrschen soll, damit wir nicht Ursache zu Parteiwesen geben, und nicht Mißtrauen herrschen lassen, sondern brüderliche Liebe, daß wir dem Frieden nachjagen und der Heiligung, ohne welche wird niemand den Herrn sehen, nicht das schädigen, was Gott unter uns gefördert hat, und nicht verderben, was Gott gebaut hat.“ Ähnlich Präses *Björgo*: „Es kann nicht unsrer Synode Meinung sein, daß wir nun mit der ganzen Sache von vorn anfangen sollen. Wir müssen entweder die ganze Vereinigungsarbeit niederlegen oder kräftig vorangehen . . . Wir haben in allen diesen Jahren erkannt, daß wir hier nicht ein Haar breit nachgeben; aber wir wollen uns auch nicht als solche beweisen, die nur zuwiderstrampeln und zurückhalten. Wir müssen klare Beweise haben, daß etwas unrichtig ist, ehe wir Wesens davon machen. Nicht alle, die der Konf. = Formel zustimmten, hatten dieselbe Meinung wie Chemnitz, und so kann es auch hier sein. Soll man aber deswegen die Verhandlungen mit ihnen abbrechen? Ich habe im Laufe des Jahres mehreren gemeinschaftlichen Konferenzen beigewohnt. Auf einer wurde die Selbst-

bestimmung des Menschen' behandelt, und die Pastoren der For. Kirke sprachen sich über diese Sache so richtig aus, wie das wohl möglich war, und zwei sprachen sich durchaus missourisch aus." Pst. G. S m e d a l, der, wie er hervorhebt, seine Ausbildung in Norwegen erhalten hat, behauptete, die Norweger hätten nie Streit über die Lehre von der Gnadenwahl bekommen, wenn die Deutschen den Streit nicht zwischen sie geworfen hätten; die Norweger seien sich in der Sache immer einig gewesen und kennen keine andre Lehre, als daß Gott erwählt habe „in Ansehung des Glaubens“; ihre Einigkeit komme daher, daß man in Norwegen von Kind auf diese Lehre erhalte.

Es scheinen in der ganzen Debatte nur zwei Laien das Wort ergriffen zu haben; doch haben sie, wie die Abstimmung zeigte, die unter den Laiendelegaten herrschende Ansicht ausgesprochen. Herr L u n d forderte kurzweg die Laien auf, kräftig für den Majoritätsbericht zu stimmen. Herr T h o r p e tat daselbe mit etwas andern Worten, führte dann aber aus, daß man nicht meinen solle, die theologischen Professoren würden nichts mehr zu tun haben, wenn die Uneinigkeit zwischen den Norwegern beigelegt sei, und schloß so: „Wir wollen keinen Streit haben, ehe man beweisen kann, daß das, was wir angenommen haben, falsche Lehre enthält, und wir wollen solche Beweise haben, die wir fassen und begreifen können. . . Die Leute sind den unnötigen Streit müde, und wenn es solche gibt, die im Streit bleiben wollen, so laß sie einen Ort für sich suchen, wo sie streiten können.“

Am eingehendsten redete naturgemäß Dr. Stub, der überhaupt in der Vereinigungssache durchaus die Führung hat. In seiner ersten Rede sprach er sich über den nach seiner Meinung bedeutenden Unterschied zwischen Lehre und Lehrform aus und behauptete, wenn die mißverständlichen Parenthesen aus dem ersten Satz des Dpgj. entfernt seien, so bleibe nichts andres stehen, als was die Synode seit ihrer Gründung gelehrt habe. „Gibt es Leute unter uns, die da sagen, daß Pontoppidan eine falsche Lehre von der Gnadenwahl führt, so laß sie das aussprechen! Wir müssen entweder sagen, daß wir der Lehre bei Pontop. zustimmen, oder wir müssen sagen, daß Pontop. falsche Lehre führt.“ Später sprach er sich über die beiden Vorlagen aus, deren Schicksal in der Wagschale lag. „Es ist von durchgreifender Bedeutung für unsre Synode, daß der Majoritäts-

bericht angenommen wird. Warum? Weil der Majoritätsbericht der Synode den rechten Weg weist, den Weg, den sie ihrer Würde gemäß begehen soll". Nachdem er dann die beiden Hauptvorschläge jenes Berichts wiedergegeben hatte, fuhr er fort: „Ich habe gesagt, dies sei der richtige Weg; es ist nämlich ein Ausdruck nicht für Rückgang oder Stillstand, sondern für Fortgang der großen Sache: Vereinigungssache. Nur wenn unsre Synode diesen Weg beschreitet, wird sie einerseits stehen bleiben können bei dem, was sie voriges Jahr getan hat, nämlich bei der Zustimmung zum Dpgj. in Uebereinstimmung mit der For. Kirche und der Hauge-Synode, und wird auf der andern Seite kraft jener Zustimmung weitergehen können.“ In Ausführung dieser beiden Gedanken sagte er weiterhin u. a.: „Warum soll und muß die Norw. Synode feststehen in ihrer Zustimmung zum Dpgj.? Weil sie das zuerst und vor allem sich selbst schuldig ist, als eine Synode, die in Uebereinstimmung mit sich selbst stehen will. Ferner, weil sie das der For. Kirche und der Hauge-Synode schuldig ist.“ Niemand könne behaupten, daß diese beiden Körperschaften durch offizielle Aussprachen ein andres Verständnis des Dpgj. kundgegeben hätten; darum müsse man ihre Zustimmung in gutem Glauben annehmen. In der Synodalkonferenz herrschten ebenfalls über manche wichtige Lehren verschiedene Ansichten; wer würde aber die Syn. - Konf. dafür haftbar machen wollen, was einzelne ihrer Glieder ausgesprochen haben? So könne man die For. Kirche auch nicht dafür verantwortlich machen, was einzelne ihrer Glieder öffentlich geschrieben haben. „Nein, wir wollen uns nicht an solche Dinge hängen, sondern vielmehr Gott danken, der in Gnaden den Synoden dazu verholfen hat, einander zu verstehen, wie nie zuvor, und laßt uns mit Bischof Böckman (Norwegen) in seinem Briefe an die Synode sagen: Gott will es!“ Nachdem die beiden Synoden im „gemeinschaftlichen Bericht“ und im Dpgjör einen Ausdruck ihrer Annäherung gefunden hätten, „wäre es nicht Sünde und Schande, wenn wir nun fernerhin die Spaltung aufrecht erhalten und unsre Kraft im Bruderkriege verzehren wollten? Würden wir nicht verschulden, daß das Luthertum, ja selbst das Christentum in Verachtung gerieth? Ja steht nicht selbst das Christenleben für uns selbst wie für unsre Gemeinden in Gefahr, verkrüppelt zu werden in dem ewigen Streit um Kleinigkeiten (!), während das, was für jeden unter uns die Hauptsache ist, beiseite geschoben wird? Es sind

hohe Werte, um die es sich handelt. . . Im Gegensatz zum graden, würdigen Fortschreiten des Majoritätsberichts haben wir einen Minoritätsbericht, der ein Ausdruck ist des Rückschritts, des Bruches eines Uebereinkommens, indem er neue Verhandlungen fordert über einige Punkte in den angenommenen Satzreihen'. Wozu das führen würde, ist nicht schwierig zu verstehen: zum Stillstand und möglichen Tod der Vereinigungssache. Deshalb lege ich unsern Synodalgliedern dies so dringend wie möglich ans Herz: Stimmt nicht für den Minoritätsbericht, sondern stimmt für den Majoritätsbericht! Es gilt nichts geringeres als die Ehre der Norm. Synode und den Fortgang der Vereinigungssache". Schließlich sprach Dr. St. noch eingehend seinen Tadel darüber aus, daß seine drei Kollegen ohne sein Wissen jene „Bittschrift“ hatten zirkulieren lassen.

Durch die Abstimmung, die der Debatte folgte, wurde der Minoritätsbericht in beiden Punkten abgelehnt, der Majoritätsbericht dagegen mit 394 Stimmen gegen 106 angenommen. Sodann wurde beschlossen, daß dieser Majoritätsbeschluß den Gemeinden überandt werde; die Gemeinden sollen die Vorschläge des Komitees in Beratung ziehen und dem Präses Mitteilung machen, wie sie dazu stehen. Es mag hier gleich berichtet werden, daß die Kirketidende vom 24. September das Zirkular mitteilt, das in Ausführung der Synodalbestimmung an die einzelnen Gemeinden ausgesandt worden ist. Hier wird im Anschluß an den ersten Punkt des Komiteeberichts von dem Gesamtkomitee der drei Synoden folgende Weise vorgeschlagen, das gute Einvernehmen zwischen den Körperschaften zu stärken und zu fördern: „1) Um das gegenseitige Verständnis und Zutrauen zu fördern, die als Frucht der erzielten Glaubenseinigkeit folgen sollten, empfiehlt das Komitee, daß die Mitglieder der betr. Synoden in den verschiedenen Kreisen sich zu Kreisversammlungen, Gemeindeversammlungen und Missionsversammlungen zusammenfinden, und daß besonders die Pastoren dieser Synoden auf Konferenzen zusammenkommen, und auch, daß die Pastoren dieser Synoden gelegentlich Kanzeln wechseln. 2) Das Komitee rät den Gemeinden in den betr. Synoden, unter dem vorläufigen Stande der Dinge ihre Organisation nicht zu ändern, sondern in der jetzt bestehenden Synodalverbindung zu verharren. 3) Um Zusammenstößen auf Missionsfeldern vorzubeugen, empfiehlt das Komitee, daß man da, wo die bestehenden Synoden gleichberechtigt sind, die Arbeit so ordne, daß nicht die eine

Synode der andern entgegenarbeitet, sondern daß man im Verkehr den rechten Bruderfinn walten lasse“.

Obgleich obiges Referat vielen unsrer Leser genügend Material bieten wird, daß sie zu einem richtigen Urteil über den jetzigen Stand der norwegischen Sache kommen können, so erheischt es doch die Wichtigkeit und Bedeutsamkeit der Vorgänge in der Norwegischen Synode, daß einige Punkte in aller Kürze hier ans Licht gestellt werden. Es sollte nicht nötig sein zu erklären, daß es sich für uns hiebei nicht um Personen, sondern um Sachen handelt. Muß man auch, weil es sich um konkrete Dinge handelt, die besprochen werden, hie und da Personen und Synoden nennen, so geschieht das nie in der Absicht, ein Urteil über die Gesinnung der Einzelnen zu fällen.

1) Es ist ein Irrtum, wenn man meint, das, was für uns der „norwegische Handel“ ist, sei auch jetzt noch nicht zum Abschluß gekommen. Zwar liegt nun wieder den Gemeinden eine Reihe Vorschläge zur Beratung vor; aber diese Vorschläge setzen die definitive Annahme des Dpgjör voraus und betreffen nur die weitere Ausführung der Vereinigungsidee. Zwar mag ferner die Hoffnung nicht ganz unberechtigt sein, daß das klare Zeugnis der Opponenten, wie es bei der Extraßitzung durch Wort und Abstimmung abgelegt wurde, hie und da in den Gemeinden eine wohlthätige Wirkung ausüben werde, obgleich die Aussicht dafür nicht gerade glänzend genannt werden kann. Aber die Hauptsache, auf die alles ankam, die gegenseitige brüderliche Anerkennung der Synoden, und zwar auf Grund des Dpgjör gilt der Synode als solcher für eine fertige Sache, an der nicht mehr gerüttelt werden soll. Für diese Auffassung bürgen nicht allein die Aussprüche vieler Wortführer, sondern auch recht klar die Schlußabstimmung in Minneapolis. Ja es ergibt sich aus dem vorliegenden Synodalberichte, daß diese Hauptfrage wirklich schon definitiv entschieden war, als die beiden Vertreter der Norwegischen Synode voriges Jahr zur Sitzung der Synodalkonferenz kamen. Sie berichteten von einer *g e s c h e h e n e n* Vereinigung mit einer Körperschaft, die der Synodalkonferenz bis auf diesen Tag noch feindlich gegenübersteht. So konnte es nicht ausbleiben, daß die Bemühung der Synodalkonferenz, ihr Zeugnis gegen das Dpgjör vor die Norwegische Synode zu bringen, völlig scheiterte. Zwar lag damals die Frage der Annahme des Dpgjör tatsächlich noch zur Ent-

scheidung vor den Gemeinden; aber bis zu der Zeit, wo nach der Konstitution der Norwegischen Synode ein gültiger Protest noch hätte erhoben werden können, war es der Synodalkonferenz unmöglich, ihre beachtenswerten Bedenken in formgerechter Weise den norwegischen Gemeinden zur Kenntnis zu bringen. Als dann die Extrasitzung der Norwegischen Synode im Juni stattfand, konnte man dem Komitee der Synodalkonferenz mit einem Schein guter Berechtigung sagen: Die Sache ist für uns abgemacht, wir wollen nicht mehr darüber verhandeln. Es mag nicht absichtlich geschehen sein, daß die Synodalkonferenz in dieser Angelegenheit kalt gestellt worden ist, aber — es ist in empfindlichster Weise geschehen. Weil die Dinge so lagen, ist es mir auch unverständlich, wie Dr. St. in meiner Besprechung der Verhandlungen der Syn. - Konf. einen feindseligen Angriff erblicken konnte, durch den ich es etwa verschuldet hätte, daß unser Komitee nicht zugelassen wurde. Es darf hier wohl noch einmal erwähnt werden, daß wir, ehe in der Quartalschrift eine Besprechung der norwegischen Thesen erschien, tatsächlich um eine Privatverhandlung über die gefährlichen Sätze gebeten haben; unser Vorschlag fand jedoch bei den norwegischen Wortführern keinen Anklang. So hätte unsres Erachtens der Vorwurf unbrüderlicher Handlungsweise eher nach der andern Richtung hin eine Berechtigung.

2) Die Aussprachen der beiden Laiendelegaten, die während der Debatte in der Extrasitzung geredet haben, lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die fast ungeteilte Zustimmung der norwegischen Gemeinden zum Dpgjör nicht auf ein Verständnis der in jenem Dokument berührten Fragen gegründet war und ist. Wie könnte sonst ungetadelt angedeutet worden sein, daß der ganze Gnadenwahlstreit auf eine Professorendisputation hinauslaufe, in die ein gewöhnlicher Christ keinen Einblick tun könne? So kann man verstehen, wie die bestehenden Lehrdifferenzen für die norwegischen Christen ganz in den Hintergrund treten konnten gegenüber der glänzenden Aussicht, daß die vielen drückenden Mißstände beseitigt würden, die die Spaltung unter den Norwegern zur Folge gehabt hat. Belangloses Schulgezänke der Professoren und Pastoren verdient allerdings niedergeritten zu werden, wenn es zu Trennung unter wirklichen Glaubensbrüdern führt! Aber die Lehrdifferenzen, um die sich der Streit über die Gnadenwahl drehte, sind doch ebenso

einſchneidend und jedem Chriſten erkennbar, wie die Lehrunterſchiede zwiſchen den Lutheranern und den Reformierten. Was würden wir erleben, wenn wir nicht von jeher und, Gott ſei Dank, heute noch, darauf aus wären, unſre Chriſten von Jugend auf gegen die Irrtümer der Sekten zu warnen und ſie darüber aufzuklären? Wie lange würde es dauern, ehe der unioniſtiſche Zug, der heute durch die Chriſtenheit geht, auch unſre Lutheraner mit ſich riſſe, daß ſie uns vorwürfen, wir hielten mit unſerm Gelehrtengezanke über die Sacramente und ihre Wirkung uſw. die Einigung der Proteſtanten zu einer großen Gemeinſchaft von Brüdern auf? Es drängt ſich hier auch die Frage auf, wie Dr. Stub dazu kommt, die Trennung unter den norwegiſchen Lutheranern als einen *B r u d e r*-krieg zu bezeichnen, und den Kampf um die reine Lehre als einen ewigen Streit um Kleinigkeiten? Man hat doch wohl früher in der Norwegiſchen Synode ſo geſtanden, daß die Trennung von der Forenede Kirke *G e w i ſ ſ e n s ſ a c h e* ſei und nicht auf Meinungsverſchiedenheit in Kleinigkeiten beruhe; man hat doch wohl auch früher nicht gemeint, daß man mit ſeiner Stellung gegen die Forenede Kirke einen *B r u d e r*-krieg führe, alſo einen gottloſen Kampf gegen Glaubensbrüder?

3) Sieht man die Zurückweiſung der Proteſte gegen das Dpgjör genauer an, ſo ſpringt bald ein merkwürdiger Widerſpruch in die Augen, der freilich dem Redenden nicht bewußt geweſen zu ſein ſcheint. Dr. Stub behauptet bei jeder Gelegenheit, die Norwegiſche Synode habe mit ihrer Annahme des Dpgjör ihre frühere Stellung nicht aufgegeben. Nun hat unſers Wiſſens die Norw. Synode dieſe Behauptung niemals offiziell durch einen Beſchluß zu der ihrigen gemacht, ſondern hat ſie ſtillſchweigend anerkannt. Der Satz iſt alſo für die rein äußerliche Beobachtung nicht Urteil der Synode, ſondern die Meinung eines Mannes oder doch einzelner Männer in der Synode. (Nebenbei erinnern wir daran, daß ein Redner in der Debatte auch ausdrücklich hervorgehoben hat, die Norw. Synode habe ſich nie offiziell zu Pontoppidans Lehrweiſe in Frage 584 bekannt, habe auch nie die darin enthaltene Lehre für richtig erklärt!) Nun ſteht dieſer Behauptung Dr. Stub's gegenüber dieſelbe Behauptung der Wortführer in der Forenede Kirke. Leute, die dort dieſelbe Stellung einnehmen, wie Dr. St. in der Norw. Synode, haben öffentlich geſchrieben, daß ſie ihre biſherige Stellung im Dpgj. un-

verändert wiedergegeben finden; sonst hätten sie ja wohl auch nicht zugestimmt! Als in der Debatte von den Gegnern des Dpgjör auf solche Aussprüche hingedeutet wurde, wies Dr. St. das Argument mit der Bemerkung zurück, das seien nicht offizielle Kundgebungen der For. Kirke, sondern nur Meinungsäußerungen Einzelner, für die man die Körperschaft nicht haftbar machen könne. Ist nun aber nicht offenbar, daß Präses Rildahl denselben Anspruch erheben kann, für seine Synode zu reden, wie Dr. Stub? Und haben wir Ursache an seiner Aufrichtigkeit zu zweifeln? Wenn aber Präses Rildahl genau mit demselben Rechte für seine Synode redet, wie Dr. St. für die Norwegische Synode, haben dann die norwegischen Gegner des Dpgjör, besonders die Unterzeichner der „Bittschrift“ nicht gutes Recht, zu behaupten, daß eine volle Glaubenseinigkeit zwischen den beiden Synoden noch nicht erzielt worden sei? Und haben wir nicht Recht, wenn wir das Dpgjör als ein unionistisches Dokument verwerfen, hinter dem sich widersprechende Ansichten verbergen können?

4) Die Art und Weise, wie man bei der Extrasytung den Protest der Minorität behandelt hat, wird einestheils dadurch verständlich, daß die Protestierenden es nicht wagten, das Dpgjör in seiner ganzen Fassung, wie es als Bekenntnis der Norw. Synode gegenwärtig da steht, wegen seiner Zweideutigkeit zu verwerfen, sondern davon ausgingen, daß offenbar innerhalb der beiden vornehmlich beteiligten Körperschaften zwei verschiedene, einander widersprechende Auslegungen des Schriftstücks vorliegen. So konnte es als berechtigt und genügend erscheinen, die Opposition mit einer Doppelerklärung abzuweisen: Die Norwegische Synode habe ihre Lehrstellung gegen früher nicht geändert, und: Die Forenede Kirke hat nicht offiziell erklärt, sie habe ihre Stellung nicht geändert, also müsse man annehmen, daß sie jetzt anders stehe, als früher. Eine andre scheinbare Schwäche der Opposition lag darin, daß sie technisch erst bei dieser Synodalsitzung laut wurde; denn sowohl die „Bittschrift“ der Pastoren und Professoren wie auch der Minoritätsbericht des Vereinigungskomitees waren an diese Zusammenkunft gerichtet. Tatsächlich konnte es nun wegen der Abstimmung bei den einzelnen Distriktsynoden (1912) so scheinen, als stehe nur eine verschwindende Anzahl Synodalglieder gegen das Dpgjör. Von rund 600 Personen, die sich auf den Distriktsynoden an der Abstimmung be-

teiligten, wollten nur zwölf das Dpgjör abweiſen. Die zwölf Stimmen kamen aus zwei Diſtrikten, elf aus dem Zowa-, eine aus dem pazifiſchen Diſtrikte. In den andern drei Diſtrikten kam die Oppoſition bei der Abſtimmung nicht zur Geltung. Aber ſchon als die allgemeine Paſtoralkonferenz der Norm. Synode im Auguſt 1912 zu Medwing tagte, trat es klar hervor, daß die Widerſacher des Dpgjör ſich von ihrer erſten Beſtürzung erholt und aus den verſchiedenen Teilen der Synode zuſammengefunden hatten; es wird glaubwürdig berichtet, daß dort bereits gegen 90 Paſtoren offen als Gegner des Dpgjör hervortraten. Aber als Paſtoren hatten ſie techniſch, nämlich laut der Synodalordnung, kein Recht, ohne ihre Gemeinden gegen den betr. Synodalbeſchluß zu proteſtieren; ſie konnten daher techniſch von der Synode gar nicht gehört werden, ehe die Friſt abgelaufen war, nach welcher die Beſchlüſſe der Diſtrikte als Beſchlüſſe der ganzen Norm. Synode feſtſtanden. Daher konnte man in Minneapolis dieſes Jahr ihren Proteſt mit ſcheinbarem Rechte dadurch entkräften, daß man betonte, die Ehre der Synode fordere es, nicht nur bei dem geſaßten Beſchluffe zu bleiben und ihn in keiner Weiſe in Zweifel zu ziehen, ſondern auch zu weiterer Betätigung der geſchehenen Vereinigung fortzuſchreiten. Aber — gilt denn nicht in der lutheriſchen Kirche von jeher der Grundſatz, daß man Gewiſſensfragen nicht durch Majoritätsbeſchlüſſe entſcheiden kann? Fordert nicht die brüderliche Liebe von Synoden ebenſo wie von Einzelgemeinden, daß ſie ſich mit den Gewiſſensbedenken ihrer Mitglieder auseinanderſetzen und ſie entweder durch Belehrung aus der Schrift heben oder aber die Widerſprecher als offenbare Verfehrer göttlicher Wahrheit excluſieren? Und in dieſem Falle war die Oppoſition gar nicht ſo unbedeutend. Es gaben im Ganzen 500 Synodalbeſucher ihre Stimmen in der Sache ab (der Vorſchlag, auch den beratenden Mitgliedern Veranlaſſung zu geben, ihre Stellung in der Frage abſtimmungsweiſe kundzugeben, wurde niedergeſtimmt); mehr als ein Fünftel der Stimmen, nämlich 106, fiel gegen den Majoritätsvorſchlag. Dieſe Minorität wird noch bedeutſamer, wenn man hört, daß zu ihr wenigſtens 90 Paſtoren gehörten, d. h. ziemlich ein Drittel der anweſenden ſtimmberechtigten Paſtoren, deren Zahl etwas über 270 betrug. Freilich hören wir, daß die meiſten dieſer Paſtoren ihre Gemeinden nicht hinter ſich hatten; doch das ändert ja an der Taſache nichts, daß man ihren Proteſt betreffs einer Gewiſſensfrage einfach niedergeſtimmt hat.

Nur mit einigen kurzen Worten wollen wir zum Schluß noch auf das unheilvolle Dpgjör selbst kommen, dessen schädigende Wirkungen sich noch weit über den Kreis der zunächst beteiligten Synoden erstrecken können.

Man hat den unliebsamen Eindruck, den das Schriftstück gemacht hat, dadurch abzuschwächen versucht, daß man aus dessen erstem Satze die beiden Parenthesen strich, damit niemand mehr die Anklage erheben könne, die Norweger bekenneten sich in gleicher Weise und ohne Vorbehalt zu den beiden Leh r f o r m e n von der Gnadenwahl, zu der ersten, wie sie in der Konfordinformel stehe, wie zu der zweiten, die Pontoppidan gebrauchte. Nicht zu den Leh r f o r m e n, sondern zu den in diesen Formen enthaltenen Leh r e n will man sich bekennen. Aber diese Streichung ändert an dem Inhalte des ersten Lehrsatzes nicht das geringste; er besagt eben nach wie vor, daß die beteiligten Synoden sich zu zwei verschiedenen Lehren von der Gnadenwahl bekennen; denn wären die Lehren nicht verschieden, warum brauchte man neben der Konfordinformel noch eine andre, als gleichberechtigt dargestellte Bekenntnisschrift aufzurufen? Und wer sich die Mühe nimmt, die beiden „Lehren“ zu vergleichen, wird sofort sehen, daß sie einander nicht etwa ergänzen, sondern ausschließen. Pontoppidan sagt (Frage 584): „Die Gnadenwahl ist (besteht darin), daß Gott alle die zum ewigen Leben verordnet hat, welche er von Ewigkeit als solche vorhergesehen hat, die die angebotene Gnade annehmen, auf Christum vertrauen und in diesem Glauben bis ans Ende beständig bleiben werden.“ Die Schrift (und nach ihr die Konfordinformel) sagt: Gott hat uns erwählt in Christo, ehe der Welt Grund gelegt war, zu sein heilig und unsträflich vor ihm, und hat uns in Liebe verordnet zur Kinderschaft gegen ihn selbst durch Jesum Christ (Eph. 1, 4f); wir sind erwählt zur Rettung in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit (2. Theff. 2, 13); wir sind zum Erbteil kommen, die wir zuvor verordnet sind nach dem Vorsatz des, der alle Dinge wirkt nach dem Rat seines Willens (Eph. 1, 11); die Fremdlinge sind auserwählt nach der Vergebung Gottes des Vaters durch die Heiligung des Geistes zum Gehorsam und zur Beprengung des Blutes Christi (1. Pet. 1, 1). Die Schrift sagt also: Die Wahl besteht darin, daß Gott beschlossen hat, uns zu seinen Kindern zu machen, zu retten, zu heili-

gen, zu rechtfertigen. Darum lehrt Pontoppidan von der Gnadenwahl nicht, was die Schrift lehrt, denn er setzt Kindschast und Glauben vor die Wahl. Er hat nicht, wie man zu seiner Entschuldigung sagt, einen unvollständigen Begriff von der ewigen Wahl Gottes in seiner „Frage“ ausgedrückt, sondern einen andern Begriff, als Schrift und Bekenntnis ihn haben. Wie kann man sich „ohne Vorbehalt“ zu zwei verschiedenen, einander widersprechenden Lehren bekennen? Wird man nicht notgedrungen die eine nach der andern umdeuten? Man halte doch immer fest im Auge, daß unsre Gegner nie weniger bestimmt als wir behauptet haben, sie bekenneten sich zur Lehre der Konkordienformel; dann haben sie aber sofort auch die Aussagen der Konkordienformel nach der Intuitusformel umgedeutet. Daher hebt auch der zweite Satz des Dpgjör die Zweideutigkeit des ersten nicht auf; denn daß die Lehre der Konkordienformel über die Gnadenwahl die reine Schriftlehre ist, hat Ohio und hat die Forenede Kirche je und je gesagt, und wir sind doch mit ihnen nicht einig gewesen. Daß Dpgjör läßt also jedem, der es als Vereinigungsdokument unterzeichnet, die Freiheit, die Lehre der Konkordienformel entweder nach Ohio'scher oder nach Missouri'scher Weise aufzufassen. Darum haben wir von Anfang erklärt und erklären noch das Dpgjör in sich selbst unter jetzigen Verhältnissen für ein unionistisches Dokument, dem wir nie eine Berechtigung in der lutherischen Kirche zugestehen können. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß jeder, der es angenommen hat, in unionistischer Gesinnung gehandelt hat.

Ferner müssen wir dabei bleiben, daß mit der weitläufigen Verweisung auf Gerhard und Pontoppidan als Gewährleute für ein Bekenntnis ein falsches Bekenntnisprinzip in die Kirche eingeführt wird. Die Intuitusdefinition von der Wahl ist nicht die Definition, die die Schrift von dieser Handlung Gottes gibt. Quod non est biblicum, non est Lutheranum. Eine unbiblische Definition wird nicht dadurch lutherisch, daß große und fromme Lutheraner sie elaboriert haben, und daß ihre Zeitgenossen innerhalb der luth. Kirche sie sich haben gefallen lassen. Die Kirche hat niemals diese Lehrdarstellung in einem öffentlichen Bekenntnisse sanktioniert; aber auch wenn sie es getan hätte, so wäre selbst damit die erwähnte Formel nicht lutherisch geworden. Es gilt noch heute, was der selige Dr. Stöckhardt 1882 (Lehre u. Wehre, Bd. 28, S. 158) schrieb:

„Es ist über allen Zweifel erhaben, daß die Dogmatiker des 17. Jahrh. in irgendwelcher Weise, wenn sie dieselbe auch sehr verschieden bestimmen, die Wahl vom Glauben abhängig machen . . . Sie wollen jenes wunderbare Geheimnis von der discretio personarum doch einigermaßen erklären und der Vernunft plausibel machen. Und hierin haben sie geirrt und sind von Schrift und Symbol abgewichen. Hierin stimmen wir nicht mit ihnen überein.“ Wenn nun dazu kommt, daß unsre heutigen Gegner und gerade auch Wortführer der Forenede-Kirche diesen Ausdruck direkt zur Grundlage einer synergistischen Lehre von der Wahl genommen haben, weil er, *consequent* genommen, dazu führt, so ist er mindestens *dadurch* widerbiblisch geworden und hat nun doch gewiß alles Hausrecht in der Kirche verloren.

Zum Schluß. Wir haben uns schon darüber ausgesprochen, daß die Darlegung der Antithese im Dpgjör unvollständig ist, weil in ihr gerade die Lehre nicht benannt ist, auf die sich unsre Gegner schließlich zurückgezogen haben. Die Lehrer der Forenede Kirche sind durch das Dpgjör nicht genötigt worden, ihre Lehre vom Unterlassen des mutwilligen Widerstrebens als falsch zu verwerfen. Auf Grund der Aussprüche, die seit Annahme des Dpgjör in den öffentlichen Schriften der For. Kirche getan worden sind, haben wir auch alles Recht, anzunehmen, daß ihnen nicht die *conditio sine qua non* der Vereinigung gestellt worden ist, sie müßten ihre Lästerungen der schriftgemäßen Lehre von der Wahl, wie wir sie durch Gottes Gnade bekennen, öffentlich zurücknehmen. Gewiß ist, daß sie das nicht getan haben. Wenn wir einen solchen Widerruf als zu einem wahren Friedensschluß und zu einer gottgefälligen Vereinigung unerlässlich ansehen, so folgen wir damit nur dem Beispiele, das Luther in seinen Verhandlungen mit den Reformierten gegeben hat. Es genügte ihm nicht, daß Bucer und Capito nach langer Verhandlung die Richtigkeit der lutherischen Lehre vom Sakrament zugaben, sondern er erklärte, daß zu einer rechten Einigkeit „vornehmlich zwei Dinge nötig seien. Zum ersten: daß sie ihre fremden Meinungen, die nicht des Herrn Christi, der Apostel und der Kirche sind, und die sie doch bisher zu lehren und Andern einzubilden und einzureden sich unterstanden, widerrufen und öffentlich unrecht sprechen sollten. Zum andern: daß sie die wahre Meinung hinfort mit uns einhellig lehren wollten“. Am folgenden Tage stellte Lu-

ther nochmals die Frage, ob Bucer und Capito wollten widerrufen, ein jeder, was er wider des Herrn Christi, der Schrift und der Kirche Lehre und Meinung gelehrt und ausgesprengt; und erst, als die Gegner nicht nur versprachen, forthin bei der reinen Lehre zu verbleiben, sondern auch ihre bisherigen Lästereien zu widerrufen, wurde die Wittenberger Konfodie abgeschlossen. (Siehe Luthers Werke, St. Louiser Ausg. XVII, 2093 ff. 2103 ff). Diesem Beispiele ist die Norwegische Synode unsres Wissens nicht nur nicht gefolgt, sondern sie hat auch, wie Dr. F. Pieper in seinem Buche „Zur Einigung usw.“*) vortrefflich nachweist, mit Satz 4 des Dpgjör ihren Gegnern das doppelte Zugeständnis gemacht, daß sie selbst im Streite möglicherweise das Bekenntnis verleugnet habe, und daß ihre Gegner möglicherweise dem Bekenntnisse treu geblieben seien.

J. S c h a l l e r.

*) Man hat mir mehrfach versichert, daß ein Satz in meiner Besprechung des Buches Dr. Piepers in unangenehmer Weise mißverstanden werden könne. Ich benütze daher diese Gelegenheit, die Bitte auszusprechen, man möge jenen Satz meiner ursprünglichen Absicht entsprechend so verstehen, als ob ich geschrieben hätte: Der durchsichtige, klare Stil des Buches möchte einen flüchtigen Leser über die tatsächliche Gründlichkeit der Arbeit täuschen.
J. S.

Liturgik.

Vorlage für den liturgischen Unterricht im Seminar zu Wauwatosa
von Joh. Ph. Köhler.

Die Liturgik handelt von den Formen des Gottesdienstes. Es gilt, diese historisch erkennen, kritisch beurteilen, wo es nötig ist, fortbilden.

I. Geschichte der Liturgie und ihrer theoretischen Auffassung.

Die Geschichte der Liturgie zerfällt in drei Hauptperioden. In der alten Reichskirche wurden die Grundformen festgelegt: die Gebetsformen, die Anlage der Gottesdienstordnung mit den Hauptformen, das Kirchenjahr, der Grundriß des Kirchgebäudes. In der Reformationszeit wurden diese Formen von der papistischen Beimischung gereinigt und besonders in Predigt, Gemeindelied und Musik fortgebildet. Nach der Wiederaufleben des 19. Jahrhunderts manche vorrefor-

matorische Formen, die durch die Weiterbildung in der Reformationszeit ihre Bedeutung verloren hatten, aufgegeben, wie z. B. der Introitus und der Psalmengesang; das Orgelspiel und der Chorgesang erhielten eine Weiterbildung, die aber noch nicht zu allgemein klaren Anschauungen gediehen ist; Beichtgottesdienst unmittelbar vor den Hauptgottesdienst unter Aufgabe der Privatbeichte kam in Aufnahme.

In der Apostelzeit war zunächst alles äußerliche noch unfertig. Die Gemeinde in Jerusalem beteiligte sich am Tempeldienst und übte da ihren Missionsberuf aus. Dazu kam sie in den Häusern zusammen mit Lehre, Gebet, Gesang und Brotbrechen. Bei den Heidenchristen wurde der Gottesdienst bald selbständiger sowohl in öffentlichen wie in privaten Versammlungen. Hier traten in den obigen Formen die Charismata mit Vorkanzelung der Lehre und Ausschluß der Frauen von der öffentlichen Betätigung hervor. Dazu kommen noch die Schriftlectionen. Den Schluß bildete das Herrnmahl mit dem Bruderkuß und den Agapen. Die letzteren gerieten aber bald wieder in Verfall. Nach dem Tode der Apostel zeigt sich bald die Verbildung durch den antichristlichen Sauerteig. Mit der Herausbildung des Episkopats geht in Verbindung die falsche Unterscheidung zwischen Klerus und Laien, zwischen heilig und sittlich, zwischen gottesdienstlich und christlich. Askese und Martyrium werden der Taufe gleichgestellt, das Abendmahl fängt an als Opfer des Blutes Christi zu gelten, die Sitte, den Leib Christi aufzubewahren, kommt hoch, und die Urkandisziplin mit ihrer Unterscheidung von missa catechumenorum (homiletisch = didaktisch) und missa fidelium (mystisch = sakramental) bildet sich zum Teil auch durch die Zustände der Verfolgung heraus. Zugleich ist dies aber auch die Zeit, da die Urformen des außerbiblischen Gebets, die sich bis heute erhalten haben, und die Grundlagen für die Liturgieen der nächsten Periode gebildet wurden. Es ist hier wie sonst überhaupt schon zu beobachten, daß während die Ausgestaltung des Kirchenregiments ein Zeichen für den Niedergang evangelischen Verständnisses ist, die Ausgestaltung der Kunstformen in derselben Zeit noch der Träger des Evangeliums zu sein pflegt. In dem äußeren Aufschwung der Reichskirche sank trotz der Fortschritte in der Lehرداریstellung der innere Gehalt des kirchlichen Lebens und damit auch der litur-

gischen Stimmung in der Richtung des antichristlichen Papsttums. Katechumenat und Urkandisziplin hören zwar auf, aber Priester und Opferbegriff werden gesteigert. Das Abendmahl wird zur Wiederholung des Leidens Christi und zum Versöhnopfer für Lebendige und Tote. Die Konsekration wird von der übrigen Feier getrennt und besonders betont. Die Predigt, die Bildung und der sittliche Wert der Priester sinken, und das Außerliche, die Gewänderpracht, die Ausbildung des Festkalenders, die künstliche Ausbildung gottesdienstlicher Formen, Marien- und Märtyrerkultus, Processionen und Bittgänge, Ablesen der Liturgie und der Gebete und die Bußdisciplin werden gesteigert. Die lokale Verschiedenheit der Liturgieen wird durch die Metropolitane und den Einfluß der Konzilien aufgehoben. Aus dieser Zeit stammen sämtliche vorhandene Liturgieen alter Zeit: die palästinaisch-jerusalemische, die syrisch-antiochenische, die alexandrinische, die konstantinopolitanische, die gallikanische, die mailändische und die spanische. In diesen zeigt sich der Unterschied, daß die orientalischen Liturgieen einen hierurgisch-dramatischen, die westlichen einen mehr dogmatischen Charakter haben.

In der Zeit des **Mittelalters**, da das Christentum in der papistischen Form zu den Germanen ging, vollzieht sich die letzte Weiterbildung. Nach einem kurzen Versuch in rechter Richtung unter Karl d. Großen verdrängt die römische Meßordnung, von Gregor d. Gr. 604 endgültig ausgebildet, die anderen Landesliturgieen. Dogmatisch, in schlichter Form dem Kirchenjahre angepaßt, mit zunehmender Ausbildung der Musik, unter mancherlei Eingriffen des Volkes seit dem 10. Jahrhundert, die in evangelischem Sinne dem Gemeindelied zusteuern, wird ein Priester- und Opferkult in fremder Sprache daraus, an dem das Volk garnicht selbständigen Teil hat. Im XIII. Jahrhundert wird durch die Transsubstantiationslehre und durch das Fronleichnamsfest seit Innozenz III. und durch die Scholastik der Opferbegriff vollendet. Dennoch bestand viel Verschiedenheit in der Liturgie, die endlich durch das Tridentinum und dessen Gefolge, das Missale Romanum und das Breviarium 1570 und die letzte Gestaltung in dem Ordo missae 1634 beseitigt wurden.

In der **Reformationszeit** tritt der Widerspruch gegen das Papsttum in zwei Richtungen auseinander, die lutherische und die reformierte. Luther mit seinem evangelisch-konservativen Sinn behält die Gottesdienstordnung der alten Kirche bei, reinigt sie von

dem anhaftenden Irrtum, fügt das Gemeindelied ein und gibt der Predigt ihre hervorragende Stellung und sorgt dafür, daß diese Formen in feinem evangelischen Verständnis aufgefaßt werden. Nicht nach der heiligen Geschichte, wie bei den Griechen, oder nach der Opferidee, wie bei den Römern, sondern nach der Heilsordnung wird die Liturgie gebildet. Es entstehen bei viel Verschiedenheit in den einzelnen Agenden und Cantionalen besonders drei Klassen von Liturgieen.

1. Die sächsische nach Luthers Formula missae 1523.

2. Die oberländisch deutschen, die eine Mittelstellung zwischen lutherischer und reformierter Stellung bedeuten, in Straßburg, Württemberg, Pfalz, Baden, Worms.

3. Die brandenburgische, die in der Lehre rein aber in der Form konservativer als die andern ist.

Auch Nebengottesdienste, Metten und Vespere, Gebetsgottesdienste mit Schriftlektionen, Summarien und Gesang wurden eingerichtet. Der Psalmengesang wurde in allen Formen, sogar zum teil lateinisch, um die Knaben zu üben, beibehalten, nur daß man die römische Ueberladung einschränkte. Vor allem war dies eine Zeit der Blüte für Poesie und Musik, die sich beide nach den Bedürfnissen des Gemeindegesanges richteten.

Bei den Reformierten kam ihr gesetlich intellektualistisch gerichteter Sinn so zur Geltung, daß sie alle Formen abschafften und die Formlosigkeit zum Gesetz erhoben. Zunächst wollten sie gegen die Veräußerlichung des römischen Formenwesens protestieren. Aber damit hängt zugleich ihre Stellung zu den Gnadenmitteln zusammen, die diese nicht Träger des Geistes sein läßt. So haben sie keine Gottesdienstordnung, keine Amtstracht; kein Knieen, Händefalten, Singen, Ablefen von Gebeten — aber das Vorlesen der 10 Gebote; keine Orgeln und Glocken und nur Meeting-houses. Das Extrem dieser Richtung ist die schottische Weise von Knox. Dem gegenüber entwickelte sich im Anglikanismus eine subtil überladene Art nach dem Muster der griechisch orientalischen Kirche, weil dafür überhaupt wahre kirchliche Motive fehlten.

Als nun Pietismus und Rationalismus, welche beide Wurzeln in der gesetlich intellektualistischen Art des reformierten Wesens haben, mit ihrem gleichmachenden Zuge über die Welt zogen, da wurde eigentlich nur das gottesdienstliche Wesen der

Lutherischen Kirche davon betroffen. Nach dem 30 jährigen Kriege förderte das kirchenpolizeiliche Wesen nur die Veräußerlichung und Erstarrung. Dagegen wollte der Pietismus ankämpfen, hatte aber keinen Sinn für die Form. So verstümmelte der Rationalismus dann alles in seinem philisterhaften vernünftelnden Sinn. Die reiche Liturgie mit den Nebengottesdiensten ging verloren. Der volkstümlich rythmisch bewegte Gesang wurde nach opernmäßiger Art verlangsamt, der in seinem Grundriß reiche Organismus des Kirchgebäudes abgeschafft.

In dem gläubigen Aufschwung nach der französischen Revolution löst die Verbindung von Pietismus und Rationalismus in der deutschen Union und dem englischen Evangelicism eine Gegenströmung aus, die auf die alten reformatorischen Grundlagen zurückging, auf unserm Gebiete aber nicht von mehr oder weniger hochkirchlichen Ideen loskam. In England erhob sich die High-Church in römischer Richtung. In Deutschland waren es die Breslauer, Löhe, Vilmar, Kiefoth und, was in Amerika von diesen berührt wurde, Buffalo, Fowa und Council. In Sachsen und Bayern stand man unbefangener, in Amerika die Synodalkonferenz. Da erhob sich das Studium der gesammten Formen des alt-lutherischen Gottesdienstes, des Gemeindelieds und seiner Musik, und nach und nach haben fast alle Landeskirchen und Freikirchen Deutschlands an dieser Bewegung teilgenommen. Der Psalmengesang ist aber nur in hochkirchlich angehauchten Kreisen wieder durchgedrungen.

Die römische Kirche hat seit dem Tridentinum jeden Wandel mitgemacht, immer in dem Sinne, daß der Glanz des äußeren Kirchenthums in den entsprechenden Formen des Zeitgeistes zum Ausdruck kam. Darum geht seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts die Entwicklung in der Richtung des Gregorianismus, wie er vom Tridentinum festgelegt wurde. Ebenso ist es der Sekten Art, im Missionsinteresse allen Bewegungen des Zeitgeistes zu folgen, ein unliturgischer Sinn. Es ist erklärlich, daß nach dem Vorigen die Disciplin der Liturgie erst im 19. Jahrh. zur vollen Reife kam.

Vor der Reformation steht die Entwicklung des Gottesdienstes sammt der Erkenntnis davon mehr oder weniger unter dem Bann des Papsttums. In der alten Kirche nur Vereinzelt. (Chrysostomus, Augustin, Pseudo-Dionysius) mit allegorisch-mystischer

Deutung. Im Anfang des Mittelalters beginnt bei den Germanen zusammenhängende Theorie mit historisch kritischem Sinn. (Zak. v. Edeffa 675, Isidor Hispalensis 636, Walafried Strabo 849.) Später hört die Kritik in der Scholastik auf. (Hugo von St. Victor 1141, Wilh. Durandus 1296, Gabr. Viel 1495.) Seit der Reformation historisch-kritische Studien im Kampf zwischen Reformierten und Lutheranern, zwischen Episkopalen und Puritanern, zwischen Union und Altlutheranern. (Höfling, Miesoth.)

II. Allgemeine liturgische Formen.

Sobald das Evangelium in die Welt tritt, wirkt es Zweierlei, das für alle gottesdienstliche Entwicklung maßgebend wird: Gebet und Mitteilung. Die Wirkung ist göttlich, die Form ist menschlich frei. Dadurch ist das gemeinschaftliche Handeln zur Ehre Gottes, der Gottesdienst gegeben, der sich sofort organisch entwickelt. Daraus ergeben sich folgende Gegenüberstellungen: Gemeinde und Amt, sogenanntes sakramentelles Empfangen und sakrifizielles Tun, Geschicklichkeit und Freiheit, Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit, Ordnung und Feierlichkeit, Wahrheit und Klarheit, Wort und Zeichen.

Von dieser Entwicklung werden in Anspruch genommen die redenden und die bildenden Künste, und es ergeben sich die „heiligen“ Zeiten und die „heiligen“ Räume.

A. Die „kirchliche“ Kunst.

Daß die nicht in ihrer Form in der Schrift vorgegeschrieben ist, ergibt sich sowohl aus der Kenntnis und dem Verständnis des Evangeliums, wie aus dem Begriff „Kunst“.

Sie wird geschaffen durch die Wahrheit, die sich je nach den äußeren Umständen selbst zum Ausdruck bringt.

Das geschieht aber nicht in ästhetischem Interesse, wemgleich dieses nach der menschlichen Anlage bei der Formenbildung mitwirkt, sondern im Interesse der Erbauung. Für den, der beides kennt, wird sich zeigen, daß beide in höchstem Maße übereinstimmen.

Darum ist diese Kunst nicht gefallsüchtig sondern dienend und geht deshalb nicht auf äußerlich Technisches aus, sondern bringt Wahrheit, Einfachheit und Würde zum Ausdruck und sorgt für allgemeines Verständnis durch Anknüpfung an historisch gewordene Vorstellungen, statt sich mit Gesetz und Regel aufzudrängen.

Die redenden Künste: Beredsamkeit, Poesie, Musik. Die

bildenden Künste: Architektur, Malerei, Skulptur; das Kunstgewerbe.

B. Durch die Anwendung der redenden Künste ergeben sich „heilige“ Zeiten.

Die Formen bilden sich durch den natürlichen Lauf des Evangeliums in den jedesmal gegebenen menschlichen Verhältnissen.

Dabei kommen für das geschichtliche Verständnis und die theoretische Kritik die Prinzipien des Papsttums, der Reformation und des Sektentums in Ausbildung und Verbildung in Betracht.

Der Sonntag Act. 20, 7. 1. Cor. 16, 2. Apoc. 1, 10. Aus dem Bedürfnis der Predigt des Evangeliums mit der Bedeutung der Festfeier entstanden. Im Mittelalter vergeflicht, durch die Reformation im ursprünglichen Sinn restauriert, in England, und von da her durch den Pietismus in Deutschland, mit dem alttestamentlichen Sabbat verquickt.

Die Woche, durch den Einfluß der Geselligkeit in täglichen horae und den stationes (den Fasttagen) ausgebildet. Seit Leo d. Gr. mit dem Sinken des Ernstes die quatuor tempora.

Das Kirchenjahr. Zuerst Ostern in den Streitigkeiten zwischen Rom und dem Osten 160 und 196. Seit 325 Sieg Roms. Die Ostervigilie zugleich Laufzeit, geschlossen mit dem Weißen Sonntag. Bis 500 auch Anfang des Kirchenjahrs. Voraus ging der Karfreitag (caren-wehklagen), dann die Karwoche, dann die Quadragesima als Fastenzeit mit dem Schluß durch Palmsonntag und Gründonnerstag und dem Karfreitag als dem großen Sabbat. Tempus clausum. Von Ostern bis Pfingsten (Quinquagesima) Freudenzeit ohne stationes, geschlossen mit der Pfingstvigilie als Laufzeit. Seit dem 14. Jahrhundert Trinitatisfest am Sonntag nach Pfingsten.

Epiphania ursprünglich Tauffest gegenüber dem Dofetismus. Später Geburtstag Christi und Beginn des Festzyklus am 6. Januar. Mit dem 4. Jahrhundert in Rom der 25. Dezember für die Geburt Christi herausgestellt mit dem Beschneidungsfest 8 Tage später. Advent als Bußzeit, von den Nestorianern nach Rom gekommen, seit Gregor mit dem 4. Sonnt. vor Weihnachten als Anfang des Kirchenjahrs. Gedächtnistage der Heiligen.

Die griechische Kirche hat kein entwickeltes Kirchenjahr sondern nur Einteilung der Sonntage nach den lectiones continuae.

Die römische Kirche hat dagegen die starke Ausbildung, um die Hauptphasen der Geschichte der Kirche zugleich mit der Lehre zu kennzeichnen. Im Mittelalter kommt das phantastisch-mystische Element hinzu mit der Climax im Fronleichnamsfeste. Die reformierte Kirche fiel in das entgegengesetzte Extrem, daß sie die Festeinteilung abschaffte und die Sonntagsfeier veralttestamentlichte. Die lutherische Kirche behielt das semestre domini und s. ecclesiae, tat aber den Irrtum, die Veräußerlichung und das Übermaß ab und fügte neue Feste, die durch die reformatorisch-nord-europäisch-moderne Entwicklung gegeben waren, hinzu: Erntedankfest, Schulfeier, Kirchweih, Bußtag, Thanksgiving, Jubiläen. Heutzutage wird das vielfach durch außerkirchliche Interessen übertrieben, ein Zeichen des Niedergangs.

C. Durch die Anwendung der bildenden Künste ergeben sich die „heiligen“ Räume.

Das Bedürfnis solcher Räume ebenso wie das der „heiligen“ Zeiten entsteht aus der Tatsache, daß das Evangelium Mitteilung wirkt. Die Erhabenheit des Gegenstandes der Mitteilung schafft nach den äußeren jeweiligen Umständen (Lokale und historische Besonderheit und die der betreffenden Kunst natürlich eigentümlichen Gesetze) die Formen, die je nach dem größeren oder geringeren Verständnis des Evangeliums ausgebildet oder verbildet werden.

Zur rechten Erfassung des Gegenstandes gehören tiefere s Verständnis für Kunst überhaupt, Kenntnis der historischen Entwicklung, Einsicht in die Wirksamkeit des Evangeliums, damit man bewahrt bleibt vor unevangelischer und zugleich unkünstlerischer Gesetzmäßigkeit (gegen päpstliches und schwärmerisches Wesen) oder vor unverständiger Vielgeschäftigkeit.

In der apostolischen und altkatholischen Zeit Privathäuser. Seit Tertullian der Name ecclesia mit der dreifachen Gliederung für Aleriker, Gläubige und Katechumenen, ferula für Büßende. Seit Konstantin die Entwicklung des äußeren Baus. Basilica, byzantinischer Kuppelbau. Bei den Germanen romanischer Bogen- und gotischer Spitzbogenstil mit all den Einzelheiten, die durch die Eigentümlichkeit der Bauweisen, durch das jeweilige Verständnis des Evangeliums durch die entgegenstehenden Interessen des Papsttums gegeben wurden. Die Reformation hat außer der Formlosigkeit des Sektentums nichts Neues geschaffen, eben we-

gen ihres evangelisch = conservativen Sinnes für äußere Dinge. Seit dem 17. Jahrhundert wurde der Barockstil von den Jesuiten auf kirchliche Verhältnisse angewendet und vom Nationalismus mit seinem „nüchtern = verständigen“ Sinn ebenso wie in der Poesie und Musik zu allerlei Taktlosigkeiten im 18. Jahrhundert weiter ausgebildet. Im 19. Jahrhundert hat das Wiederaufleben des kirchlichen Sinnes auch keine neuen Formen geschaffen, sondern die alten Formen mit mehr oder weniger Verständnis für Evangelium und Kunst auf die jeweiligen praktischen Bedürfnisse angewendet und dabei die Gedanken, die in außerkirchlichen Versammlungsräumen ausgebildet wurden, in Anschlag gebracht.

III. Die Hauptakte des Gottesdienstes.

Zeiten und Räume sind verschieden je nach Umständen. Sie nehmen auch nur dienende Stellung für den einzelnen Gottesdienst ein. Dieser ist unmittelbar gegeben durch das Evangelium in den zwei Hauptformen: Empfangen und Geben, Gottes Gabe (sacramentum), des Menschen Hingabe (sacrificium).

A. Die sakramentlichen Akte.

1. Die Darreichung des Wortes.

a. Die liturgische Lektion.

Ursprünglich im Anschluß an die Paraschen und Saphyaren des Alten Testaments. 1. Tim. 4, 13. Bald Lesen der ntl. Schriften 1. Theß. 5, 27. Kol. 4, 16, worauf die Sammlung des ntl. Kanons beruht.

Das Vorlesen geschah ursprünglich, und im Orient bis heute, nach dem Formalprinzip, *νομος, προφηται, ευαγγελιον, αποστολος*. Im Occident bald, nach dem Materialprinzip, da der *νομος* ausfiel. Seit Karl dem Großen die römische doppelte Perikopenreihe aus dem Neuen Testament. In der Quadragesima und der Quinquagesima jeden Tag, sonst am Sonntag, Mittwoch und Freitag. Luther behielt die Perikopen bei und lectio continua: für Sonntag Nachmittag das Alte Testament, für Montag und Dienstag den Katechismus, für Mittwoch Matthäus, für Donnerstag und Freitag die Episteln, für Samstag Johannes. Seit Speyer nur die Perikopen. In neuerer Zeit in Württemberg, Rheinpreußen, Hannover, bei Löhle, besondere Reihen. Der rechte Conservatismus in diesen Dingen darf nicht vergesen werden.

Gutes Vorlesen, dem festlichen Charakter entsprechend. Nicht

schulmeisterlich deutlich in nur intellektuellem Interesse; noch weniger theatralisch „kunstvoll“ mit Affektation.

b. Die Predigt.

Wesentlich *κηρυγμα*, Verkündigung des Evangeliums, auf dessen gläubige Annahme jede Anwendung irgend eines Gotteswortes zielt. Dabei kommt zur Geltung das geschriebene Wort Gottes, das Bekenntnis der Gemeinde, das persönliche Erlebnis des Predigers. Nur hier und bei dem freien Gebet ist der Prediger nicht durch bestimmte Formen gebunden.

Daher die Verschiedenheit zu verschiedenen Zeiten und Gelegenheiten und bei verschiedenen Personen. Petrus und Johannes praktisch erbaulich, Paulus dialektisch-didaktisch. Im Altertum Sache des Bischofs, im Mittelalter, nach kurzem Aufschwung unter Karl d. Gr., zurückgegangen. Der Parochus. Später unter dem Einfluß der Mystik und der Papstinteressen Sache der Prediger- und Bettelorden, je nachdem evangelisch oder gesetzlich, und das letztere in der römischen Kirche seit dem Tridentinum weitaus vorwiegend. Durch die Reformation in den Mittelpunkt des Gottesdienstes gestellt, bei den Reformierten vorwiegend räsonnierend, intellektuell, gesetzlich, oft mit haranguierendem Beisatz, ihrer Gnadenmittellehre entsprechend. Bei den Lutherischen nach dem Vorgange Luthers mehr nach Pauli Weise, der begrifflichen Entfaltung des Evangeliums und der Aneignung durch den Glauben dienend, aber auch je nach der Zeit und Gelegenheit, z. B. in Lehrstreitigkeiten, oft mit einem einseitigen intellektuell-gesetzlich-dogmatischen Beisatz oder bei der praktischen Eigentümlichkeit des Predigers leicht in gesetzliche Ermahnung auslaufend.

Daher die Bedeutung dieses Aktes. Ist er falsch eingestimmt, dann ist nicht nur die Harmonie des Ganzen gestört sondern die andern Teile des Gottesdienstes bekommen für die meisten Teilnehmer auch einen falschen und zwar immer gesetzlichen Ton, wenngleich zugegeben werden muß, daß z. B. im Mittelalter das Evangelium bei der falschen kirchlichen Lehrstellung gerade in den sakrifiziellen Akten zum Ausdruck kam.

c. Absolution und Benediktion.

1. Der Prediger ist dabei nicht Richter, wie nach römischer Auffassung; auch nicht bloß Bruder, wie die Reformierten wollen; sondern Diener Gottes, der im Auftrag der Gemeinde sein Amt aus-

übt. Diese Auffassung ist nicht orientiert an einer hochkirchlichen Amtslehre, sondern an der Lehre von den Gnadenmitteln.

2. Deshalb geschieht die Handlung des Amtsträgers zwar nur *διακονικως* und *οργανικως*, aber nicht nur *ιστορικως* und declarative, sondern realiter und effective.

3. Das weist den Prediger auf die rechte Mittelstraße in der Form, nicht priesterliches Gebahren, aber auch nicht gleichgültige Formlosigkeit, sondern würdiger Ernst in gehobener Stimmung.

2. Austeilung der Sacramente.

a. Bedeutung.

a. *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.* Augustin.

Elemente: Wasser — Brot und Wein. In der alten Kirche hatte man geäuertes Brot und Wein mit Wasser gemischt und dazu die Sitte des Brothbrechens; heute kommt dazu die Frage, ob ungegohrener Traubensaft gebraucht werden dürfe — *Adiaphora*. Dagegen die *Concomitantia* der Römischen und die Kelchentziehung sind einsetzungswidrig.

β. *Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum ... Ad eam vero requiritur consecratio. distributio et sumtio.* Form. Conc.

Die Consecration nach dem Beispiel Christi und der Apostel: Matth. 26, 26; Marc. 14, 22; Luc. 22, 19; 1. Cor. 10, 16; 11, 24; 1. Tim. 4, 5, geschieht zu dem Zweck, den Elementen ihre Bestimmung zu geben; nicht im Sinn der Römischen, da Consecration und Distribution getrennt sind und alles auf erstere ankommt, in magischer Auffassung.

Sie geschieht allgemein mit den *verba testamenti* und zwar, wie man seit alter Zeit annimmt, nach dem Beispiel der Apostel: 1. Cor. 11, 24. 25.

Dazu gehört die *Distributio*, deren richtige liturgische Form nach dem Beispiel Pauli in dem *ον κλωμεν*, 1. Cor. 10, 16, in *δοσις* und *ληψις* besteht, wiewohl man daraus wieder nicht ein äußerliches Gesetz machen und darnach die Lehre entwickeln darf. Ob das Nehmen mit dem Munde oder der Hand geschieht, ist ein Mittelding.

Wichtiger ist die *Spendeformel*. Die morgenländische, römische und lutherische Kirche haben die alte gemeinsame Formel. Seit

der Ulmer Agende von 1656 hat man die in reformierten Kirchenbüchern schon vorher bekannte referierende Formel in lutherische Landeskirchen eingeführt. Seit 1817 in der unierten Kirche.

γ Zur rechten Auffassung der Sacramente gehört das Bekenntnis der Gemeinschaft, die da feiert. Nicht die Intention des Administrierenden, nicht der Glaube des Empfangenden noch die äußere Repetition der Einsetzungsworte setzen eine sonst falsch eingestellte Feier zurecht.

b. Die äußere Handlung.

α Die Präfation: Gebet und Sanctus. Im Occident war Vielgestaltigkeit nach den Kirchenzeiten. Gregor d. Gr. beschränkte das auf 11, und die Reformation auf 7 Formen. Der Gebrauch der Präfation außer dem Abendmahle nach der preussischen Agende, ohne liturgische Begründung.

β. Abendmahlsvermahnung mit Vaterunser nach Luthers Vorgang in den alten Kirchenordnungen.

Die Vermahnungen haben alle einen sehr herben Zug, selbst die Luthers; das kann aus den besonderen Zeitverhältnissen erklärt werden. Die Auslassung der Vermahnung in unseren heutigen Gottesdienstordnungen ist ein Sichdurchsetzen des Evangeliums, ohne daß einem Menschen Credit dafür gegeben werden kann. Der Gebrauch dieser Vermahnungen statt der ausfallenden Beichtrede auch nicht sachentsprechend, wie denn überhaupt die Einrichtung von besonderen Beichtgottesdiensten am selben Tage nicht aus liturgischem Verständnis sondern aus intellektuell eingestimmtem Missionsinteresse hervorging.

Wo gehört das Vaterunser hin?

Bei den Alten als oratio publica zu dem Vorigen, nicht zur Konsekration. Die römische Kirche hat es der Gemeinde genommen und dem Priester gegeben und es so zur Konsekration gezogen. Luther hat es mit der Abendmahlsvermahnung verbunden. Die Dogmatiker betrachten es als Weihgebet. Aber das ist es eigentlich nicht; und diese Auffassung und der entsprechende Gebrauch führen leicht zu mechanischem Formenwesen. Tatsache ist aber heute, daß es von Prediger und Gemeinde wohl meistens mit der Konsekration zusammengenommen wird. Das kann man sich nach 1. Tim. 4, 5 in evangelischem Sinn zurechtlegen.

γ. Konsekration und Distribution.

8. Communio (Verfikel), Postcommunio (Kollekte), Benedictio.

B. Die sakrifiziellen Akte.

1. Bekenntnis, das Symbolum Apostolicum oder das Nicaenum; begründet in der Natur der Wahrheit gegenüber dem Irrtum nach Matth. 10, 32. Wie das altl. Bekenntnis gegenüber dem Polytheismus, so das ntl. B. gegenüber den Häresien.

In der griech. Kirche seit 471 in der missa fidelium vor der Präfation, in der span. K. seit 589 mit dem filioque, vor dem Vaterunser und von der Gemeinde gesprochen, seit Karl d. G. in Deutschland hinter dem Evangelium, durch Luther seit 1524 als Gemeindelied.

2. Introitus zur Eröffnung des Gottesdienstes. Antiphonischer (Wechsel zw. 2 Chören oder zw. Vorsänger u. Gemeinde) oder hypophonischer (Gesang des Vorsängers mit Wiederholung der letzten Worte durch d. Gemeinde) oder epiphonischer (Gesang des Vorsängers und Antwort der Gemeinde mit Doxologie) Psalmengesang.

Seit Ambrosius im Occident; seit Gregor d. Gr. auf einen Vers reduziert mit vorausgehender Antiphone, nach welcher die Sonntage der Quadragesima und Quinquagesima bezeichnet wurden, und nachfolgender Doxologie und von der Gemeinde auf den Priesterchor übertragen.

Luther wollte vergeblich den ganzen Psalm wieder einführen. Der Rationalismus hat den Introitus abgeschafft. Im 19. Jahrhundert ist er mit einer gewissen histor. Notwendigkeit trotz des Versuches nicht wieder allgem. eingeführt, weil das Gemeindelied das Übergewicht hat. Man könnte ihn als Chorgesang hinter dem Eingangslied einfügen. Man achte zugleich auf den großen festlichen Gehalt der sonntäglichen Gemeindeeingangslieder aus der Reformationszeit.

3. Formulae solennes, die einleitend oder abschließend, auffordernd oder zustimmend, aus gegenseitigen Handeln hervorgehen und ursprünglich der Gemeinde ihren selbständigen Anteil gaben.

Amen, der zustimmende Gemeinderuf nach dem Gebet. Kyrie eleison, ursprünglich Gemeinderuf nach dem Fürbittegebet hinter dem Introitus, dann von Gregor d. Gr. erweitert und der Gemeinde genommen, dann von dem deutschen Volke zu

Reifen erweitert und als Beichtlied zusammen mit dem Adjutorium und Confiteor aufgefaßt; so in manchen lutherischen Gottesdienstordnungen; seit dem Rationalismus das Agnus Dei vielfach an seiner Stelle. Gloria: das kleine nach R. 16, 27; Eph. 3, 21; Phil. 4, 20; als Doyologie am Ende des Psalmengesangs und seit der Reformation am Ende vieler Gemeindelieder; das große nach Luc. 2, 14 ursprünglich in der Weihnachtsfeier, dann im Orient in der missa fidelium, in Rom hinter dem Kyrie, von Nic. Decius zum Gemeindelied gestaltet. Graduale (Stufengesang zwischen Epistel und Evangelium), ursprünglich ein Psalmenvers des Lektors, dann das Halleluja der Gemeinde oder des Chores dazu, und so in der lutherischen Gottesdienstordnung und da noch erweitert durch Gemeindelieder. Agnus Dei, aus uralter Zeit, seit Gregor d. Gr. in der Abendmahlsturgie, seit 1120 dreimalige Wiederholung mit dem dona nobis pacem am Ende, seit 1523 durch Decius in „O Lamm Gottes unschuldig“ umgestaltet; I n t o n a t i o n e n und R e s p o n s o r i e n: Adjutorium und Confiteor (Ps. 124, 8), Benedicamus (Ps. 121, 8), Gratias (Ps. 118, 1), Votum Davidicum (Ps. 121, 8), Nunc dimittis (Luc. 2, 29), von Luther zum Gemeindelied umgestaltet und als Versperlied eingestellt. Nicht zu viel verschiedene Responsorien! Inhalt muß irgend eine Gebets- oder Bekenntnisform sein aus dem Munde der Gemeinde und zwar in erhobener Stimmung.

4. Das Gemeindegebet geht wie das Gebet des Einzelnen am unmittelbarsten aus der Wirksamkeit des Evangeliums hervor in jeder Form, in Bitte, Fürbitte, Lob und Dank, und spricht immer das Bedürfnis der Gemeinde aus. Daher wahr und wirklich und in der Sprache schlicht und kunstlos und immer direkt seiner Aufgabe entsprechend ohne Umschweife. Still und laut, frei und formuliert; für das letztere hatten der Calvinismus und nach ihm der Pietismus mit ihrer subjektiven Stimmung wenig Sinn. Dagegen findet sich in der ältesten Zeit und im Reformationszeitalter bei den Lutherischen der rechte Sinn dafür.

Das freie Gebet sollte nicht fehlen. Bei den bestehenden Gottesdienstordnungen ist der Ort vor der Predigt der passendste, entweder vor oder nach Verlesung des Textes. Bei besonderer Gelegenheit auch an Stelle des allgemeinen Kirchengebets.

Das Vater unser. Der Eindruck römischer Votologie

(seit Peter von Amiens 1100 allgemein und seit dem 13. Jahrh. von den Dominikanern im Rosenkranz verwendet) sollte vermieden werden. Daher nur einmal in einem Gottesdienste und um seiner Bedeutung willen lieber nicht am Schluß. Doch läßt sich das am Ende auch rechtfertigen, nachdem wir die alte Auffassung, mit dem Segen zu schließen, verlassen haben.

Die **Litanei** (v. *λιτανω*, supplicatio) das Notgebet. In den Bittgängen und Rogationen von 450 an im engen Anschluß an den Heiligendienst, von Luther gereinigt und hochgeschätzt und für die Sonntage ohne Abendmahl und die Apostel- und Betttage eingestellt. Durch den Pietismus verdrängt, ist es nicht wieder allgemein in Aufnahme gekommen, wahrscheinlich wegen seiner psalmodierenden Gestalt.

Das **Te Deum**, das sog. Ambrosianisch-Augustinische Symbol, von Luther verdeutscht und hochgeschätzt. Die **Psalmi majores** (im Unterschied von den *minores* aus dem Alten Testament), **Benedictus** Luc. 1, 68 ff. und **Magnificat** Luc. 1, 46 ff. Die **Kollekten**, zusammenfassende Gebete. Zuviel ist ein Schade, der schon von Strabo beklagt wird, weil die Gemeinde diese Gebete auswendig mitbeten sollte. Das ist ein unliturgischer Sinn, der auch bei dem Gebrauch des Gemeindeliedes vorkommt, daß man meint, man müsse für jeden speciellen Gedanken eine besondere liturgische Form haben. Man sollte sich auf die guten alten Kollekten aus der Reformationszeit her beschränken. Besonders unliturgisch ist es, die Kollekte, die dem Vorlesen der Perikope vorausgeht, den Inhalt der Perikope vorwegnehmen zu lassen. Die Umstellung wäre am Ende kein Fehler, es liegt aber sonst kein Grund dafür vor. Das **allgemeine Kirchengebet**, das Gegenstück zu den Kollekten, da die Gemeinde alles, was sie auf dem Herzen hat, ausspricht. Ursprünglich wahrscheinlich die Proskopese des Diakonus mit dem Kyrie eleison der Gemeinde, im römischen Meßkanon weggefallen. Luther setzt eine Gebetsvermahnung mit einer Paraphrase des Vaterunfers hinter der Predigt auf der Kanzel an. Daher seit dem Pietismus das allgemeine Kirchengebet, bei manchen verbunden mit der vorhergehenden allgemeinen Beichte; ein Resultat liturgischer Unsicherheit, da dies alles an den Altar gehört.

Bei der Beobachtung, daß das Singen des Predigers am Altare nach kurzem Aufschwung hierzulande wieder abgenommen hat, ent-

steht die Frage, ob man die Weise aufrecht erhalten soll. — Das wird nicht durch liturgische Regeln entschieden, sondern es ist eine Frage historischer Entwicklung. Man singt die Evangelien nicht mehr, das Psalmodieren hat überhaupt nachgelassen. Das Singen des Pastors wird mit der Zeit auch fallen, denn man kann nicht mehr, wie zur Zeit seiner Entstehung, sagen, daß es die erhabene Weise für den Ausdruck sei. Das musikalische Empfinden stellt heute andere Anforderungen. Wo aber das Singen noch im Gebrauch gehalten wird, da hüte man sich vor den Einflüssen des modernen subjektivistischen Kunstgesangs. Der Pastor steht vor dem Altare nicht in seinem Namen, soll sich also nicht produzieren.

5. **Kirchenlied.** Seit das Lied besteht, ist es die ideale Hauptweise der selbständigen Beteiligung der Gemeinde. Deshalb kein Wunder, daß sein Ersatz aus alter Zeit her sich nach dem Rationalismus nicht wieder allgemein einbürgerte.

Zwei Anforderungen: Es muß volkstümlich sein, d. h., es darf sich nicht in Reflexionen ergehen, die der Einzelne verschieden von andern für sich hat, sondern muß aussprechen, was allen gemeinsam ist. Daher auch die schlichte Sprache ohne künstliche Bilder und ohne Empfindeln, die nach Art des Volkes der Ausdruck tiefen Gemüts ist. Es muß kirchlich sein, d. h., die großen Taten des Evangeliums singen, so, wie sie durch die Schrift gegeben sind, ohne daß sie durch Reflexion des Dichters in besondere nicht allgemein verständliche Beziehung gesetzt werden.

Diesen Liedern sind die Melodien angeboren.

a. **Geschichte des Kirchenlieds.** Im alten Testament sang die Gemeinde nicht sondern der Chor, weil die Stufe der Kunstentwicklung und die Unmündigkeit der Gemeinde das so erforderte. Nur das Amen und Halleluja der Gemeinde.

In der Apostelzeit der selbständige Gesang der kleinen vom Evangelium ergriffenen Gemeinden. Psalmen: Act. 16, 25; Eph. 5, 18. 19. Col. 3, 16. Apoc. 4, 8; 5, 9; 19, 6. Durch das Anwachsen der Gemeinden und das Herzukommen von allerlei Volk und die Unterscheidung von *κληρος* und *λαος* sank diese Weise. Die Bemühungen von Chrysostomus und Ambrosius um 400, der Gemeinde den Gesang wiederzugeben, setzten sich nicht durch. Denn im Osten war das kistelig-dogmatisch-politische Interesse, im Westen das Durcheinander der Völkerwanderung. Dennoch hier in dem leß-

ten Aufblühen lateinischer Kultur die Wiege des Gemeindelieds, darin der Ertrag der großen Lehrstreitigkeiten niedergelegt wurde.

Durch Gregor d. Gr. wurde das Lied der Gemeinde wieder genommen, um einer Weiterbildung der Musik auf die Bahn zu helfen und Ordnung zu schaffen. Gregorianischer Gesang. Dessen Charakteristika sind wahrscheinlich: die Unterscheidung von Conventus (melodischer) und Accentus (rezitativer Gesang), das Festlegen der Kirchentöne (jonisch c, dorisch d, phrygisch e, lydisch f, mixolydisch g, äolisch a) und deren doppelte Behandlung in plagalischen Melodien (zwischen 2 Quinten um die Tonika versammelt) und authentischen (die sich energisch zwischen der Tonika und ihrer Oktave bewegen). Als seit der cluniazenser Bewegung auch die Musik und Dichtung große Förderung erhielten, eignete sich das Volk durch die Sequenzen und Leisen einen Platz im Gottesdienste an, ohne daß das offiziell anerkannt wurde. Manche der besten Kirchenlieder aus der Zeit, und das Lied der Träger des Evangeliums. Als am Anfang des 16. Jahrhunderts diese Ausbildung zur Reife gediehen war, goß Luther in diese Form sein Evangelium, gab dem Gemeindegesang seine Stelle in dem Gottesdienst und schuf so der Gemeinde ihren Ausdruck der Selbständigkeit. Die Reformierten lehnten in charakteristischem Unverstand das ab, und so entstand das Gemeindelied in höherem Sinn auf dem Boden der lutherischen Kirche. Das vollzog sich in zwei Perioden. Im 16. Jahrhundert das große starke Bekenntnislied, das alle obengenannten Eigenschaften eines tüchtigen Gemeindeliedes in sich birgt, und da alle Lieder, die noch spärlich entstehen, von fast gleichem Wert sind. Luther steht in der Mitte seiner Genossen. Die Musik hat den gleichen Klang und ragt noch in Hapler, Prätorius und Eccard in das 17. Jahrhundert hinein. Zu gleicher Zeit wirken unter den Reformierten Marot und Lobwasser als Psalmdichter, Goudimel, der Lehrer Palestrinas, als Tonsetzer.

Im 17. Jahrhundert gehen Musik und Poesie zum subjektiven modernen Ton über. Die Musik nimmt ihren Ausgang von Palestrinas und Orlando Lassos Weiterbildung der Harmonie, Pflege des kunstvollen Einzelgesangs, Ausbildung der Instrumentalmusik und des geistlichen Konzerts (Oratorium). Schütz und Krieger tragen das in die lutherische Kirche. Ebenso wurde auf Veranlassung durch Opitz seit 1624 die deutsche Sprache weiter ausgebildet und

so im Gemeindelied verwertet. Der größte Meister ist Paul Gerhard. Aber schon vor ihm haben im 17. Jahrhundert die Dichter den neuen Ton gefunden, der sich aus den gesammten Kulturverhältnissen ergibt: Persönliche Subjektivität, Verstandesrichtung, Mangel an tiefem Empfinden. Daher die äußere Art des Gemeindeliedes: Eingehen auf Einzelheiten, die der Einzelne im Unterschied von andern empfindet, Reflexion, die das Evangelium auf die Einzelnen bezieht, langatmige und mehr und mehr künstliche Darstellung, wehmütiges Gefühl. So beginnt der große Inhalt und die starke Darstellungskraft zu weichen. Daher die große Mehrheit der Lieder nicht geeignet für den Gemeindegebrauch.

Im 18. Jahrhundert bildet sich diese Subjektivität bis zur Exaktiertheit Zinzendorfs. In diese Zeit fällt das reformierte Lied der Engländer und Franzosen bis zu den Liedern Wesleys, die dann oft noch einen haranguierenden Ton hinzufügen. Die Kraft des Evangeliums gibt den Perlen aus der ganzen Zeit einen weichen anmutig-lieblichen Ton, der in der Chormusik Bachs und Händels seine höchste Vollendung findet.

Der Rationalismus kommt nicht in Betracht. Die Restauration des 19. Jahrhunderts in Arndt, Knapp, Spitta, Gerok hat sich nicht zu der großen objektiven Volkstümlichkeit des 16. Jahrhunderts zurückgefunden. Die Arbeiten auf dem Gebiet der Restauration der Musik des Gemeindeliedes von Lahriz, Faist, Lucher, Zahn, Hofmann sind erst am Ende des 19. Jahrhunderts allgemein durchgedrungen.

Bei der Auswahl der Lieder für den Gemeindegesang ist es viel wichtiger, darauf zu sehen, daß frisch gesungen wird und daß das gemeinsame Bekenntnis erschallt, als daß auf jeden einzelnen Gedanken der Predigt respondiert oder eingeleitet wird. Also weniger Lieder, und vor allem die besten, meistens aus dem 16. Jahrhundert, womöglich auswendig singen. Ebenso auch nicht zu viel Strophen, und beim Gesang die rechte Mitte im Tempo. Bei der Gelegenheit auch die Erinnerung, daß der Gottesdienst sich nicht zur Gesangs- u n g s s t u n d e für die Gemeinde eignet.

b. C h o r- und O r g e l m u s i k. Es ist recht, daß diese Kunst für den Gottesdienst zu dessen festlicher Gestaltung verwendet wird. Das ist die Bedeutung des Psalmengesangs im Reformations-

zeitalter. Luther wollte fogar den lateinifchen Pfalmengefang beibehalten wegen der Übung für die Lateinfchüler.

Auch der Chorgefang hat durch die Reftauration des Kirchenlieds Förderung erfahren durch Grell, Becker, Fajßt, Bellermann, Büchel, Kiegel, Mergner u. a. Alte katholifche Meifter wie Paleftrina, Gallus, Vittoria, Lotti u. a. follten vorläufig fern bleiben, weil bei ihnen die ungefunde Myftik des Katholizismus vorherrfcht und weil bei uns meiftens die Kenntnis diefer Dinge fehlt, die zu einer vorfichtigen Auswahl nötig ift.

Neben dem Chorgefang ift auch der Pfalmengefang wieder bearbeitet worden, hat fich aber nicht allgemein durchgefetzt, vielmehr hat fich oft eine romanifierende Neigung dabei kundgetan. Dennoch liegen auch hier Schätze, die bei klarerer Durchbildung der einfchlägigen Gedanken gut verwertet werden können.

Der Gebrauch des Chorliedes hat bei uns bis jetzt etwas Zufälliges, es dient faft allgemein nur zur Aufzchmückung der Feftgottesdienfte. Das hat den Vorteil, daß bei uns der Sinn für die Freiheit in Mitteldingen gewahrt bleibt. Es hat aber auch den Nachteil, daß fich der Sinn für Unterhaltung und, was fonft damit in Verbindung fteht, nicht fern halten läßt. Wenn die Kenntnis der Schätze auf diefem Gebiet größer wäre, dann ließe es fich in größeren Gemeinden wohl machen, den Chor organifch in den Gottesdienft einzureihen. Quartett- und Sologefang ift ein Mittelding, dient aber gar zu fehr den üblen Neigungen des Subjektivismus, der fich mit dem Unterhaltungsgedanken und den perfönlichen Interellen Einzelner breit machen will.

Die Orgel dient je nach den Verhältniffen dem Gemeindegefang, führend oder begleitend. Normal ift das letztere. Selbftändige Orgelmufik follte nur einleitend und abfchließend auftreten, alfo am Anfang und am Ende des Gottesdienftes, allenfalls zur Überleitung von der Predigt zu dem folgenden Gemeindelied. Die Zwifchenspiele follten auf das äußerfte reduziert werden, manchmal ganz wegfallen. Über fonftigen Gebrauch des Orgelfpiels im Gottesdienfte ift dasfelbe zu fagen wie über Sologefang. Dasfelbe gilt von Orcheftermufik.

Im allgemeinen gilt von der Orgelmufik wie vom Chorgefang, daß fie nicht der Unterhaltung fondern der geiftlichen Erbauung der Gemeinde dienen und daß daher der rechte Gefchmack feinen Ausgangspunkt nimmt am Gemeindelied des 16. Jahrhunderts.

Desideria: Pastoren, die poetischen und musikalischen Sinn haben, sollten frei sein von den Einflüssen der Mode des vererbtenen Geschmacks und sich um diesen Teil des Gottesdienstes mehr kümmern, als das bislang noch allgemein der Fall ist.

Es sollte überhaupt das Gefühl für die Einheit von Gebundenheit und Freiheit bei allen gepflegt werden, die im Gottesdienste handelnd vor der Gemeinde hervortreten. Wir sind nicht gebunden wie im römischen Gottesdienst, wir sind aber auch nicht frei wie in der Schule (reformierte Idee) oder in der Volksversammlung. Das gilt dem Pastor vor allem im Amtsrock, und dann auch dem Organisten, Vorstehern und Kirchendienern. Das einfache Volk pflegt das von selbst zu empfinden. Das Bewußtsein, daß man in einer öffentlichen Handlung, die das große Evangelium feiert, begriffen ist, wird vor manchen kleinen Taktlosigkeiten bewahren.

Es sollte der Prediger den organischen Aufbau der von seiner Gemeinde gebrauchten Gottesdienstordnung verstanden haben und ihn auch seiner Gemeinde bei Gelegenheit klar machen, damit alle mit verständnisvollem Bewußtsein daran teilnehmen. Die vollendetste Gottesdienstordnung ist wohl die, die sich auf der Grundlage der alten brandenburgischen Ordnung im 19. Jh. in Norddeutschland, Bayern und Amerika herausgebildet hat. In ihr kommen die Gedanken des Evangeliums in ihrem organischen Zusammenhang, und zwar so, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich den liturgischen Ausdruck in organischer Fortbildung geschaffen haben am unmittelbarsten zum Ausdruck ohne Überladung einerseits und mit liturgischem Kunstverständnis andererseits.

Das Evangelium der Intuitufideisten und Dr. Stelhorns

„Schriftbeweis des luth. Katechismus.“

Und nun gilt es, Herrn Dr. St.'s Lehre in den Hauptpunkten mit der Schriftlehre zu vergleichen.

Wir fassen diese in zwei zusammen. Herr Dr. St. streicht die ganze große Lehre der Schrift von der Gnadenwahl vollständig aus. Das ist der eine Punkt. Der andere besteht darin, daß er das Evangelium wesentlich ändert.

1. Herr Dr. St. streicht die Lehre von der Gnadenwahl vollständig aus. — Nicht, daß er sage:

Es gibt überhaupt keine Gnadenwahl; sondern er leugnet einerseits mit großem Nachdruck, daß die Wahl der seligwerdenden Personen ein besonderer Akt Gottes in oder neben den durch den allgemeinen Heilsrat jedem Sünder garantierten Heilsakten Gottes sei; andererseits identifiziert er die Wahl völlig mit dem allgemeinen Heilsrat, und zwar in dem Sinne, daß die allgemeinen Bestimmungen desselben mit den aus ihnen fließenden, an jedem Sünder ausgeübten, Heilstätigkeiten Gottes auf der einen Seite, zusammen mit dem im allgemeinen Heilsrat geforderten und zu leistenden Verhalten (des Nichtmutwilligwiderstrebens) des Menschen auf der andern Seite — die Auswahl der seligwerdenden Personen von selbst naturgemäß und notwendigerweise ergehen. „Wer also ein Ausgewählter ist, das geht aus den Bestimmungen des allgemeinen Heilsweges hervor Diese Auswahl der einzelnen Personen gründet sich also auf den allgemeinen Heilsweg, ergibt sich aus ihm; sie gründet sich demnach nicht auf einen besonderen, neben dem allgemeinen Heilswege hergehenden, geheimnisvollen Willen Gottes“, S. 399. „In dem allgemeinen Heilswege liegt also die Gnadenwahl; aus den Bestimmungen desselben folgt sie“, S. 402. „Diese Auswahl der Personen ist also nichts anderes als die Anwendung der Bestimmungen und Bedingungen des allgemeinen Heilsweges auf diejenigen einzelnen Menschen, die sich diesen Bestimmungen und Bedingungen fügen, was alle tun können vermöge der in diesem allgemeinen Heilswege liegenden und zur Erlangung des Glaubens und der Seligkeit genügenden Gnade und Kraft“, S. 400. „daß also die ewige Festsetzung des allgemeinen Heilsweges der alles andre, auch die Personenwahl, schon in sich schließende Hauptteil der ewigen Wahl Gottes, ja diese Wahl selbst sei“, S. 404. „In Christo findet sich die Wahl, aus ihm fließt sie; das ist aber dasselbe wie: im allgemeinen Heilswege liegt die Wahl, aus ihm fließt sie“, S. 418.

Dagegen lehrt die Schrift nicht bloß den allgemeinen Heilsrat, bez. Heilsweg, nach dem Gott will, daß alle Sünder durch den Glauben an Christum gerecht und selig werden, sondern sie lehrt auch ebenso klar, daß Gott alle Seligwerdenden durch einen besonderen Akt, der an und für sich nicht im allgemeinen Heilsrat liegt, zur Berufung, Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung

Vollendung und ewigen Verherrlichung aus der massa perdita der Menschheit, aus lauter Gnade auf Grund des Verdienstes Christi, ohne Rücksicht auf irgendetwas an oder in ihnen, von Ewigkeit zu vorversehen, ausgesucht, ergriffen, und effektiv verordnet hat, — ein Akt, der an den Verlorengehenden (den Ungläubigen und Rückfälligen) nicht geschehen ist. — Denn erstens nennt die Schrift alle Seligwerdenden „Ausgewählte“, Matth. 22, 14; 24, 24; Röm. 8, 33; 11, 7 etc. etc. Diese Bezeichnung ist kein bloßes epitheton ornans, grammatisch angesehen kein bloßes Adjektiv von gleicher Bedeutung wie vortrefflich, bewährt oder kostbar oder teuer, sondern es ist ein Verbaladjektiv, das freilich zum terminus technicus für alle Seligwerdenden wird, aber seine verbale Bedeutung nie ganz verliert; es bezeichnet das faktische Resultat eines besondern Aktes Gottes. So Matth. 13, 20: *ἐκλεκτοῦς, οὓς ἐξελέξατο*. Zum andern finden sich doch in der Schrift die verschiedenen Verba, Substantiva und Phrasen, die diesen Akt Gottes nach verschiedenen Seiten hin bezeichnen: *ἐκλέγεσθαι* sich auslesen, Eph. 1, 4; 1. Kor. 1, 27. 28; Jak. 2, 5; *ἐκλογή*, Auswahl, Röm. 11, 5; ferner *αἰρεῖσθαι* absondernd für sich ergreifen, 2. Theff. 2, 13; *γινώσκειν, προγινώσκειν* versehen, zu vorversehen, Röm. 8, 29 (vgl. 11, 2); Matth. 7, 23; Joh. 10, 14; 2. Tim. 2, 19; *κατὰ πρόγνωσιν ἐκλεκτοί* nach der Vernehmung ausgewählte, 1. Petr. 1, 2; *προορίζειν*, vorherbestimmen, Röm. 8, 29; Eph. 1, 5. 11; *τάσσειν*, verordnen, Akt. 13, 48; *κατὰ πρόθεσιν κλητοί*, nach dem Vorsatz berufene, Röm. 8, 28; *προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργούντος* vorherbestimmt nach dem Vorsatz des, der alle Dinge ins Werk setzt, Eph. 1, 11; *σώσαντος ἡμᾶς κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν*, der uns nach seinem eignen Vorsatz und Gnade selig gemacht hat, 2. Tim. 1, 9. — lauter Ausdrücke, die eine Handlung Gottes bezeichnen, die im Absondern zu Gottes Eigentum besteht, die Seligwerdenden zum unmittelbaren Objekt und deren wirksame Berufung, Rechtfertigung, Befehung, Heiligung und Verherrlichung zum Ziel und zur sichern Folge hat, wie Röm. 8, 29 f; Eph. 1; 1. Petr. 1; 2. Theff. 2, 13; 2. Tim. 1, 9; Röm. 11, 5—7 unwidersprechlich lehren. Nie wird dieser Akt Gottes von den Zeitgläubigen oder den Ungläubigen ausgesagt, über die doch der allgemeine Heilskrat Gottes geht. Die Erwählung geht allein über die Seligwerdenden. Der allgemeine Heilskrat besteht darin, daß

Gott aus unendlichem Erbarmen allen Verlorenen zur Seligkeit und was dazu gehört, geholfen haben will. Dieser gnädige Wille Gottes ist aber nach der Schrift Joh. 3, 16 an sich noch kein Vorsatz, Beschluß oder Akt, der die seligwerdenden Personen bestimmt und deren Berufung etc. unfehlbar durchsetzt; er ist zunächst bloß *L i e b e*, ein unendlich herzliches, brünstiges, tiefes Verlangen und Sehnen nach der Verlorenen Heil. Aus ihm fließt die Erlösung und Verjöhnung aller Sünder durch Christum und die Verordnung des Glaubens als des Weges zur Rechtfertigung und Seligkeit mit seiner Rehrseite: Wer nicht glaubt, wird verdammt; ebenso die Verordnung des Evangeliums als des Mittels, den Glauben zu wirken, die tatsächliche mündliche und schriftliche Ausfendung des bekehrungsfräftigen Wortes in alle Welt und tausenderlei Veranstaltungen der Vorsehung Gottes, den Menschen das Wort zu bringen, ihm den Weg zu den Herzen zu bereiten und es bei ihnen zu erhalten. Aber dieser allgemeine Heilsrat Gottes garantiert, wie gesagt, schon nicht mehr die tatsächliche Berufung aller einzelner Sünder in gleicher Weise, wenn man unter Berufung auch nur die tatsächliche, durch das gepredigte oder geschriebene Evangelium geschehene unmittelbare Einladung des einzelnen Menschen zum Himmelreich versteht. Die Schrift sagt nirgends, auch Röm. 10 nicht, daß Gott jedem einzelnen Sünder das Evangelium tatsächlich zuschicke. Viel weniger verbürgt der allgemeine Heilsrat die Bekehrung, Kindshaft, Heiligung und Verherrlichung aller Sünder. Hier tritt die gnädige Wahl Gottes ein und tut das, „wo und wann er will“, Aug. Conf. 5. Sie hat die Vorausabsonderung der Erwählten zur Gleichmachung mit seinem Sohne und darum deren Berufung (einschließlich der Bekehrung), Rechtfertigung und endliche Verherrlichung zur unausbleiblichen Folge. „Denn die er zuvor versehen, die hat er auch vorausbestimmt zur Eingestaltung in seines Sohnes Bild, auf daß er der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei. Die er aber vorausbestimmt, die hat er auch berufen; die er berufen, auch gerechtfertigt, die er gerechtfertigt, auch herrlich gemacht“, Röm. 8, 29 (Weizsäckers Uebersetzung). Um zu summieren: Der allgemeine Heilsrat schließt kein Aussuchen, Ergreifen, Absondern, Berufen, Befehlen, Rechtfertigen, Verherrlichen bestimmter von Gott doch so brünstig geliebter und durch Christum erlöster Personen in sich; gerade darin besteht aber die gnädige Wahl Gottes. Die Wahl steht in oder neben dem

allgemeinen Heilsrat als die Verwirklichung, Ausführung und Fruchtbarmachung desselben zur Seligmachung bestimmter Personen, Röm. 8; Eph. 1. Wie Wahl und allgemeiner Heilsrat sachlich mit einander zu harmonieren sind, ist eine Frage für sich, auf die wir später kommen; aber aus obigem ist zunächst einmal unwidersprechlich klar, daß die Wahl und der allgemeine Heilsrat nicht dasselbe, sondern zwei verschiedene Dinge sind.

Also Herr Dr. St. streicht die Lehre der Schrift von der Wahl bestimmter Personen als einer besondern Handlung Gottes in oder neben dem allgemeinen Heilsrat vollständig aus.

Ja, noch mehr. Wir haben oben (S. 211) dargelegt, daß die Heilige Schrift neben dem geoffenbarten einen verborgenen Gott lehrt. Wir setzen die hauptsächlichsten Stellen wieder hierher: Jes. 45, 15; Röm. 11, 33—36; Kap. 9. 10. 11; Hiob 38—41. Auch nachdem Gott sich uns im Evangelium geoffenbart hat, bleibt uns von seinem Willen und seinen Wegen, von seinem Walten und Richten viel verborgen. Und Paulus sagt das Wort Röm. 11, 33 ff ja gerade von der Dispensation der Gnade, von seiner Verwaltungen der Gnaden mittel, von der in der Wahl geschehenen *discretio personarum*. Stellen wie Röm. 11, 33 ff; 9, 11—23, besonders V. 15. 16. 18 schreiben ja die Verborgenheit Gottes in der Austeilung seiner Gnade förmlich aus. Es steht nun doch einmal groß und breit da: „Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und welches ich mich erbarme, des erbarme ich mich“. „So erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will“. Die Worte brauchen keine Erklärung. Jeder Bauer versteht aus dem ersten Wort, daß der Grund, warum sich Gott einer bestimmten Person vor andern erbarmet, sein bloßes Wollen ist, dessen Grund er für sich behalten und uns nicht offenbaren will. Jeder einfältige Christ versteht aus dem zweiten Wort, daß der Grund dafür, daß Gott von zwei gleich schuldigen Sündern den einen dem gerechten Gericht der Verstockung anheimgibt, des andern, „sowohl in gleicher Schuld“, sich erbarmet, in Gottes Majestätswillen liegt, dessen rationale wohl ihm, aber nicht uns bekannt ist. Solche und ähnliche markante Worte Gottes weichen keiner Wegerklärung, sie übertönen jede falsche Eregese. Darum findet sich die Lehre von dem verborgenen Gott, von dem unbegreiflichen, unerforschlichen, uns nicht mehr begründeten Willen und Walten Gottes gerade in der

Verwaltung der Gnadenmittel, expressis verbis zweimal in unsern Bekenntnisschriften, Aug., Art. 5: „wo und wann er will“, und C. F. 11, § 57—61: „Daß Gott sein Wort an einem Ort gibt, an andern nicht gibt, item einer wird verstockt etc. etc.“ Und auch diese Stellen wird kein menschlicher Scharfsinn ihres klaren Sinnes entleeren. Aber Herr Dr. St. streicht die ganze große Lehre von dem verborgenen Gott, von seiner uns verhüllten Majestät, von seinen unbegreiflichen Gerichten und unerforschlichen Wegen in der Verwaltung der Gnade und Gnadenmittel, einfach durch. Nur ein einziges Mal finden wir in seinem Buch in den Abschnitten von der Befehrung, Rechtfertigung und Gnadenwahl ein Geheimnis in der göttlichen Gnadendispendation erwähnt, und das geschieht ganz nebenbei in einer Fußnote zu den Ausführungen über die *Allgemeinheit der Berufung*, die sich nicht in völlig befriedigender Weise nachweisen lasse. „Dies gehört zu den Geheimnissen der *Providenz* und *Weltregierung* Gottes, von denen die *Konfordinformel* S. 716 redet, bildet aber nicht eine Beschränkung oder Aufhebung des allgemeinen Heilsweges“, S. 439. Es ist aber wohl zu beachten, daß Herr Dr. St. die Unnachweisbarkeit der *Allgemeinheit der Berufung* nicht ein Geheimnis der Wahl, sondern ein Geheimnis der „*Providenz*“ und „*Weltregierung*“ Gottes nennt, (während doch unser Bekenntnis es mit unter die Geheimnisse der Wahl rechnet), womit er es von den Geheimnissen der Wahl ausschließen zu wollen scheint, — ein Schluß, der ja logisch falsch wäre, weil ja die ganze Wahl nicht außerhalb sondern innerhalb der *Providenz* und *Weltregierung* Gottes steht und darum ebenso gut wie anderes, das unter dieselbe fällt, an dem Geheimnisvollen derselben teilnehmen könnte. Daß aber Herr Dr. St. das *cur alii prae aliis* aus der Lehre von der *Wahl* tatsächlich streicht, geht ja daraus hervor, daß er es aus dem Willen Gottes herausnimmt und in die Seele des mutwillig widerstrebenden Menschen legt, wo es sich naturgemäß auf die Frage reduziert: Wie kann ein Mensch nur so gar böse sein, der an ihm kräftig wirkenden Gnade mutwillig und hartnäckig zu widerstehen, während er das Widerstreben unter jener Wirkung der Gnade doch unterlassen kann?

Wenn freilich Herr Dr. St. mit dem Geheimnis in der *Providenz* und *Weltregierung* Gottes Ernst machte und auch nur das

darunter begriffe, was die C. F. Seite 716 darunter rechnet, so hätte er im Wesentlichen dasselbe Geheimnis, welches in der Wahl obwaltet: das Geheimnis der *discretio personarum* in der Ausführung des Gnadenwillens Gottes; eben dies, daß Gott sein Wort an einem Ort gibt, am andern nicht, daß er von zwei Menschen, die in gleicher Schuld sind, den einen verstockt, während er den andern wiederum befehrt. Er brauchte nur sein oft gebrauchtes Argument: Was Gott in der Zeit tut, das zu tun hat er in Ewigkeit beschloffen, auch hier anzuwenden, so hätte er ja gerade das Geheimnis der ewigen Wahl: Warum hat Gott von Ewigkeit beschloffen, sein Wort an einem Ort zu geben, am andern nicht zu geben, item den einen zu verstocken, zu verblenden und in verkehrten Sinn zu geben, den andern, so wohl in gleicher Schuld, wiederum zu befehren? Das und nichts andres, die *discretio personarum*, ist das Geheimnis der Wahl. So wäre denn zwischen Herrn Dr. St. und uns kein Streit. — Aber Herr Dr. St. macht mit dem Geheimnis in Gottes Gnadendispenfation, wie es die C. F. beschreibt, nicht Ernst. Nach seinem Evangelium behandelt Gott — was die Gnade anbetrifft — alle Sünder gleich und hat in Ewigkeit beschloffen, sie alle gleich zu behandeln. Nach seinem System müßte die C. F. fagen: „Gleichfalls, wann wir sehen, daß Gott sein Wort an allen Orten gleich gibt und wegnimmt, item alle, so in gleicher Schuld, werden gleichermaßen verstockt, verblendet etc.“ Kurz, das Evangelium Herrn Dr. St.'s kennt keinen verborgenen Gott, weder in seinen ewigen Beschlüssen über die Verteilung seiner Gnade, noch in der zeitlichen tatsächlichen Verwaltung derselben. Die *discretio personarum* ist mit dem Heilsweg selbst: wer glaubt, wird selig, wer nicht glaubt, wird verdammt, gegeben, ist eine völlig klare, begreifliche, jedes Geheimnisses-entbehrende Sache. Jenachdem man sich in diesen Heilsweg Gottes fügt oder nicht fügt, der Gnade sich ergibt oder widerstrebt, wird man selig oder nicht selig. Wie Joh. Jak. Rambach dichtet:

Wo du nun vorhergesehen, daß ein Mensch auf dieser Erd
Deinem Geist nicht widerstehen, noch sein Werk verhindern werd,
Sondern ohne Heuchelschein werd im Glauben feste sein:
Diesen hast du auserwählet und den Deinen zugezählet.

Es ist alles ganz klar und stimmt wie ein Rechenexempel, nachdem einmal das (dies) Evangelium des durch den Glauben bedingten Heilsweges gegeben ist. Hier gibt es keine unbegreiflichen Gerichte

und unerforschlichen Wege Gottes mehr. Hier haben wir Gottes Sinn erkannt, hier hat er uns zu Räte gezogen. Dies ist das klar geoffenbarte Evangelium. Ist hier noch ein Geheimnis, so liegt es nicht in Gott, sondern bei den Menschen. Sie könnten nun kraft der Gnade alle sich bekehren und selig werden (subjektive Möglichkeit!); warum nun die einen böser sind als die andern und sich nicht bekehren lassen, das ist das Geheimnis, ein psychologisches Geheimnis. O welche eine Tiefe der Bosheit und Verstocktheit des Menschen! Wie gar unbegreiflich sind seine Entscheidungen und unerforschlich seine Entschlüsse. Denn wer hat des Menschen Sinn erkannt etc.! — Ja, Herr Dr. St. streicht den verborgenen Gott in der Dispensation der Gnade und Gnadenmittel, das Geheimnis der Wahl der Personen, gründlich aus. Von den hier hergehörenden Schriftstellen Jes. 45, 15; Dan. 4, 32; Jes. 40, 13; Jer. 23, 18; Hiob 38—41. 42, 3; Ps. 147, 19. 20; 5. Mos. 4, 7. 8; 7, 6—8; Luc. 10, 13; Röm. 11, 33—36; 1. Kor. 2, 16; Röm. 9, 11—23, bes. B. 15. 16. 18, bespricht Herr Dr. St. in dieser Beziehung auch nicht eine einzige in seinem ganzen Buch. Selbst in dem Abschnitt über die Weltregierung Gottes, S. 218 ff, wo es sich doch in einem solchen Werke nicht sollte vermeiden lassen, erwähnt er des Geheimnisvollen in derselben mit keinem Wort, während die Schrift dasselbe doch an Hunderten von Stellen so stark betont.

Ein Evangelium, das die ganze Lehre von der besonderen Wahl Gottes, das Geheimnis in der Verwaltung der Gnade und Gnadenmittel, die *discretio personarum* in der Berufung, Bekehrung und Erhaltung tatsächlich austreibt, ist nicht das volle Evangelium, das Gott uns geoffenbart hat, es ist wesentlich verstümmelt. Das Wort Gottes: *Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig* etc. gehört wesentlich zu dem Evangelium von der Gnade.

2. Aber auch das, was Herr Dr. St. vom Evangelium noch stehen läßt, ist nicht das echte Evangelium, wie es uns von Gott gegeben ist. Daß man die Ausdrücke und Redeweisen der Schrift beibehält, ist noch kein Beweis dafür, daß man Gottes Wort rein hat. Die Frage ist, was wir unter Gnade, Glaube, Rechtfertigung etc. verstehen. Wir haben früher darauf hingewiesen, daß Herrn Dr. St.'s Evangelium wesentlich ein *bedingtes* Evangelium, sein Heilsweg ein *bedingter* Heilsweg ist. Das ist das Charakteristische des Intuitufideievangelioms. Siehe Quartalschr. S. 200, Dr. St.'s Buch bes. S. 398.

Die Bedingung, an die Gott Gnade, Rechtfertigung, Befehring, Heiligung, Vollendung geknüpft hat, ist der Glaube, das Beharren im Glauben, das Unterlassen des mutwilligen Widerstrebens. Wir sind erwählt intuitu fidei finalis heißt: Gott erwählt uns, wenn wir bis ans Ende treu im Glauben beharren. Das ist Gottes Heilsweg: Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben!

Hier, hier liegt der verhängnisvolle Fehler der Intuitufideisten. Hier offenbart es sich, daß sie ein dem Inhalt nach ganz andres Evangelium, einen ganz andern Geist haben als wir. Das ist sehr viel gesagt und könnte verlesen. Aber wir reden hier nicht von der persönlichen Herzensstellung unsrer Gegner, sondern von ihrer Theologie, von ihrem Lehrsystem. Und das ist in Tat und Wahrheit etwas wesentlich andres, als was wir glauben und lehren, das ist ganz andern Geistes. Nicht als ob wir das nicht in gewissem Sinne gelten lassen könnten, daß der Glaube, das Beharren im Glauben, das menschliche Verhalten, Nichtwiderstreben oder wie man es nennen möge, Bedingung der Gnade, der Vergebung, der Befehring, der Seligkeit genannt werde. Das würden wir nicht verkehren, wenn man unter jener Bedingung eine evangelische und nicht eine gesetzliche Bedingung, unter der bedingten Heilsordnung nicht eine gesetzliche sondern eine evangelische Heilsordnung verstünde. Zwar betonen die Intuitufideisten, auch Herr Dr. St., immer wieder, daß sie keine gesetzliche sondern eine evangelische Bedingtheit meinen. Noch in seiner letzten Kritik des Artikels Prof. Schallers in der Quartalschrift X, 3 schreibt Herr Dr. St.: „Gewiß muß der Mensch diese evangelische Bedingung, die alles etc.“ Denn evangelisch bedingt ist die Gnade ja tatsächlich. Was heißt aber das? Es heißt, daß Gott nicht nude beschlossen hat: alle oder bestimmte Menschen sollen einfach begnadigt, befehrt, geheiligt, selig gemacht werden, sondern daß er beschlossen hat: alle, die gerechtfertigt werden sollen, sollen dadurch gerechtfertigt werden, daß ich durch mein Evangelium sie absolviere und zugleich den Glauben an diese Absolution in ihnen wirke — sie sollen durch den Glauben begnadigt werden. Alle, die befehrt werden sollen, sollen dadurch befehrt werden, daß ich durch mein Wirken im Evangelium ihren widerspenstigen Willen in einen gläubigen, gehorsamen Willen ohne Zwang umwandle. Alle, die geheiligt werden,

sollen dadurch geheiligt werden, daß ich durchs Evangelium ihr von Natur böses, aber nun wiedergeborenes Herz von Tage zu Tage mehr vom Bösen abwende und im Guten stärke, ohne Zwang. Also: Gottes Heilswille, durch den er die Sünder selig macht, ist durch eine Reihe von einzelnen Heilshandlungen und -wirkungen Gottes am Menschen bedingt. Der allgemeine Heilswille Gottes bewirkt das Heil der Sünder nicht, wenn Gott sein Wort an einem Ort nicht gibt, wenn er durch das Gesetz nicht die Herzen verdammt und zerschlägt, durch das Evangelium sie nicht absolviert, tröstet und den Glauben in ihnen wirkt, wenn er sie nicht bekehrt, erneuert, heiligt und im Glauben bis ans Ende erhält. So ist der allgemeine Heilswille Gottes bedingt. Wenn die Intuitufideisten es so meinten, hätten wir nichts gegen ihren bedingten Heilsrat Gottes einzuwenden; das wäre eine evangelische Bedingtheit. Aber das meinen sie ja nicht; solch eine Bedingtheit ist ihnen lächerlich. Sie käme ja darauf hinaus, daß Gott bei unsrer Seligmachung sich selbst Bedingungen gestellt hätte: Ich will die Sünder selig machen, wenn ich ihnen mein Wort gebe, sie absolviere, sie bekehre, in ihnen alles wirke. Wer wird in diesem Sinne von einem bedingten Heilsrat Gottes reden! Nein, sie meinen einen durch bestimmte Handlungen des Menschen bedingten Heilsweg. Durch menschliches Verhalten ist der Heilsweg bedingt. Gottes Heilsweg besteht darin, daß er im Menschen wirkt, aber nur bis zu einem gewissen Punkt. An dem muß der Mensch mit seinem Verhalten oder Tun einsehen, nur dann, nur unter dieser Bedingung kommt des Sünders Begnadigung, Befehring, Heiligung, Seligkeit zu stande. Der Heilsweg ist auf Schritt und Tritt durch des Menschen Verhalten bedingt. Und dies nun ist keine evangelische, sondern eine gesetzliche Bedingung. Hier gehen unsre Wege auf Nimmerwiedersehen auseinander. Wohl: das Evangelium „fordert“ Glauben, Verhalten, Tun, Befehring, Heiligung, Beharren im Glauben vom Menschen, im Menschen. „Tut Buße und glaubet an das Evangelium!“ — „auf daß alle, die an ihn glauben“ etc. „Wer glaubt, wird selig, wer nicht glaubt, wird verdammt.“ Nicht Gott muß glauben, bekehrt, geheiligt, selig gemacht werden, sondern der Mensch. Kein Mensch wird selig, der nicht das Evangelium hört, glaubt etc. etc. Aber wenn das Evangelium „fordert“, so fordert es nach seiner eignen Art und Natur, die der

Art und Natur der Gesetzesforderungen diametral entgegengesetzt ist. Das „du sollst“ des Evangeliums ist ein wesentlich, andres, als das „Du sollst“ des Gesetzes, denn das Evangelium ist etwas in seinem Wesen anderes als das Gesetz. Das Gesetz ist Gottes heiliger Befehl zu einer Handlung, die der Mensch aus seinem eignen geistlichen Fond, aus seiner eignen, ihm innewohnenden, als sein eigenstes Eigentum vorausgesetzten geistlichen Kraft, mit seinem vorhandenen geistlichen Willen, vollbringen soll, und zwar so soll, daß er verdammt ist, wenn er sie nicht leistet. Das Evangelium fließt nicht aus der Heiligkeit, sondern aus dem ewigen Erbarmen, der ewigen Liebe Gottes. Es befiehlt, fordert nicht, sondern bringt und gibt und wirkt; es setzt keinen eignen geistlichen Fond bei dem Sünder voraus, sondern schafft ihn, weil er nicht vorhanden ist. Darum ist all sein Fordern das Fordern der Liebe, der Gnade, des Bringens und Gebens und Wirkens und Seligmachens. Im Gesetz stellt Gott sich in seiner sittlichen Vollkommenheit, in seiner Heiligkeit, wie ein gestrenger Herr, mit drohend aufgehobenem Arm vor uns hin und verlangt peremptorisch: Tue das, so wirst du leben; tust du es nicht, so bist du verflucht. Im Evangelium hat er jede sittliche Forderung an uns fallen lassen und breitet seine Liebesarme gegen uns aus und spricht: Kommt her zu mir alle, die ihr nicht Geld habt etc. — Laßt euch doch versöhnen mit dem versöhnten Gott! Fürchtet euch nicht, glaubt doch nur! Laßt euch doch begnadigen, befehren, selig machen! Und dieses Kommen, sich versöhnen lassen, sich nicht fürchten, glauben, sich begnadigen lassen ist nie und nimmermehr eine sittliche, gesetzliche Forderung einer vom Menschen zu vollbringenden sittlichen That, sondern es ist Einladung, Lockung, Reizung zur Gnade, durch welche Gott das Beschreiten des Heilsweges: das Kommen, Glauben etc. des Menschen selbst wirkt und schafft. Der Satz: Wer glaubt, wird selig, ist ja Evangelium und sagt: Hier ist kein Tun deinerseits mehr nötig, es ist alles fertig, alles dein; sei nur getrost und greif zu! Und mit dieser unbedingten Absolution des Evangeliums wirkt Gott um das Menschenherz mit seiner göttlichen Liebesgnade und überwindet es zum Zugreifen, befehrt es, nicht durch Zwang der Allmacht, sondern durch übermächtigen Gnaden- und Liebeszwang, — wemms nun einmal „Zwang“ sein soll. Der Satz: Wer nicht glaubt, wird verdammt, ist Gesetz und

soll den alten Menschen schrecken, wie die Drohung des Gesetzes überhaupt. Er soll am Sünder wirken, was das Gesetz wirken soll. Das Wort vom Unglauben in der Schrift soll töten, das Wort vom Glauben soll lebendig machen. Und beim bekehrten Menschen ist es gerade so. Das Wort: „Sei getreu bis in den Tod etc.“, oder: „Wer beharret bis ans Ende etc.“ und alle Worte ähnlichen Inhalts und ähnlichen Tenors sind nun und nimmermehr statutarische, gesetzliche Festsetzungen über die vom Menschen ex suo zu erfüllenden Bedingungen, unter welchen Gott seine Verheißungen der Erhaltung im Glauben auch, aber auch allein erfüllen will — wären sie das, so bliebe kein Christ im Glauben! —, sondern sie sind treue Ermahnungen Gottes, die ihre Kraft aus der Gnade schöpfen und das, wozu sie ermahnen, durch sich selbst bewirken und schaffen wollen. Die Warnungen der Schrift vor Abfall, Untreue, Lauigkeit, Sünde etc., die Strafdrohungen sind den Christen um ihres Fleisches willen gegeben und sollen in ihnen b e w i r k e n, daß sie ihre Seligkeit mit Furcht und Bittern schaffen, und wirken das auch — bei den Auserwählten. Kurz: das Evangelium ist nie und nirgends, auf keiner einzigen — wir sagen mit Bedacht: auf keiner einzigen — Stufe ein durch menschliches Verhalten oder Gegenleistung irgendwelcher Art bedingtes Evangelium, sondern es ist, objektiv und von außen angesehen — was menschliche Leistung anbetrifft — ein unbedingtes Evangelium, das selbst durch seine „widerstehliche“ — ja widerstehliche — allmächtige Liebes- und Gnadenkraft alles selbst im Menschen wirkt, schafft und vollbringt, was es von ihm „fordert“. „So liegt es nun nicht an jemandes Willen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen.

Von diesem Evangelium ist das Evangelium der Intuitufideisten w e s e n t l i c h verschieden, eben dadurch wesentlich verschieden, daß es ein auf Schritt und Tritt, auf jeder Stufe durch menschliche Gegenleistung bedingtes Evangelium ist. Es ist das Evangelium mit einem an den Menschen gerichteten, vom Menschen geforderten W e n n. W e n n du glaubst, w e n n du nicht widerstrebst, w e n n du treu bist; mit andern Worten: Tue das, so wirst du leben; tust du's nicht, so bist du verflucht! Es ist das mit dem Gesetz vermischte, durchs Gesetz verderbte und in Gesetz verwandelte Evangelium und darum nun überhaupt nicht mehr ein Evangelium, nicht mehr d a s Evangelium, das Evangelium Christi. Das sagen wir in vollen

Bewußtsein der Schwere unsrer Behauptung. Daß wir aber nicht zuviel sagen, geht aus der Darstellung des fähigsten, klarsten und konsequentesten Vertreters der Intuitufideilehre, Herrn Dr. St.'s, mit absoluter Evidenz hervor. Inwiefern, wodurch ist ihm der Heilsweg bedingt? Lassen wir ihn selbst reden! Er schreibt auf Seite 398 seines Buches: „Aber er (der Heilsweg) ist“ (nicht nur für alle armen Sünder genügend, sondern) „auch bedingt, bedingt durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite und die Persönlichkeit des Menschen“ (d. i. durch die Tatsache, daß der Mensch einen freien formalen Willen hat) „auf der andern“. Als wir dies zum ersten Male lasen, trauten wir unsern Augen nicht. Der Heilsweg bedingt durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes!! Der Heilsweg: Gottes Liebe, Christus, der Heilige Geist, Glaube, Befehrung, Heiligung, Seligmachung — ist doch im Evangelium uns geoffenbart und gegeben, und zwar ausschließlich im Evangelium, nicht im Gesetz. Das ist ja doch das Charakteristische des christlichen Heilswegs: nicht durchs Gesetz, sondern durchs Evangelium, das Wort vom Glauben allein! Und hier schreibt Herr Dr. St., der evangelische, der christliche, der neutestamentliche Heilsweg sei auf seiten Gottes bedingt durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes! Wie kann eine solche Ungeheuerlichkeit aus Herrn Dr. St.'s Feder fließen! Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes ist doch nicht Prinzip und Quelle des Evangeliums, des Wortes von der Gnade und Liebe Gottes in Christo Jesu, sondern ist Quelle und Prinzip des Gesetzes, der sittlichen Forderungen an „die ethische Persönlichkeit“ (Schmidt) des Menschen, des Zorns und der Strafe, des Fluchs über die Sünde. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott“, so begründet ja Gott seine Gesetzesforderungen an Israel, an alle Menschen. Aus Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, aus seiner sittlichen Vollkommenheit, fließen also alle sittlichen Forderungen Gottes an die Menschen, resp. seine Drohungen über deren Uebertretung, und die nennt ja die Schrift das Gesetz. Und diese Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, die Kraft und Motiv, Vater und Mutter des Gesetzes ist, hat den „Heilsweg“ des Gesetzes zu einem bedingten gemacht: Wenn du es tust, wirst du dadurch leben; wenn nicht, bist du verflucht! Aber wie kommt Herr Dr. St. dazu, die Heiligkeit und Ge-

rechtigkeit Gottes auch zum Prinzip des evangelischen Heilswegs, des Gnadenheilswegs zu machen? Ist denn der Heilsweg, das Evangelium von der Gnade in Christo, das Wort vom Glauben, der Bund, nach dem uns Gott die Sünde vergeben und ein neues Herz geben will (Jerem. 33, 31—33), aus der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes geflossen, aus derselben Quelle wie das fordernde, verdammende Gesetz? Ist es nicht vielmehr aus dem Gegenteil: aus dem ewigen Erbarmen und der Liebe, aus den Wunden Christi, aus dem Leben des Heiligen Geistes entsprungen? Heißt es: Also heilig ist Gott, daß er seinen eingebornen Sohn gab, oder: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er etc.? Wie darf Herr Dr. St. denn schreiben, daß der Heilsweg, der Weg zum ewigen Leben für den Sünder, den uns nicht das Gesetz, sondern das Evangelium offenbart, durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, durch das Prinzip des fordernden Gesetzes bedingt sei? — Hier, hier ist der verhängnisvolle Fehler, aus dem die ganze Intuitufideianschauungsweise, das ganze falsche Lehrsystem von dem durch das Verhalten des Menschen bedingten Heilsweg herausquillt. Denn nachdem das einmal feststeht, daß der Heilsweg durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes bedingt ist, folgt notwendig, was Herr Dr. St. weiter schreibt: „Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes verlangt, daß der Mensch, der selig werden, in ewiger Gemeinschaft mit Gott leben will, auch selbst heilig und gerecht sei, und wenn er diese Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht selber besitzt und erwerben kann, sie sich von dem ihm durch Gottes Gnade gesandten Stellvertreter schenken lasse, sie durch den Glauben annehme“, *ibid.* — Also Herr Dr. St. läßt das Prinzip des Gesetzes, die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes hier im evangelischen Heilsweg ganz genau nach des Gesetzes Art sich betätigen: sie verlangt, sie fordert im gesetzlichen Sinne. Und was? Ebendaselbe was das Gesetz auch fordert: daß der Mensch, der selig werden will, selbst heilig und gerecht sei, wie der Gott, mit dem er in ewiger Gemeinschaft leben will, d. h.: Du sollst heilig sein, denn ich bin heilig! Ganz genau das, was das Gesetz fordert. Weil aber der Mensch nun doch dies Geforderte einmal nicht hat, so läßt die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes von ihrer Forderung ein groß Teil ab und fordert viel weniger: der Sünder muß sich die geforderte aber nicht vorhandene Gerechtigkeit aus Gnaden schenken

lassen, muß sie annehmen, glauben. Also die Forderung ist der Quantität nach um neunzig Prozent herabgeschraubt, aber — und darauf kommt es an — der Qualität nach ist sie dieselbe, es ist eine Forderung nicht der Liebe und Gnade, sondern der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, eine Forderung des flammenden und verdammenden Gesetzes!! Und darum ist nun das wenige, (?) was die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes noch vom Sünder fordert, das Sich-schenkenlassen, Annehmen, Glauben, naturnotwendig auch keine e v a n g e l i s c h e Leistung des Menschen, die Gott allein zwar in ihm aber ohne ihn durch die Gnade schafft, sondern eine g e s e t z - l i c h e Leistung, die er auf die Gesetzesforderung hin, als Erfüllung des Gesetzes, vollbringen muß. Erst nachdem der Sünder diese Gesetzesforderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes ex suo geleistet hat, kann von einer Vergnadigung, Rechtfertigung, Befehrung, Heiligung, Seligmachung die Rede sein. — Wenn der Heilsweg so bedingt wäre, wie Herr Dr. St. es darstellt, so würde nicht e i n e Seele felig. Denn die von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes uns gestellte Forderung, uns die Gerechtigkeit und Heiligkeit schenken zu lassen und sie im Glauben anzunehmen, ist uns geistlich toten Menschen genau so unerfüllbar wie die Forderung: Ihr sollt heilig sein! Sie ist nur scheinbar geringer, sie ist im Grunde dieselbe Forderung. Wer diese erfüllen kann, kann auch jene erfüllen; und wer jene nicht erfüllen kann, erfüllt auch diese nicht. Von hier aus (Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes) versteht sich auch, wie nach Dr. St. der Heilsweg durch die Persönlichkeit des Menschen auf der andern Seite bedingt sein muß. Der Mensch ist nach Herrn Dr. St. eine Persönlichkeit, das heißt ein vernünftiges, mit Verstand und freiem Willen ausgestattetes Geschöpf. Da Gott nur mittelst des Worts, des Begriffs mit den Menschen handelt, so kann er ihm nur bei durch das Erkenntnisvermögen. Der Mensch muß seinen natürlichen Verstand gebrauchen, um Gottes Wort, Gesetz und Evangelium rein formal zu verstehen. Nur durch den Verstand kommt Gott dem Menschen ans Herz. Wie aber der Mensch seinen captus gebrauchen muß, um Gott zu verstehen, so muß er sein formales Gefühls- und Willensvermögen gebrauchen, um das zu tun, was Gott im Gesetz und Evangelium (in beiden nach seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit) von ihm fordert. Er muß Gefallen daran finden, dem zustimmen, sich dafür entscheiden, e s w o l l e n. In

diesem formalen Erkennen und Wollen ist der Mensch äußerlich naturnotwendig, weil er Mensch ist, *capax* und frei. Er kann nicht mit Gewalt überzeugt werden von dem, was er nicht einsteht, er muß durch Gründe gewonnen werden. Ebensonenig kann sein Wille gezwungen werden, etwas zu wollen, was er nicht will. Dann hört er auf, Wille zu sein. Kurz der Mensch ist als Persönlichkeit innerlich frei und suverän, mit der Freiheit und Suveränität hört auch die Persönlichkeit auf, wird der Mensch ein unvernünftiges Tier oder ein Klotz. Aber Gott handelt mit dem Menschen nicht wie mit einem Tier oder Klotz, sondern wie mit einer Persönlichkeit, „behandelt die Persönlichkeit des Menschen als solche“, S. 398, darum „macht die Persönlichkeit des Menschen es ebenso sehr wie die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes unmöglich, dem Menschen Befehring und Glauben, Rechtfertigung und Heiligung, Seligkeit und Herrlichkeit *auzuzwingen*“, *ibid.* f. Die Gnade wirkt nicht unwiderstehlich, der natürliche Mensch steht ihr, weil er Persönlichkeit ist (Schmidt sagt „ethische“ Persönlichkeit), frei gegenüber. Frei muß er sie von sich stoßen, frei muß er sie ergreifen. Dies alles aber will Herr Dr. St. noch bloß von der formalen und nicht von der sittlichen Freiheit des natürlichen Menschen verstanden wissen, obwohl er selbst gerade in dieser Erörterung, Seite 398 und 399, den Unterschied nicht macht. Sonst aber leugnet er die sittliche Freiheit und lehrt wie wir, daß der Mensch geistlich und sittlich tot ist. Aber wir möchten ihn hier darauf aufmerksam machen, daß er bei seiner Anschauung und Argumentation vom Gesetz aus, den Unterschied zwischen der kreatürlichen und moralischen Freiheit des Menschen nicht aufrecht erhalten kann. Das Gesetz, die Heiligung und Gerechtigkeit Gottes, wendet sich in seiner Forderung ebenso wie das Evangelium nicht bloß an die formale, sondern zugleich auch, und zwar hauptsächlich und eigentlich an die sittliche und geistliche Freiheit des Menschen. Ist diese nicht vorhanden, so ist jene umsonst da, das Geforderte bleibt unerfüllt. Leugnet Herr Dr. St. die geistliche und sittliche Freiheit des Menschen, seine ethische, sittliche, geistliche Persönlichkeit, so läßt er die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes ihre Forderung an den Menschen, das Heil sich schenken zu lassen, zu glauben, ganz vergeblich tun; denn die sittlich unfreie Persönlichkeit des natürlichen Menschen kann sie ja nicht erfüllen, und die Gerechtigkeit und Heiligkeit als das Prinzip des Gesetzes, schafft und wirkt

sie ja auch nicht, weil das Gesetz überhaupt nicht wirkt, was es fordert, sondern nur tötet und tiefer in die Sünde hineintreibt. So hilft dem Menschen, der Forderung der Heiligkeit Gottes gegenüber, seine Persönlichkeit, seine rein formale, kreatürliche Freiheit gar nichts, er kann die Forderung, sich die Gnade schenken zu lassen, nun und nimmermehr erfüllen, er muß unbekehrt bleiben, — was doch gerade Herr Dr. St. vermeiden will. Soll ihm die von ihm gewollte Wahrung der Persönlichkeit des Menschen in der Befehrung wirklich etwas nützen, so muß er mit der formalen zugleich eine geistliche und sittliche, eine der Geistlichkeit und Sittlichkeit der Forderung entsprechende Persönlichkeit, nicht eine formal freie, sondern vielmehr eine geistlich und sittlich freie Persönlichkeit bei dem zu befehlenden Menschen voraussetzen. Erst dann hat es Sinn, der Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite die zwangsunfähige Persönlichkeit des Menschen auf der andern Seite als einander entsprechende und zur Befehrung des Menschen notwendig tätige Faktoren gegenüberzustellen. Dann wäre der Heilsweg (wenn das überhaupt ein Heilsweg wäre) in der That ein bedingter Heilsweg. Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit stellt an den unbekehrten Menschen die sittliche Forderung: Laß dir die Gerechtigkeit schenken, nimm sie an, glaube, so wirst du selig; der geistlich-sittlich freie Mensch leistet diese sittliche That, so wird er selig; tut ers nicht, so wird er verdammt. Dann ist aber auch vor aller Augen offenbar, daß Herr Dr. St.'s Heilsweg der Weg des Gesetzes und nicht des Evangeliums ist, durch den kein Mensch, der ihn als das auffaßt, was er ist, selig wird. Und dieser Gesetzesweg wird dadurch um nichts evangelischer, daß der Inhalt seiner Forderung noch etwas oder viel von der Gnade, von Christo, von unserm Stellvertreter oder auch von dem kräftigen Wort redet: Laß dir die Gerechtigkeit, die meine Heiligkeit fordert, von dem dir durch meine Gnade gesandten Stellvertreter schenken. Ist diese Forderung ihrer Form, ihrer Art, ihrer Quelle, ihrem Geist nach eine gesetzliche Forderung — und das ist sie, so lange sie eine Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes ist —, so wird ihr gesamter evangelischer Inhalt eine gesetzliche Forderung, das in ihr enthaltene Evangelium wird zum Gesetz.

Darum sagen wir mit Recht: Die Intuituslehre, konsequent durchgeführt, ist nicht ein geringer, auch nicht bloß ein bedeutender

Irrtum, sondern eine der größten und schwerwiegendsten Irrlehren, die die Lehre von der Gnade je verheert haben. Sie ist an sich nicht bloß Synergismus, sondern Pelagianismus; nicht Gnadenlehre, sondern Werklehre, nicht das Evangelium, sondern das Gesetz, in einen evangelischen Mantel verkleidet (Siehe Quartalschr. p. 197). Hier ist die allergefährlichste Vermischung von Gesetz und Evangelium, die sich nur machen läßt. Sie ist so grob und dreist, daß sie das ganze Evangelium vernichtet, und dabei so vertuscht und verkleidet, daß sie auch, wo es möglich wäre, die Auserwählten verführen könnte. Wenn doch unsern Gegnern hier die Augen aufgingen! Der Heilsweg, der Gnadenweg für die armen geistlich toten, verdammten, verlorenen Sünder soll aus der flammenden Heiligkeit und verdammenden Gerechtigkeit Gottes fließen und darum an den Unseligen die heilige, flammende Forderung stellen: Entweder du läßt dir meine Gnade schenken, nimmst sie an, glaubst, widerstrebst nicht mutwillig, oder du bist verdammt! Entweder du erfüllst als freie Persönlichkeit diese Bedingung, oder du gehst ewig verloren! — Einmal waren wir schon verdammt durch die Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes: im Gesetz; und nun kommt das Intuitus-evangelium, stellt die Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes an seine Spitze und — verdammt uns zum andern mal! Wo sollen wir armen, geistlich und sittlich toten Menschen, die diese Forderung nun einmal nicht leisten können — nein, das können wir nicht! — nun noch hin?

Gott sei Lob und Dank, daß es ein Evangelium, eine wahrhaft gute, frohe Botschaft gibt, die nichts, nichts, aber auch garnichts mehr vom Gesetz, von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in und an oder vor und hinter sich hat, sondern eitel frohe Botschaft ist. Das Gesetz fließt aus der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes und darum stellt es Forderungen an die freie Persönlichkeit des Menschen und lehrt einen bedingten, durch Erfüllung bedingten, Weg zum Leben, der uns Sündern nun auf ewig verschlossen und verrammelt ist. Das Evangelium fließt nicht aus der Heiligkeit und Gerechtigkeit, sondern aus dem ewigen Erbarmen und der heißen Liebe Gottes gegen die Verlorenen. Es kennt die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes nicht, sondern weiß nur von der Gnade. Darum hat es keine Forderungen, sondern nur Gaben und Wirkungen, darum stellt es dem verlorenen Menschen keine Bedingun-

gen, sondern erfüllt sie alle selbst und rettet, rettet, absolviert, befehrt, heiligt, vollendet; wirkt, schafft, hilft und fördert alles, was zu unsrer Seligkeit gehört, selbst in und an uns. Der Mensch bleibt immer nur *subjectum justificandum, convertendum, santificandum, salvandum*. Das Evangelium ist bedingungslos, volle, vollkommene Gnade und Rettung für alle Sünder. Bedingungslos ist die ewige Liebe Gottes, bedingungslos die Erlösung Christi, bedingungslos ist die Absolution, bedingungslos die Befehrerung, bedingungslos die Heiligung und Erhaltung, bedingungslos die ewige Verherrlichung, bedingungslos das ganze Heil von Anfang bis zu Ende. Und darin allein unterscheidet es sich wesentlich vom Gesetz. Dies lehrt einen bedingten Weg zum Leben, den es nun nicht mehr gibt; jenes ist und gibt den bedingungslosen Weg des Heils, der jedem Sünder offen steht, bis der Herr kommt.

Nein, der Heilsweg war nie bedingt, sondern immer unbedingt. Das Evangelium war der erste Bund, den Gott mit den Sündern machte und der einzige Weg zum Heil. Die allererste Verheißung: Ich will Feindschaft setzen etc. kennt keine Bedingung, sie ist unbedingte Heilswerberheißung. Der Bund, den Gott mit Abraham machte, der ihn und alle Geschlechter der Erde selig machen sollte, war an keine Bedingung, an keine Gegenleistung Abrahams und seines Samens geknüpft. Bei der Bundeschließung gehen nicht, wie es sonst Sitte war, beide Kontrahenten mit aufgehobener Fackel zwischen den Fleischstücken hindurch, sondern die Herrlichkeit des Herrn allein, zum Zeichen, daß Gott in diesem Bunde alles allein, Abraham nichts leistet, sondern nur empfängt und bekommt. Dies ist der Bund, durch den Gott selig machen wollte und selig gemacht hat und noch selig macht alle, die selig werden — ohne ihr Zutun; es ist der Bund, den der Herr am Kreuz ausgeführt hat und nun an allen Geschlechtern der Erde durch sein Wort und seinen Geist verwirklicht. Der Gesetzesbund kam 430 Jahre nach dem Abrahamsbund und hat ihn nicht aufgehoben, sondern kam dazu um der Sünde willen als ein Zuchtmeister auf Christum. Durch ihn ist nie jemand selig geworden; er sollte nur die Sünde offenbaren, mehren, die Sünder ängsten, töten und zur Gnade in Christo treiben, daß sie ohne Bedingung durch den bloßen Glauben gerecht würden. Jesaias und Jeremias verkündeten den alten Abrahamsbund, den neuen Bund in

Christo als einen Bund der unbedingten Gnade, der den zur Seligmachung untüchtigen Gesetzesbund abschaffen und selber alles bringen soll, was Gott im alten Bunde vergeblich gefordert hatte. „Siehe“, sagt Jeremias 33, 31—33, „es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen. Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, da ich sie bei der Sand nahm, daß ich sie aus Egyptenland führete; welchen Bund sie nicht gehalten haben, und ich sie zwingen mußte, spricht der Herr. Sondern das soll der Bund sein, den ich mit dem Hause Israel machen will nach dieser Zeit, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und sie sollen mein Volk sein, so will ich ihr Gott sein. Und wird keiner den andern lehren und sagen: Erkenne den Herrn; sondern sie sollen mich alle kennen, beide Klein und Groß, spricht der Herr. Denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben, und ihrer Sünde nimmermehr gedenken.“ — Hier erklärt Gott zuvörderst, daß der neue Bund, der doch den Heilsweg festsetzt, nicht wieder ein Bund des Gesetzes, wie der am Sinai geschlossene, sein sollte, weil Israel den nicht gehalten hatte. Der neue Bund soll von ganz anderer Art sein. Was der Gesetzesbund aus Israel nicht herauszubekommen vermochte, das soll der neue Bund einfach geben: ein neues Herz, einen geistlichen Sinn. Erkenntnis des Heils soll der neue Bund einfach schaffen und die Sünde soll er einfach vergeben. Er steht nicht in Forderungen, sondern in Gaben und Wirkungen allein. Kein Wort von einer Bedingung ist darin enthalten. Was nur zum Heil nötig ist, das gibt, wirkt, schafft er ohne Bedingung in dem verlorenen Menschen. Täte er das nicht, stellte er Forderungen und Bedingungen, so wäre er der Art nach nicht ein anderer als der alte, nicht ein neuer Bund, sondern höchstens dem Grad der Strenge nach vom alten verschieden. Dann würde aber auch von diesem wieder gelten: — „welchen Bund sie nicht gehalten haben“. Vergleiche die bedingungslose Gnade des neuen Bundes in der Verheißung vom Jehovah Zidkenu, Jerem. 33, 8ff. Ebenso bei Hesekiel 11, 19; 16, 60; 34, 16ff; besonders 36, 26: „Ich will euch ein neu Herz und einen neuen Geist in euch geben. . . . Ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine

Rechte halten und darnach tun. . . . *M I S D A N N* werdet ihr an euer böses Wesen gedenken, und eures Tuns, das nicht gut war, und wird euch eure Sünde und Abgötterei gereuen. Solches will ich tun, nicht um euretwillen, spricht der Herr, Herr, daß ihr es wisset“. Und gerade das letztere ist es, was Jesaias so oft und so stark betont, wenn er von der Gnade des neuen Bundes redet. „Nicht daß du mich hättest gerufen, Jakob etc. . . Ich, ich tilge deine Uebertretung um meinetwillen etc., 42, 22. „Um meinetwillen“, „um meines Namens willen“, „auf daß ich geehrt werde“, „daß ich mir ein Denkmal meiner Gnade setze“ — daß ist die jesajanische Begründung für die Befehring und Verherrlichung der neutestamentlichen Kirche. In all den messianischen Weissagungen des Jesaias, in denen er den Heilsweg beschreibt, tut die Gnade alles allein; nirgends ist sie an die Erfüllung einer Forderung oder Bedingung gebunden. Vgl. Kap. 7. 9. 11. 12. 25. 35. 40. 42. 43. 49. 51. 52. 53. 54. 55. 57. 60. 61. 62. 65. 66. Ebenso ist es bei Hosea Kap. 2 und 13; Joel 3, Amos 9, Mich. 2. 4. 5. 7; Habak. 2. 3; Zeph. 3; Sagg. 2; Sach. 3. 6. 8. 9. 12. 13. 14; Mal. 3. 4. — Und nun kommt der Herr selbst und etabliert den neuen Gnadenbund auf Erden. Er tilgt die Sünde und erwirbt den Heiligen Geist und sendet ihn in die Welt. Der verkündet Christum in den Herzen der Jünger und macht sie zu Zeugen und Predigern des neuen Gnadenbundes. Er gibt ihnen das Wort von Christo in Herz, Mund und Feder, macht das Gesetz in ihrem Munde zu einem Hammer, der Felsen zererschmeißt und Herzen tötet, und das Evangelium zu einer Gotteskraft, die da absolviert, tröstet, Glauben schafft, befehrt und heiligt.

So erfüllt sich mit Christo, was Gott gleich nach dem Sündenfall, dann Abraham, Mose, David, dann Israel durch die Propheten von dem zukünftigen Gnadenbunde verheißen hat: Ich will ein neues Herz in euch geben und eure Sünde vergeben. Vergebung der Sünde und ein neues Herz sind die zwei Güter des neuen Bundes, die Gott unbedingt versprochen hat und unbedingt gibt. Durch diesen Bund und durch nichts andres sind alle Frommen des Alten und des Neuen Bundes selig geworden, d. h. sie sind nicht dadurch selig geworden, daß sie irgend eine Forderung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes erfüllt hätten, sondern dadurch, daß Gott sie sich aus lauter Gnade um Christi willen erwählte, ihnen ihre Sünde vergab und ihnen ein neues Herz schenkte.

Über ist denn nun in der Haushaltung Gottes das Gesetz überhaupt und absolut abgetan? Nein! Das Gesetz ist unter der Oekonomie des Neuen Testaments ebensowenig ausgeschaltet wie in der alttestamentlichen, nur daß es als politisches und gottesdienstliches Gesetz jetzt absolut nicht mehr gilt. Das Sittengesetz, das Gesetz der Liebe gegen Gott und den Nächsten ist so ewig wie die Heiligkeit und Gerechtigkeit, aus der es fließt, und es findet seine Anwendung auf die Menschen, solange die Sünde währt. Nur da fällt es als Gesetz weg, wo das, was das Gesetz fordert, ohne Gesetz frei aus der Natur des Geschöpfes heraus von selbst und naturgemäß vollkommen geleistet wird, — weshalb denn der Christ als Christ kein Gesetz kennt. Soweit die Sünde reicht, so weit geht auch das Gesetz. Darum gilt es vor allem dem natürlichen, unbefehrten Menschen. der steht als solcher ganz und gar unter dem Gesetz. Aus seiner Heiligkeit heraus sagt Gott zu dem Sünder: Du sollst heilig sein! Es fordert von ihm vollkommene Heiligkeit, sittliche Vollkommenheit, — und unter dieser Bedingung, unter keiner geringeren, verheißt es ihm das ewige Leben. „T u e d a s, so wirst du leben!“ Diese Heiligkeit besitzt der natürliche Mensch nicht. Darum gilt ihm: Verflucht ist, wer nicht bleibet in alle dem, das geschrieben stehet im Buche des Gesetzes, daß ers tue! So beschließt tatsächlich das Gesetz alle natürlichen Menschen unter die Sünde und unter den Fluch. Unter dem Gesetz ist für den natürlichen Menschen kein Seligwerden möglich. Die Seligkeit kommt a l l e i n durchs Evangelium, und durch dies auch sicher, und zwar auf die Weise, wie wir oben dargelegt haben. Was soll denn nun das Gesetz? Es ist mißverständlich, zu sagen: Das Gesetz soll den Menschen zur Seligkeit vorbereiten. Vorbereiten soll es ihn, aber nicht zur Seligkeit, sondern aufs Evangelium, auf Christum. Inbezug auf jeden natürlichen Menschen, sofern er selig gemacht werden soll, gilt Gal. 3, 23. 24: Das Gesetz ist unser Z u c h t m e i s t e r auf Christum geworden, damit wir durch den Glauben gerecht würden. Mit diesem Wort wird viel Mißbrauch getrieben; *παιδαγωγός* heißt nicht Erzieher, sondern Zuchtmeister, Stockmeister, Wächter, Polizist, der die Knaben ohne väterliche Liebe durch Strenge vor Exzessen bewahrt, bez. sie zur Strafe überliefert, weshalb Paulus 1. Kor. 4, 15 ihn dem liebenden Vater entgegenstellt. Und wie das Gesetz unser Wächter auf Christum ist, sagt Paulus unmittelbar vorher: wir

wurden unter dem Gesetz eingeschlossen (gefangen gehalten) und (als solche) bewacht (wie von einem Gefängniswärter) für den Glauben, damit wir durch den Glauben gerecht würden. Wie das Gesetz die Juden auch äußerlich gefangen hielt, so hält es alle Menschen innerlich im Gewissen fest als Gefangene Gottes. Es soll ihnen zum Bewußtsein bringen, einerseits, daß sie Gott vollkommenen Gehorsam schuldig sind, andererseits, daß sie den nicht geleistet haben; es soll das Schuldbewußtsein in ihnen schaffen, das Bewußtsein, daß sie Gottes Gefangene sind durch die Sünde, und Zorn und Strafe von ihm zu erwarten haben. Das Gesetz soll den Menschen vor Gott verhaften und gefangen führen. — Darin liegt schon eingeschlossen, was ein paar Verse vorher steht: „Das Gesetz ist dazukommen um der Sünde willen“ und: „Die Schrift hat alles beschlossen unter die Sünde.“ Dadurch soll das Gesetz der Polizist des natürlichen Menschen auf Christum werden, daß es Erkenntnis der Sünde bei ihm wirkt, Röm. 3, 20; 7, 7, seinen zur Selbstrechtfertigung immer bereiten Mund verstopft und seine Schuld ihm zum Bewußtsein bringt, Röm. 3, 19. Mit dieser Sündenerkenntnis wird ebenso viel Betrug getrieben. Man stellt sie (und das ist neuerdings wieder geschehen) dar als die göttliche Traurigkeit, die Reue zur Seligkeit, die niemand gereut (2. Kor. 7, 10). Das ist ein verhängnisvoller Fehler, der auch aus der Vermischung von Gesetz und Evangelium kommt. Die durch das Gesetz allein gewirkte Sündenerkenntnis oder Reue ist keine Reue zur Seligkeit; diese wird ja erst durchs Evangelium, wie durch den Gnadenblick des Herrn bei Petro, gewirkt und kommt aus dem **G l a u b e n**; sondern sie ist eine Reue zum Tode, die, wenn Gott ihr nicht durchs Evangelium Einhalt tut, den Tod der Seele, die Verzweiflung oder die völlige Verstockung zur naturnotwendigen Folge hat und in die Verdammnis stürzt. Das ist, was die Schrift sagt: Das Gesetz, der Buchstabe tötet, weil es nichts als Verdammnis predigt (2. Kor. 3, 6 ff) und dem Sünder keine Hoffnung läßt. Paulus sagt, daß er unter der Wirkung des Gesetzes, das die Sünde in ihm wieder lebendig gemacht habe, **g e s t o r b e n** sei, und daß das Gebot, das ihm zum Leben gegeben war, ihm durch die Sünde zum **T o d e** geworden sei, Röm. 7, 9 ff. Darum sagt Luther recht von dieser Gesetzesreue: „Das ist nicht activa contritio, eine gemachte Reue, sondern passiva contritio, das rechte Herzeleid, **l e i d e n u n d f ü h l e n d e s T o d e s**“

(Art. Smalc. III, III, p. 312). Weil der Mensch aus sich selbst von der Sünde nicht los kann, darum kann das Gesetz, wenn Gott es ihm im Gewissen lebendig macht, nur töten, morden. — Und noch von einer andern Wirkung des Gesetzes auf das Herz des natürlichen Menschen redet die Schrift: es mehrt die Sünde. Es erregt die sündlichen Lüfte und macht die schlafende Sünde wieder lebendig, Röm. 7, 5. 8. 9. Und „das Gesetz ist dazwischen hereingekommen, damit die Uebertretung völli gwerde“, Röm. 5, 20. Nicht, daß das Gesetz aus sich selbst so wirken müsse — es ist ja heilig und gut —, sondern die Sünde, auf daß sie erscheine, wie sehr sie Sünde sei, ist eigentlich schuld an dieser Wirkung. Aber wo die Sünde nun einmal ist, da kann das Gesetz, das doch unvermeidlich da ist, nicht anders wirken und soll nicht anders wirken. Das also soll das Gesetz an dem durchs Evangelium seligmachenden Menschen zuwebringen: Das Bewußtsein der Verhaftung vor Gott, Erkenntnis der Sünde und das Gewissen der Schuld, Schrecken und Angst vor dem richtenden, verdammenden Gott und Verzweiflung, die nicht weiß, wohin sie fliehen soll, um Rettung zu finden; auf der andern Seite: Mehrung der Sündenlust, der Feindschaft wider Gott und der Uebertretung. Ebenso stellt es Luther dar: „Damit wird er erschreckt, gedemütigt (kein sittliches Demütigtwerden, sondern gewalttames Gedemütigtwerden!), verzagt, verzweifelt, wollte gern, daß ihm geholfen würde (die bloße Angst, die dem Unglück entfliehen will), und weiß nicht wo aus, fähet an, Gott feind zu werden und zu murren“ (Art. Smalc. III, II, p. 312). — So soll das Gesetz den natürlichen Menschen für Christum binden und ihn auf den Glauben, der selig macht, gebunden halten. Es soll ihn, um psychologisch zu reden, in einen Zustand versetzen, der einerseits in der Verzweiflung, andrerseits in gesteigerter Feindschaft wider Gott besteht. In diesem Zustande ist er auf Christum „erzogen“, a fit subject für das Evangelium, daß nun den Glauben in ihm wirken, ihn befehren kann. So ist er „dem Herrn bereit, die Gnade zu empfangen und der Sünden Vergebung von ihm zu gewarten und anzunehmen“ (ibid. p. 313).

Daraus ist klar, daß von einer sittlichen, moralisch bessernden, oder von einer geistlichen, aus dem geistlichen Tode zu geistlichem Leben erweckenden Vorbereitung des natürlichen Menschen auf Christum durch das Gesetz nicht die Rede sein kann. Die Reue, die Zer-

zernirschung, die Zerschlagenheit, die das Gesetz wirkt, ist weder sittlich noch geistlich, sofern sie Eigentum des Menschen ist, sondern an sich ein ungeistliches und unsittliches Ding, neben welcher die durch das Gesetz erregten sündlichen Lüfte ja zugleich aufs äußerste wüten und toben und die Uebertretung nur völliger machen. Das Gesetz allein wirkt im sündigen Menschen nur Sünde, Tod, Hölle. „Wo aber das Gesetz solch sein Amt allein treibet, ohn Zutun des Evangeliums, da ist der Tod und die Hölle, und muß der Mensch verzweifeln, wie Saul und Judas, wie Paulus sagt: Das Gesetz tötet durch die Sünde (ibid.).“

Und doch kann man sagen, daß das Gesetz den Menschen für das Evangelium oder für Christum vorbereitet; aber nur im psychologischen Sinne, nicht im geistlichen oder moralischen. Das Nicht-einundauswissen des Menschen unter dem Gesetz ist bei allem Wüten und Toben wider Gott derjenige Herzenszustand, in dem das Evangelium aufgenommen und die Gnade ergriffen werden kann. Es sind die so vom Gesetz Zerschlagenen, die der Herr zu sich ruft, Matth. 11, 28, denen eigentlich das Evangelium vermeint ist. Wo solche Gesetzesreue nicht ist, da sind die Sünder fern vom Reiche Gottes. „Wehe euch (selbstgerechten) Schriftgelehrten und Pharisäern! Die Zöllner und Huren mögen wohl eher in's Himmelreich kommen denn ihr!“ Und zu jenem Schriftgelehrten, der den Sinn des Gesetzes recht erfaßt hatte, spricht der Herr: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“, Mark. 12, 34., weil bei ihm wenigstens der Anfang der Gesetzeserkenntnis vorhanden war. Das Reich Gottes ist da, wo das Evangelium ist, nirgends sonst; im Gesetz ist nur Tod und Hölle. Wo aber das Gesetz nicht zuvor seine an sich schreckliche Wirkung getan hat, wo die Sünde noch schläft, ruht oder tot ist (Röm. 7, 8), da wird das Evangelium vergeblich gepredigt. Auf der andern Seite ist es ebenso wahr: Wo das Evangelium nicht ist, da führt keine Gesetzeserkenntnis, =reue, =zernirschung zu wahrer Buße, zum Glauben, zur Befehrung, zum Reiche Gottes, sondern nur zu absoluter Vollendung der Uebertretung, zu völliger Verzweiflung, Verstockung und zum andern Tode. Das Evangelium allein macht lebendig und selig.

Und nun fragen wir: Wo will Herr Dr. St. seinen durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes auf der einen Seite, und durch die freie Persönlichkeit des Menschen auf der andern Seite bedingten

Heilsweg unterbringen? Unter dem Gesetz, oder unter dem Evangelium, oder unter einem Gemisch von beiden?

Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, die jene Forderung stellt, gehört ins Gesetz, darüber kann kein Disput sein. Stellt aber das Gesetz die Forderung, so lautet diese nimmermehr: Du mußt dir die Gerechtigkeit von dem dir aus Gnaden gesandten Stellvertreter schenken lassen, sie durch den Glauben annehmen! Das Gesetz, oder die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, weiß nichts von der Gnade, von dem aus Gnaden gesandten Stellvertreter, vom Sichschenkenlassen, vom Glauben, oder Annehmen durch den Glauben. Das sind lauter Dinge, die ins Evangelium gehören, und ins Evangelium a l l e i n. Das Gesetz begnügt sich nicht mit einem minus — wenn dies ein minus wäre, — es besteht auf seinem „du sollst heilig sein“ voll und ganz; es läßt sich nichts abhandeln, sondern besteht auf seiner ursprünglichen Forderung bis in den Tod und die Verdammnis des Menschen. Nur dadurch wird es dem Menschen zum Zuchtmeister. — So ist klar, daß hier Gesetz und Evangelium vermischt werden, daß das Evangelium ins Gesetz gefaßt und dadurch in Gesetz verwandelt wird. Sich die Gerechtigkeit durch Christum schenken lassen und sie durch den Glauben annehmen — eine vom Gesetz gestellte Forderung! Und das ist der evangelische Heilsweg, ein vom Gesetz gemachter Heilsweg! Deshalb ein b e d i n g t e r Heilsweg! Nun ist auch der andre Faktor der Bedingtheit, die freie Persönlichkeit des Menschen, verständlich. Das Evangelium findet, wie wir gesehen haben, einen durch das Gesetz für sich, auf sich gefangen gehaltenen, einen geistlich toten Menschen, ein servum arbitrium vor, einen Menschen, der auch unter dem intensivsten Wirken des Gesetzes, bei der schrecklichsten Gesetzesreue, nur immer fester in die Bande der Sünde gerät und nicht herauskann, er tue, was er wolle, bis das Evangelium ihn befreit und lebendig macht. Also ins Evangelium, in den evangelischen Heilsweg, paßt die freie Persönlichkeit des Menschen nicht hinein. Sie gehört ebenso ins Gesetz, wie der von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes vorgeschriebene Heilsweg mit seiner Forderung. Freilich nur prinzipiell und theoretisch. Tatsächlich und praktisch findet nach der Sünde das Gesetz nur Knechte der Sünde vor, die fleischlich und unter die Sünde verkauft sind, Röm. 7, 14. Also paßt die freie Persönlichkeit des Menschen weder ins Evangelium noch ins Gesetz. Wohin dann? Es wird uns nicht

leicht, das Herrn Dr. St. zu sagen, aber wir müssen es doch um der Wahrheit willen sagen: in den Pelagianismus; da ist ihre Heimat. Sie ist eine reine Erfindung der Theologen.

Die Intuitufideitheorie *brächt*, wenn sie konsequent durchgeführt wird, einen bedingten Heilsweg. Ohne diesen ist sie reiner Dunst, leeres Gerede. Sie kann ihn aber nur gewinnen durch ganz grobe Vermischung von Gesetz und Evangelium. Das glauben wir nachgewiesen zu haben. Es ist aber noch die eigentliche Quelle des Intuitufideismus zu beleuchten. Das gedenken wir das nächste mal an der Hand von Herrn Dr. St.'s Buch zu tun.

Aug. Pieper.

Sinnstörende Druckfehler in der vorigen Nummer: S. 195, Zeile 2 von oben lies: Ursprachen statt Ursachen, S. 197, Zeile 17: ἀντίγραφον ft. ἀπογραφοῦ S. 206, 7. Zeile von unten: Personenwahl statt Gnadenwahl, S. 212, 8. Zeile von unten: durchs Evangelium statt das Evangelium, S. 213, 7. Zeile von oben: also auch des statt also auch das.

Büchertisch.

Pastorale Praxis in der ev.-luth. Freikirche Amerikas. Von J. Schaller, Professor am theologischen Seminar zu Wauwatosa, Wis. Northwestern Publ. House, Milwaukee, Wis. 1913. Preis \$1.00.

Das ist ein Werk „aus der Zeit für die Zeit“ — der Leser verzeihe den abgegriffenen Zeitungsausdruck. Walthers schrieb seine Pastorale auch aus amerikanischen Verhältnissen heraus und für sie. Aber die amerikanische lutherische Kirche war damals doch noch nicht so amerikanisiert, wie sie es heute ist. Das Hauptstück des freikirchlichen Lebens, daß eine Gemeinde sich selbst regiert, war damals klar und besonders im Gegensatz zu schiefen europäisch = freikirchlichen Anschauungen durchgearbeitet. Aber es ist noch ein weiter Schritt bis dahin, daß diese Gedanken alle äußeren Lebensformen durchdrungen haben. Das Empfinden unseres Volkes in jener Zeit, da die Einwanderung noch stark und unsere kirchlichen Kreise durch die Sprachverhältnisse noch isoliert waren, war nach den staatskirchlichen Verhältnissen Deutschlands eingestimmt. Der Pastor macht die ganze Sache, und sie stehen ihm und den Vorstehern als „Amtskleuten“ gegenüber. Die Formen, in denen die Arbeit geschieht, sind die in Deutschland herkömmlichen, und es sind nur wenige: Predigt, Amtshandlungen, Zuchtverfahren. Heute ist unser Volk amerikanisch. Es ist sich seines Selbstregiments bewußter, und wir haben mancherlei an sich indifferente Formen von den Sekten angenommen, die vor Jahren mit großem Zweifel betrachtet wurden.

Die Not der gegenwärtigen Zeit und die Natur der freikirchlichen Verhältnisse im Lande der Volksregierung haben vor allem ein Ding gelehrt, daß die lutherische Kirche des 17. Jahrhds. nicht von Luther gelernt

und weiter geführt hat, das der Pietismus seiner gleichzeitigen Orthodoxye auch nicht klar gemacht hat, das die Wiedererweckung des confessionellen Lebens im Kampfe gegen die Union des 19. Jhds. ebensowenig verstanden hat — daß, wo die Kirche sich selbst regieren soll, es nötig ist, daß ein freies mündiges Volk durchs Evangelium erzogen sein muß, das dann selbsttätig an der Arbeit des Gemeindelebens teilnimmt.

Die Calvinisten hatten den Gedanken im Gegensatz gegen Roms Bischofssthranei aufgegriffen und in ihrem freiheitlichen Streben gegenüber der weltlichen Obrigkeit in England und Holland ausgebildet. Luther wußte sehr wohl, daß die römischen Formen nicht zur Seligkeit nötig sind. Ja eben, er wußte, daß das Evangelium überhaupt nicht äußere Formen setzt, sondern daß es seiner Natur nach in alle äußeren Formen des menschlichen Lebens eingeht und sie erfüllt, in die Formen des Denkens, der Verfassung, der Kunst, des Gottesdienstes, des Volkstums, daß es diese Formen dann zurechtbiegt und ausgestaltet, so daß sie der adäquate Ausdruck evangelischen Verständnisses sind. Ebendarum hat er an den alten Formen festgehalten. Es ist fraglich, ob Luthers Empfinden diesem Verständnis immer im einzelnen nachgekommen ist. Er war auch ein Mensch und hat auch nach und nach gelernt, wie es sich an mancherlei Einzelheiten zeigte, und hat dann auch nicht immer das Richtige getroffen. Aber Luther hat über alle wesentlichen hier einschlägigen Fragen Aussprüche getan, wie keiner vor ihm bis zu Paulus hin und keiner nach ihm bis heute, die da für alle möglichen Verhältnisse maßgebend sind, rein aus dem Evangelium geschöpft ohne den radikal = gesetzlichen Beisatz der Calvinisten. Aber eben wegen dieses Beisatzes, der immer Revolution und Knechtschaft zugleich kultiviert, trat er diesem reformiertem Wesen entgegen, weil die Hauptaufgabe immer bleibt, das Verständnis des Evangeliums klar zu halten. Darum riet er ab, in Hessen die Organisation nach Lamberts Vorschlägen, die dem „Laienelement“ einen größeren Anteil am Kirchenregiment geben wollten, durchzuführen. Flacius dagegen, Luthers bester unmittelbarer Schüler, hat zu anderer Zeit und unter anderen Verhältnissen den lutherischen Gemeinden in und bei Amsterdam eine Constitution gegeben, die die lutherischen Holländer hiezulande auf uns vererbt haben.

Es ist eine müßige Frage, wie es wohl geworden wäre, wenn es anders geworden wäre. Aber freilich, das muß man wissen, historisches Werden ist nie frei von der menschlichen Beschränkung, die immer wieder neue Entwicklung bedingt. Darum haben wir weiterhin auch nur die Tatsache zu konstatieren, daß die consistoriale Verfassung der lutherischen Kirche Deutschlands mancherlei Formen annahm, die zusammen mit den kirchenpolitischen Ideen, die sich in der Zeit der Gegenreformation bildeten, naturgemäß den Paternalismus zeitigten, der in der Lehre vom ministerium ecclesiasticum im 17. Jh. und in den entsprechenden pastoralen Anweisungen ausgesprochen vorliegt, die nicht den eigentlichen lutherischen Gedanken entsprechen. Als dann der Pietismus Speners kam und aus den strafburgischen Jugendeindrücken wie auch den reformierten und labadistischen Einflüssen, die sich Spener auf seiner Theologenreise geholt hatte,

das ganz richtige Bestreben entstand, das allgemeine Priestertum gegenüber dem allgemeinen Niedergang des kirchlichen Lebens zu betonen, da fand sich die Orthodoxie nicht bereit, die Bedeutung dieses Gedankens aufzugreifen und auszunützen. Wegen der pietistischen Vermischung von Rechtfertigung und Heiligung und manchen andern Auswüchsen trat sie der Neuerung mit Recht entgegen. Aber man kann wiederum sehr wohl verstehen, wie in dem immer wiederkehrenden und von Anfang an besonders hervorgehobenen Vorwurf, daß das ministerium dabei in seiner Stellung geschädigt werde, zum Teil die paternalistische Anschauung herauspricht, die nicht gerüstet ist, die Zeichen der Zeit zu beachten und mit vollem evangelischen Verständnis der herandringenden Gefahr zu begegnen. Und wenn auch nachher Löscher in maßvoller Weise nach beiden Seiten hin ausglich, so ist sein Zeugnis doch wenig verstanden worden; und dieser Zug der Theologie des 17. Jhs., die Gefährlichkeit, zusammen mit der Tatsache, daß die Orthodoxie durch die falsche Stellung zur Gnadenwahl und infolge des zu den letzten Grundfragen des Geisteslebens nicht im Stande war, überhaupt alles Geistesleben zu bemeistern, ist mit ein Grund, weshalb die Orthodoxie in jener bedeutenden Geistesbewegung, die schließlich im Sieg der ungläubigen Aufklärung mündet, unterliegen mußte. Beide Züge sind hinübergenommen ins 19. Jh. und haben auch da das Evangelium nicht voll zur Geltung kommen lassen im Kampf gegen die Union.

Das Urinteresse Friedrich Wilhelms III bei seinen Unionsbestrebungen war nicht eigentlich das Ausmerzen der Bekenntnisunterschiede zwischen Lutherischen und Reformierten. In den gläubigen Kreisen am preußischen Hofe lag aus der letzten Zeit des Nationalismus dieser Unterschied garnicht vor. Da hatten vielmehr die Gläubigen aus dem Katholizismus und den beiden protestantischen Confessionen sich zusammengetan gegen den Unglauben der Rationalisten. Ihm lag das staatskirchliche einheitliche Verwaltungsinteresse, wie das preußische Königtum es vom großen Kurfürsten, ja, von Sigismund her kennt, am Herzen. Als nun die bekennnistreue lutherische Opposition dagegen auftrat, verschüttete sie es zum Teil durch ihren Paternalismus, mit dem sie ihren Protest verquickte. Während im Westen am Rheine die Lutherischen Kreise die von der Regierung vorgeschlagene Synodalverfassung, die nach reformierter Weise das „Laien-element“ mit berücksichtigte, leicht annahmen, weil ihnen das wegen der reformierten Nachbarschaft nicht etwas so Fremdartiges war, setzten sich die östlichen Lutheraner mit Macht dagegen und erzeugten bei dem König den Eindruck, daß das Theologeninteresse in dem lutherischen Protest mehr mitspielte, als mit dem Evangelium vereinbar war. Dasselbe wiederholte sich, als nach 1866 die Rekonstruktion der neugewonnenen Landesteile bei den Rentitenen in Hessen den erneuten Protest gegen die preußische Union hervorrief. In all diesen Streitigkeiten spielt die Amtslehre, die aus der Theologie des 17. Jhs. in die confessionelle Opposition hineingekommen war, eine bedeutendere Rolle, als es aus den bisherigen mir bekannten Darstellungen des Unionskampfes ersichtlich ist. All die Kreise, die drüben in jenem Streit auf lutherischer Seite verwickelt waren, die Bres-

lauer, Mecklenburger, Wilmar, Löhe, ja auch in Sachsen, Bayern und Hannover haben diese Anschauungen von den Dogmatikern des 17. Jhs. übernommen, und das hat ihren Kampf beeinträchtigt.

Auch die amerikanisch lutherische Kirche hat unter dem Bann dieser Anschauungen gestanden da und so lange, wie sie vornehmlich äußerlich und auch geistig von den europäischen Entwicklungen abhängig war. Das gilt besonders in Bezug auf die Zeit der lutherischen Holländer, Schweden und Deutschen, bis sie von Mühlensberg organisiert wurden, und noch später. Erst als Walther, ganz frei von europäischen Einflüssen, die lutherischen Gedanken hier unter ganz neuen Verhältnissen mit der gründlichen Gelehrsamkeit, die er von Drüben hatte, zur Geltung brachte, da konnte sich eine neue Pastoralanschauung durchsetzen. Er tat seine Arbeit so, daß er sich auf die Theologie Luthers und der späteren Dogmatiker bezog. Er war sich aber des wohl bewußt, daß die Anschauungen des 17. Jhs. nicht durchweg auf unsere Verhältnisse passen. Dennoch wollte er nicht Eigenes liefern. Seine Zeit ist eine Zeit des Werdens, da ein tüchtiges Wesen werden soll, genährt durch die Quellen, die der Reformation am nächsten lagen. Walthers Arbeit ist eine Arbeit des Schaffens, da ganz neue Verhältnisse gestaltet werden zum Teil eben durch Walthers Pastorale. Dazu half der Geist jener Zeit. Die Pastoren haben fleißig mitgeholfen, indem sie durch fleißiges Studium die Gedanken der Reformation, die Walther ihnen durch sein Citatenmaterial gerade für die pastorale Arbeit gesammelt hatte, geistig verarbeiteten und in Praxis umsetzten.

Es hat keinen Sinn zu sagen, Walther hätte es anders machen können oder sollen, sondern man muß konstatieren, daß durch Walthers Pastorale eine tüchtige Arbeit getan worden ist, auf der wir Heutigen weiter bauen. Unsere Zeit ist aber etwas anders. Wir sind amerikanischer geworden, nicht nur äußerlich, wie schon oben angedeutet wurde, sondern auch darin, daß wir unsere Verhältnisse betrachten nicht unter den Gesichtspunkten, die von europäischen Entwicklungen an die Hand gegeben sind, sondern von den Gesichtspunkten aus, die die gegenwärtige Lage unserer Kirche als Ausgangspunkt nimmt. Wir Amerikaner können diese Dinge auch unbefangener einschätzen, weil wir einerseits nicht unter dem Druck historisch gewordener äußerer Verhältnisse stehen und weil wir besonders seit dem Gnadenwahlstreit eine bis in die letzten Grundfragen gehende Einsicht über die Anschauungen des 17. Jhs. gewonnen haben.

Deswegen darf die Einleitung Professor Schallers in seinem Buche, die in Bezug auf die Pastorale aus diesen Prämissen des Facit zieht, nicht befremden. Es wird die pastorale Tätigkeit nicht nach der Anschauungsweise des 17. Jhs. dargestellt, sondern die vorliegenden amerikanischen Verhältnisse werden unmittelbar an das gehalten, was die Schrift sagt von der Predigt des Evangeliums und dem, was in dessen Folge steht. Es ist eine Arbeit, die so gemacht werden mußte, wenn nicht eine Stagnation in unserm lutherischen Geistesleben die Oberhand gewinnen soll. Dogmatische Citate in einer Zeit und in Umständen, die nicht den Schaffenscharakter heben, der oben angedeutet ist, haben immer mit gesetlicher Ten-

denz gewirkt. Das haben sie auch in unserer Zeit getan. Das wird immer so sein. Dagegen muß eine Reaktion kommen. Es gibt immer mal wieder eine Zeit, da mancher bei dem Widerstreit aller möglichen Menschenmeinungen den ganzen Bücherkrempel beiseite wirft und sich unmittelbar aus der rechten Quelle über die großen Fragen klar werden will, die sein Herz bewegen. Weil das bei den meisten Menschen einer etwas energischen Aktion bedarf, so geschieht es auch meistens mit starkem Betonen der Kritik an den Vätern. Das ruft leicht den Gegensatz hervor, und man kann darum gar nicht zu vorsichtig damit sein. Auf der andern Seite ist aber auch das Tatsache im Geistesleben der Menschen, daß die Wahrheiten, die herausgeholt werden, nur dann Beachtung finden, wenn sie energisch auf des Messers Schneide gestellt werden. Darum muß auch hier betont werden, daß man bei solcher Kritik immer nachsehen sollte, ob sie aus dem Interesse des Evangeliums kommt. Ist das der Fall, und ist sie zugleich richtig, dann ist das die einzige evangelische Art, sich mit ihr auseinanderzusetzen, daß man sie anerkennt und mit dem Kritiker zusammen weiter arbeitet. Das ergibt sich um so mehr, weil man dann auch erkennen wird, daß gerade mit dieser Kritik die rechte große Hochschätzung für die Väter in Verbindung geht, weil sie wissen, daß die eigentliche Bedeutung der Väter auf einem anderen Gebiete liegt, wo sie eben gerade daselbe Evangelium gegenüber anderen Anfechtungen herausgeholt haben. Das ist der Punkt, auf den alle kirchengeschichtliche Betrachtung kommen muß, und dessen Erkenntnis infolge des auch alles theologische Studium in den einzelnen Disciplinen begleiten muß, ob und wie weit die, die vor uns gewesen sind, das Evangelium verstanden und vertreten haben. Das gibt den eigentlichen Ausschlag in aller kirchengeschichtlichen Entwicklung und berührt so alle Weltgeschichte überhaupt.

Die Quartalschrift hat manche Kritik erfahren, die von dem Gefühl ausgeht, daß die Quartalschrift die Pietät gegen die Väter verletze. Diese Kritik ist erklärlich, und die Warnung, die darin liegt, ist auch notwendig und wird wohl beherzigt. Aber man darf sich durch diese Gedanken nicht von der Hauptsache abbringen lassen. So auch bei der Betrachtung des vorliegenden Buches. Die in Frage kommenden Darstellungen haben das Interesse, in den heutigen Verhältnissen, bei der heutigen Anschauungsweise, in dem heutigen Denken das Evangelium überall zur maßgebenden Stellung zu bringen.

Dazu noch eine weitere Gedankenreihe. Heute ist nicht eine Zeit des Studiums in dem Sinne, wie die Zeit Walthers es war. In der Behauptung liegt ein Vorwurf, den man nicht leicht machen sollte. Er gründet sich auf eine mehr als dreißigjährige Beobachtung, die sich über einen größeren Kreis erstreckt, als die meisten ihn zu übersehen Gelegenheit haben. Ich würde ihn dennoch nicht so aussprechen, wenn er nicht durch vielseitige berufene Bestätigung gestützt wäre. Ist der Vorwurf berechtigt, dann muß er auch mal öffentlich ausgesprochen werden.

Deshalb liegt mir daran, daß er zunächst recht verstanden wird. Er soll nicht bedeuten, daß unsere Pastoren faul sind, sondern daß das syste-

matische und die ganze Theologie umfassende Studium, wie es früher vorlag, weniger geworden ist. Es läßt sich das auch erklären. Ein Mensch, eine Körperschaft, ein Volk kann nicht unausgesetzt seine ungeteilte Aufmerksamkeit ein und demselben Gegenstand auf lange Zeit widmen. Von einer Generation zur andern ändert sich das. Nach der Zeit angestrengten gelehrten Studiums folgt eine Zeit, da die praktische Arbeit den Geist etwas ausspannt. Das ist ein Erklärungsgrund. Der andere liegt in dem Wechsel des Materials des Studiums. In Walthers Zeit wurden die dogmatischen Werke der Väter verarbeitet. Der Gnadenwahlsireit hat diese etwas außer Kurs gesetzt. Die exegetischen Arbeiten späterer Zeit hatten nicht den hohen Ruf, daß sie gleich an die Stelle des Vorigen getreten wären. Das war zum Teil auch gut. Auch ist das exegetische Tun nicht in dem Maße jedermanns Ding wie das dogmatische Studium. Der Lehrer der Exegetik hat bei den Anfängern zunächst damit seine Mühe, daß sie dogmatizieren statt exegetieren wollen. Die Exegetik wird niemals von einer ganzen Pastorenschaft so Besitz nehmen wie die Dogmatik. Aber aus den zweien besteht das engere Fachstudium des Pastors. Was Wunder, daß dies Studium seit einem Menschenalter weniger geworden ist? Dazu kommt ein dritter Erklärungsgrund. Der Subjektivismus und Individualismus, der die große Geschichte der letzten zwei Jahrhunderte im Unterschied von den beiden Reformationsjahrhunderten charakterisierte, hat nun auch unser Volk ergriffen. Die Einfachheit des gesamten Lebens unserer lutherischen Kreise vor 40 Jahren ist nicht mehr. Eine Masse von heterogenen Interessen hat unser Volk in Anspruch genommen und auch unser Gemeindeleben ergriffen, nicht nur in der Stadt sondern auch auf dem Lande. Das nimmt in derselben Weise die Pastoren in Anspruch und wirkt zerstreuend auf ihre Tätigkeit. Solche Zustände sind dem zusammengefaßten Studium nicht hold.

Einer solchen Zeit kommt ein Buch wie das vorliegende bequem. Das hat sein Gutes. Das birgt auch eine Gefahr. Die knappe und dabei leicht flüssige klare Darstellung bietet eine große Erleichterung für den gehegten Pastor, wenn er sich schnell über einen Gegenstand informieren will. Bei Walthers Pastorale ging das nicht so leicht. Eben darum wird das Buch Schallers leichter zu einem Nachschlage und Regelbuche werden. Das ist nicht ein Fehler des Buches sondern der Gebrauchsweise. Es ist aber recht, daß man das hervorhebt gegenüber den Vorwürfen, die man oft über den Gebrauch von Walthers Pastorale hört.

Walthers Pastorale muß man studieren. Wer nicht studieren wollte, ließ sich von andern sagen, was Walthers in dem einen oder andern Falle riet. So entstand da die pastorale Tradition. Aber die vorliegende Pastorale kann man auch studieren. Bei den principiellen Auseinandersetzungen weist sie ausgiebig in das biblische Material. Wer da nachsieht und sich dann mit Sorgfalt damit auseinandersetzt, der hat bei der geringeren Quantität von Text doch ein größeres Geistesmaterial, das es bemeistern gilt. Ich weiß nicht, was für einen größeren Reiz es geben kann außer dem evangelischen Herzensbedürfnis als den, der darin liegt, die biblischen Aus-

sprüche unmittelbar auf die modernen Verhältnisse anzuwenden und zu finden, daß die Schrift das allermodernste Buch ist. Das allgemeine Studium der Väter, das das Charakteristikum einer tüchtigen Zeit war, bringt niemand wieder. Das Studium der heiligen Schrift, wie es die Zukunft braucht, wird auch niemand durch methodische Anweisung bringen. Das muß kommen durch das evangelische Herzensbedürfnis, das der heilige Geist gibt, wo und wann er will. Deshalb bleiben aber doch die entsprechenden methodischen Anweisungen, soweit sie reichen, eine Wahrheit, die Anerkennung verdient, und sie dienen auch dazu, den Geist wieder in Bewegung zu bringen.

Ein paar Einzelheiten. Auf Seite IV des Vorwortes Zeile 5 von unten ist der Apostolat genannt. Durch das „etwa“ davor ist klar, daß es nicht heißen soll, Christus habe in dem Apostolat eine gesetzliche Form geordnet. Die Ausnahme soll den Einwand, den jemand etwa mit dem Apostolat machen wollte beiseite setzen, ohne sich jetzt des Weiteren damit zu beschäftigen. Ich würde aber die Ausnahme weglassen haben, denn der Hauptsatz gilt uneingeschränkt. Für die Amtslehre steht der Apostolat durchaus auf gleicher Stufe mit dem Predigtamt. Was der Herr tut, indem er die Apostel wählt und ausrüstet, ist genau dasselbe, was er tut, wenn er durch die Gemeinde Prediger beruft. Daß es der Herr selber ist, der leiblich persönlich handelt, das hebt für unser Gefühl den Apostolat über das weitere Predigtamt. Damit hängt auch die besondere Geistesausrüstung zusammen, von der wir bei der Lehre von der Schrift und von der Inspiration handeln. Was aber die Amtslehre betrifft, so liegen auch hier die besonderen historischen Verhältnisse vor, in welchen die besondere Form des Predigtamtes, der Apostolat, wird, wie sonst auch. Hier ist Gott Mensch und handelt in menschlichen Verhältnissen. Deshalb nimmt sein Tun die äußere Form der Auswahl an. Das entspricht den Verhältnissen, ist aber nichts anderes, wie auch sonst das Zustandekommen des Amtes der öffentlichen Prediger, ein Ausfluß des sogenannten allgemeinen Missionsbefehls. Dieser ist die Stiftung des Predigtamtes. Wo der Herr nicht mehr leiblich persönlich eingreift, sondern durch seinen Geist die Kirche regiert, da tut er das Auswählen durch Menschen und zwar auch oft durch einzelne Menschen. Wie das kommt und ob das berechtigt ist, das Wählen der Menschen nämlich, muß jedesmal aus den besonderen Verhältnissen erkannt werden. Die Hauptsache bleibt für die Amtslehre überall, daß der Herr selbst es tut durch die Wirkung seines Evangeliums. Aber alles Beschränkende kommt auf Rechnung der besonderen geschichtlichen Verhältnisse, in denen die äußeren Formen werden, und liegt nicht in einer Ordnung oder Stiftung Gottes.

In Verbindung damit ist ein Ausdruck des Verfassers zu betrachten auf Seite 134, die 16. Zeile von unten. Da wird die Synode eine göttliche Stiftung oder Schöpfung genannt. Die Nebeneinanderstellung der beiden Substantiva zeigt, daß das letzte das erste näher erklärt und zwar in dem Sinne, wie es im Vorderatz ausgeführt ist. Von vornherein ist klar, daß der Verfasser nicht sagen will, daß Gott in seinem

Wort oder sonstwo den besonderen Befehl gegeben hat, die christlichen Gemeinden sollen Synoden gründen; oder daß er leugnen wollte, daß das Zustandekommen der Synoden vorwiegend aus freier Beurteilung äußerer Verhältnisse hervorgegangen wäre. Der Satz in seinem Zusammenhang zeigt noch besonders, daß eine solche Zumutung unrecht wäre. Was hat der Verfasser denn gemeint? Das ergibt eine Auseinandersetzung über den Inhalt und eine andere über die Form des Ausdrucks.

Die Anschauung, die dem Gedanken des Verfassers unterliegt, ist die einer theozentrischen Geschichtsbetrachtung. Wenn in der landläufigen gelehrten Historik von *geschichtlicher Entwicklung* die Rede ist, dann werden alle metaphysischen Begriffe ausgeschieden. Man will dann das, was geschieht, verstehen aus der Verbindung von Ursache und Wirkung, wie diese für unsere Vernunft wahrnehmbar und verständlich auf Erden vorliegen. Nur die menschliche Seite von dem, was geschieht, kommt in Betracht. So wird darum auch bei uns der Ausdruck „geschichtliche Entwicklung“ verstanden, selbst von denen, die sich nicht besonders mit Geschichte abgeben. Es ist aber doch eine rechte Weise Geschichte zu betrachten, daß man voraussetzt, daß Gott alles tut, was geschieht, und daß vor allen Dingen alles, was in der Kirche heilsames geschieht, geschaffen wird von Gott durch sein Evangelium. Es ist darum auch recht, wenn wir diese Anschauung in den Begriff „geschichtliche Entwicklung“ hineinnehmen. Und wenn der Ausdruck diesen Sinn im landläufigen Gebrauch nicht hatte, so ist es doch recht, ihm in unsern theologischen Auseinandersetzungen diese Prägung zu geben.

So reden wir überhaupt von den äußern Formen, unter denen sich die Predigt des Evangeliums vollzieht; sie haben immer die zwei Seiten, die göttliche und die menschliche. So entstehen *Gemeinden*. Was menschlich vor Augen liegt, ist die freie Selbstbestimmung der einzelnen Menschen, die unter gewissen Formen sich zusammentun. Der eigentlich schaffende Faktor ist das Evangelium. Die beiden gehen aber immer in und durcheinander. Ebenso werden die *Kerker*. Wie das Amt der Apostel zustande kam, ist ausführlich erzählt. Da fällt die menschliche Entwicklung mit dem göttlichen Tun in der Person Christi zusammen. Wie die Bischöfe geworden sind, ist nicht berichtet. Oft hat es den Anschein, daß Paulus das selbst ordnete. Wie die Diakonen geworden sind, wird wieder erzählt. Dagegen ist nicht von den Diakonissen in dem Sinn die Rede. Aber zu allen bekennt sich die Schrift als zu Schöpfungen Gottes, indem sie sie mit den Charismata unter den Begriff Gaben stellt, die der heilige Geist wirkt, schafft, gibt, setzt, und darüber nun Verhaltensmaßregeln gibt, die aus der Wirksamkeit des Evangeliums in den jeweilig verschiedenen menschlichen Verhältnissen fließen. So lehrt uns die Schrift, was eigentliche historische Entwicklung ist. Damit lehrt sie uns zugleich, wie wir die späteren Entwicklungen betrachten sollen.

Da ist der Episkopat der alten Kirche mit seiner Lokalgemeinde und ihren vielen Kirchendienern; der Episkopat des germanischen Mittelalters und seiner Diözese, die aus vielen Lokalgemeinden und ihren Priestern be-

steht; der Parochus des Mittelalters mit seiner Eigengemeinde, das Pfarramt und die Consistorialverfassung, oder die andern Ausgestaltungen in presbyterialer oder kongregationaler Verfassung zur Zeit der Reformation. Wir lassen doch all diesen Formen, daß sie zustande gekommen sind durch das Zusammenwirken der zwei Faktoren, die Nötigung des Evangeliums und das menschliche Werden in den verschiedenen äußeren Verhältnissen. An das letztere hängt sich viel Irrtum und Unrecht, und darin liegt der Keim des Vergehens.

Wo und wie weit aber irgend eine von diesen Formen durch die Wirksamkeit des Evangeliums zustande kam und die Trägerin des Evangeliums wurde, glauben wir doch, daß das Gottes Werk war in dem Maße, daß die betreffenden Menschen auf sich das Wort Pauli in richtiger Eregese anwendeten: Gott hat uns gesetzt zu Bischöfen zu weiden die Gemeinde. Wir werden doch nicht hinterher mit dem frommen Ernst von Gotha rechnen über seine Auffassung von seinem obrigkeitlichen Amte, nach der er seinem Lande Gemeindefchulen setzte, damit das Evangelium seinem Volke verkündigt wurde. Wenn nur das Evangelium gepredigt wird und im Schwange geht; die Form ist als Form gleichgültig, wenn sie nur den rechten Inhalt hat. Der Inhalt wird sie dann schon von selbst zurechtbiegen. Wenn dagegen der Inhalt nicht darin ist, dann wird jede Form, die noch so sehr theoretisch nach allen Seiten gerechtfertigt werden kann, wie z. B. die Form unseres Pfarramtes, eine Ausgestaltung bekommen, die dem Evangelium nicht mehr entspricht.

So, sagen wir nun auch, ist unsere amerikanisch lutherische Gemeindefchule eine Schöpfung des Evangeliums, und unsere Gemeindefchulelehrer können ohne weiteres, ohne viel umständliche und künstliche dogmatische Rechtfertigung das Wort Pauli auf sich anwenden, daß Gott sie gesetzt habe, die Gemeinde, die ihnen befohlen ist, zu weiden. In demselben Sinn sagt Professor Schaller in seinem Buche, daß die Synode eine Schöpfung Gottes ist, und gibt genau im Vorderatz die Beschränkung an, in welcher er den Ausdruck verstanden haben will. So soll auch der Ausdruck Stiftung verstanden werden.

Nun möchte ich aber darüber eine weitere Ausführung anknüpfen, die es nur mit der Form des Ausdrucks zu tun hat. Das ist nicht eine Kritik. Ich habe den Verfasser verstanden. Das ist der Zweck seiner Rede. Es handelt sich mir nur um ein Stück deutscher Sprache, das etwa vor Mißverständnissen bewahren könnte.

Wenn wir Stiftung sagen, dann ist das nach dem hergebrachten Gebrauch ein solenner Ausdruck, der die göttliche Seite allein betonen soll. Wir sagen Gott hat das Predigtamt gestiftet. Dabei denken wir dran, daß Christus ausdrücklich gesagt hat, predigt das Evangelium aller Kreatur. Da denken wir nur an das Evangelium und scheiden alle besondern Ausgestaltungen des Predigtamtes aus. Wir sagen Gott hat das Predigtamt gestiftet. Das heißt nicht, er hat neben dem Zustandebringen der großen Evangeliumstatsache nun noch die be-

sondere Verordnung gegeben, daß das Evangelium gepredigt werden soll. Das ist erst einmal vom Standpunkte der historischen Auffassung eine hölzerne Art zu denken. Sodann klingt die gesetzliche Denkweise durch, die gleich mit Gesetz und Regel bei der Hand ist. Wir wollen mit dem Worte „stiften“ ausdrücken, daß Gott auf Erden die Predigt des Evangeliums ins Werk gesetzt hat eben durch die Gabe des Evangeliums, nicht mehr, nicht weniger.

Wir sagen Christus hat seine Kirche auf Erden gestiftet. Das ist schon eine etwas abgeblaßte Weise zu reden. Damit wollen wir doch nicht sagen, Christus hat die sichtbare Kirche also die sogenannte Christenheit mit allen ihren Ausgestaltungen geschaffen; denn damit flöße allerlei Menschliches, das wir nicht billigen, in dem Begriff Kirche zusammen, und wir werden uns hüten, das mit Christo zusammenzubringen. Wir meinen die unsichtbare Kirche damit; nicht daß wir dabei soviel an die einzelnen wahren Gläubigen in den verschiedenen Religionsgemeinschaften denken, sondern der Satz ist auch wieder eine solenne konkrete Ausdruckweise, die eigentlich nur die Gabe des Evangeliums betont. Der Satz will sagen, Gott hat durch sein Evangelium dafür gesorgt, daß in dieser verlorenen Welt seine Gemeinde gesammelt wird, ein Ding, das nicht von der Welt ist. Alle menschlichen Beschränkungen Zahl, Ort, Zeit etc. sind bei dem Gedanken beiseite gelassen.

Sobald man mit dem eigentümlichen Wort stiften ein Objekt verbindet, dessen Bezeichnung von menschlichen Beschränkungen hergenommen ist, dann läßt sich kaum ein gesetzliches Mißverständnis vermeiden, weil das Wort nun mal eine solenne Bedeutung hat. Allenfalls könnte der Ausdruck Christus hat den Apostolat gestiftet passieren. Bei dem Wort Apostolat denken wir zwar auch gleich an die Zwölfzahl im Unterschied von den 70 und der übrigen Gemeinde. Und ich glaube daß der Herr, soweit diese menschliche Beschränkung in Betracht kommt, in den menschlichen Verhältnissen seiner Zeit handelt und sich von diesen bestimmen läßt, so daß diese Auswahl sich ihm in seinem menschlichen Dasein macht, wie die Auswahl eines Pastors heute durch eine Gemeinde. Das ist das Menschliche an der Wahl der Apostel. Doch ich will darüber nicht rechten. Man wird aber den Ausdruck Stiftung des Apostolats auch deshalb gelten lassen, weil er des Herrn Tun heraushebt vor dem Tun der Kirche.

Ich würde aber nun nicht sagen Gott hat die Lokalgemeinde gestiftet. Es fließt gar zu leicht die Nebenidee in den Satz, daß Gott neben der Gabe seines Evangeliums noch die besondere Verordnung getroffen habe, daß es in einer Lokalgemeinde unter besonderen Organisationsformen verkündigt werden soll. Ich sage Gott schafft eine Lokalgemeinde, und da ist dann jedesmal eine bestimmte Gemeinde gemeint, nicht der abstrakte Begriff. Das ist dann eine historische Aussage und nicht eine dogmatische These.

Noch weniger würde ich jetzt sagen: Gott hat den Episkopat, den Dia-

fonat, die Konsistorialverfassung, die Synoden (alle Wörter in dem abstrakten Allgemeinbegriff genommen) gestiftet, weil sich immer der Nebenbegriff einer beschränkenden Ordnung einschleicht, der mit gesetzlicher Verbindlichkeit operiert. All diese Dinge sind historisch geworden und sind eben nach dieser menschlich nachweisbaren Entstehung bezeichnet. Darum gilt mir aber auch das Prädikat schaffen immer nur im einzelnen Fall, nachdem man sich darüber klar ist, wie diese Gebilde menschlich geworden sind. (So gebraucht übrigens Prof. Schaller den Ausdruck, wenn man auf den Vorderatz sieht.) Dagegen das Wort stiften würde ich hier weglassen, um es nicht in einem gar zu verwässerten Sinne zu gebrauchen.

Weil wir gerade bei der Stilistik sind, so möchte ich noch einen andern Ausdruck berühren. Das ist das Wort schismatisch. Das ist mit dem Worte Ketzer auch so ein Wort, das aus der alten Kirche her einen Duft mit herbezieht, der uns nicht mehr paßt. Es ist in ganz gesetzlichen Anschauungen gebildet; und wenn wir jetzt auch einen ganz rechten Sinn damit verbinden, der falsche Ton haftet ihm doch an und klingt bei dem Hörer immer die entsprechende nämlich gesetzliche Seite an. Die Ausdrücke der Schrift klingen immer recht und passen auch im 20. Jh. immer am besten.

In Verbindung mit dieser Auseinandersetzung über Synoden möchte ich noch einen weiteren sachlichen Gedanken anbringen. Im Anschluß an die Auseinandersetzungen über den Amtsbegriff ist die Furcht ausgesprochen worden, daß ein Synodalregiment, das über die Gemeinden geht, etabliert werden könnte. Die Befürchtung hatte keine Berechtigung, soweit die Auseinandersetzungen unsererseits in Betracht kommen. Denn wer die innersten Gedankenverbindungen kennt, aus welchen diese ganze Diskussion hervorgegangen ist, der weiß, daß der Widerspruch gegen alle Menschenherrschaft der Ausgangspunkt war. Die Befürchtung hat aber ihr Recht, wenn man auf die Geistesdisposition unserer Zeit sieht, mit welcher die Darstellungen aufgefaßt werden. Da fällt mir nun beim Durchlesen der vorliegenden Pastorale eine leise Betonung der Synodalordnung auf, die der Amtsauffassung, die dem Buche zu Grunde liegt, entgegen wirken könnte, indem sie bei der vorherrschenden Gesetz- und Regelsimmung in ein betontes Synodalregiment hineintreiben könnte.

Wo immer im Buche die Synodalordnung berührt wird, geschieht es immer mit den nötigen Beschränkungen, die da zeigen, daß es sich um menschliche Einrichtungen handelt. Aber gegenüber der sonstigen Anweisung im Einzelnen fehlen diese Anweisungen hier. Besonders in dem Absatz von dem Verhältnis von Pastor und Gemeinde zur Synode ist nur kurz die eine Seite, die Betonung des Wertes der Synodaleinrichtung, hervorgehoben.

Das hat sein Recht. Denn mit dem gesetzlichen Sinn, der allgemein herrscht, geht immer das andere Extrem in Verbindung, daß man an bestehenden Ordnungen rüttelt. Aber eben darum ist es auch eine Anforderung an unsere Zeit, daß die entsprechenden Fragen prinzipiell durchgearbeitet werden. Es bedarf einer „Anweisung“, wie Pastor und Gemeinde

und Gemeindeglied sich im Einzelnen stellen zu diesen und jenen Dingen, die im Synodalleben auffommen.

Wo soll diese Erörterung geschehen? Die Missouriynode hat ein Synodalmanual. Aber das sind naturgemäß Verordnungen. Darum handelt es sich hier nicht, sondern um prinzipielle Belehrung in diesen Dingen. Wenn es auch etwas Neues ist, so würde ich doch vorschlagen, diese Materie in der Pastorale abzuhandeln statt etwa eine neue Disziplin zu eröffnen. Das könnte uns wieder ein kanonisches Recht bringen.

Ich meine jetzt aber auch nicht, daß alle einzelnen Tätigkeiten von Synodalbeamten, Komiteen, die geschäftlichen Formen, in denen die Synodalroutine verläuft, u. dergl. im einzelnen dargestellt werden soll. Sondern ich halte das für nötig, daß unsere Pastoren und durch sie unsere Gemeinden lernen, daß es noch etwas Höheres gibt, auch für die äußere menschliche Ordnung, als das parlamentarische Recht, nämlich das Evangelium. Auch unsere Synoden sollten noch mehr lernen, daß sie auch nicht tun können, was sie wollen. Im Namen der Synoden geschieht vieles, was nicht Recht ist. Da müssen die einzelnen Glieder zweierlei lernen: das eine, daß sie durch die solidare Verbindung mit der Synode verantwortlich sind für alles, was im Namen der Synode geschieht, daß sie wie den Segen so auch das Gericht erfahren, das auf alles unrechte Tun folgt. Das andere, daß sie berufen sind, als einzelne Männer frei auf dem Evangelium zu stehen und von dem Standpunkt aus alles zu prüfen und darnach ihr Handeln zu richten. Nirgends wird gesetzlicher Sinn mehr gepflegt, als wo man mit der Masse geht und das Herkommen walten läßt.

Ein einzelnes harmloses Beispiel. Auf S. 22, 5, ist von dem Herkommen die Rede, daß der Synodalpräsident den Ordinator bestimmt und die Ordination (Einführung) anordnet. Es ist zugleich die Bedeutung dessen angegeben: synodale Anerkennung der Berufung, Zeugnis vor der ganzen Kirche. Im einzelnen macht sich das so, daß dann im Synodalblatt die Ankündigung geschieht, daß der Ordinator im Auftrag des Präsidiums die Sache ausgeführt hat. Bei uns wird das ja alles recht verstanden — und doch gelegentlich auch nicht.

Ich würde den Fall so handeln: Nachdem die Berufung eines Pastors durch die Vermittlung des Präsidiums zu stande gekommen ist, ist es Sache der Gemeinde die Ordination, und was damit zusammenhängt, zu ordnen. Daß die Gemeinde die Ordination, recht aufgefaßt, haben will und deshalb einrichtet, ist viel wichtiger als die dabei geübte Synodalwache. Deshalb würde ich der Gemeinde die Auswahl des Ordinars und die weiteren Anordnungen dabei überlassen. Wie sich das im einzelnen macht, daß dabei z. B. der Wafanzprediger viel näher steht als Synodalbeamte oder die Familie des Predigers, braucht hier nicht ausgeführt zu werden. Ist die Berufung nicht durch Vermittlung des Synodalpräsidenten zustande gekommen, dann erfordert es die Ordnung, daß ihm Nachricht darüber gegeben wird, damit er Gelegenheit hat, das Zeugnis der Kirche, das im obigen Fall schon vorlag, zur Geltung zu bringen. Es dient zur Erziehung der Gemeinden,

daß sie persönlich in rechter Weise diese Dinge behandeln, daß man sie so viel wie möglich in Aktion treten läßt.

Diesen Grund würde ich auch auf Seite 6 mit anführen, weshalb die Uebertragung der Berufungsaufgabe mit äußerster Vorsicht geschehen sollte.

Auf Seite 4 in der 10. Zeile von unten ist ein Satz vom Wunderbeweis, der die Berufung seitens der Gemeinde ersetzen könnte. Das ist doch nicht die Idee Christi, als er seinen Jüngern die Wunder als mitfolgende Zeichen mitgab. Die Wunder geben keine Rechte wie eine Berufung, sondern sie bekräftigen die Predigt des Evangeliums. Die Predigt ist an sich wahr, und sie ist kräftig. Sie bedarf an sich der Wunder nicht. Die Wunder sind Gnadenerweisungen Gottes, mit denen die Predigt solcher Zeiten besonders begleitet ist, da neue Gedanken die Welt aus einem alten Schlandrian herausreißen sollen. Wenn man nicht in ein fremd Amt greift, dann kann man immer und überall das Evangelium bezeugen und braucht dazu nicht Wunder. Noch viel weniger geben die Wunder einem ein Recht etwas zu tun, wozu man sonst specielle Berufung durch andere braucht. R.

Der ev. = luth. Hausfreund. Kalender auf das Jahr 1914. Herausgegeben von Past. O. Willkomm. Zwickau i. Sa., Joh. Herrmann. Preis 15c. — N. W. Pub. House.

Vollständiges alphabetisches Verzeichnis zum Gesangbuch der Missouri-synode. Zwickau, Joh. Herrmann. Preis 10c. — N. W. Pub. House.

Verlag des **Northwestern Pub. House:**

Synodalbericht der **Minnesotasynode** für 1913; Referent, Past. W. J. Schulze: Die erste Christengemeinde nach Apg. 2, 42 als Vorbild für unsre Christen (1. Gründung; 2. Glieder; 3. Prediger; 4. Gottesdienste; 5. Gemeindeleben).

Es sollen wohl Berge weichen. Für gemischten Chor und für Männerchor. Deutsch = engl. Text. Einzeln 15c, Duzendpr. \$1.50. Porto extra.

Es waren Hirten auf dem Felde. Für gemischten Chor, Unifono = Stimmen oder Solo (Sopr., Alt.) und Orgel. Deutsch = engl. Text. Einzeln 25c, Duzendpr. \$1.75. Porto extra.

Statement of Ownership, Management, Circulation, Etc.. of "QUARTALSCHRIFT" published quarterly at Milwaukee, Wis. required by Act of August 24, 1912.

EDITOR: Faculty, Lutheran Seminary, Wauwatosa, Wis.
 BUSINESS MANAGER: Northwestern Publishing House.
 PUBLISHERS: Northwestern Publishing House.

OWNERS: Northwestern Publishing House, a corporation without capital stock.
 NORTHWESTERN PUBLISHING HOUSE,
 Jul. Luening, Mgr.

Sworn to and subscribed before me this 31st day of March 1913
 Oswald J. Ronge, Notary Public

[SEAL]

Milwaukee Co., Wis.
 (My commission expires June 11th, 1914)