

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 Waunatosa, 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.

Preis per Jahrgang \$1.00.

Jahrgang 14.
1917.

Inhaltsverzeichnis zum 14. Jahrgang.

Abhandlungen.	Seite.
Vorwort. — J. Schaller.	1
Die Außerlichkeit des Papsttums. — J. Ph. Köhler.	15
Das Schriftwort allein. — E. M. Zorn.	39
Wie erkennt man ein Moralgebot? — Herm. Meyer.	54
Quo propior Luthero, eo melior theologus. — Aug. Pieper.	64
Die Stellung Luthers zur Lehre von der Inspiration. — J. Schaller.	81
Das Verhältnis des aktiven Gehorsams Christi zu seinem passiven. — Herm. Meyer.	108
„In rebus et phrasibus.“ „Einerlei Rede.“ — E. M. Zorn.	118
Ein neuer Kommentar zu Jesajas II. — Aug. Pieper.	126
Unstre poetisch = musikalischen Ausdrucksformen etc. — J. Ph. Köhler.	177
Luthers Lehre von Kirche und Amt. — Aug. Pieper.	211
Was ist der rechtfertigende Glaube? — E. M. Zorn.	242
Inwiefern kann man von Kennzeichen des Gnadenstandes reden? — J. Schaller.	273
Die Größe des lutherischen Gemeindeliedes. — J. Ph. Köhler.	298
Was sollen wir zum diesjährigen großen Reformationsfest pre- digen? — Aug. Pieper.	308
 Verſchiedenes.	
Zur Beachtung.	77
Lutherana.	267, 332
Luther über die Verachtung des Evangelium.	268
 Büchertisch.	
Kleine Hauspostille, von E. M. Zorn.	78
Zubelgesang zum Reformationsjubiläum.	79
Sing your proud Hosannas.	79
Ein einfaches Unterrichtsbuch.	79
Unser Heiland.	79
Quellen und Dokumente zur Geschichte und Lehrstellung der Zwölfynode.	162
At Eventide. A Sacred Cantata.	164
Sing your proud Hosannas.	164
Dr. Martin Luthers Kleiner Katechismus (Gaufewitz).	165
Was steht der Vereinigung der lutherischen Synoden Amerikas im Wege?	170

Unser Erbteil.	171
Four Hundred Years.	171
Luther Songs and Ballads.	171
Lutheran Annual — Figures of Speech — Capitalization and Punctuation.	172
Dr. M. Luther's Leben, von Prof. Neu.	173
Luther in the Light of Recent Research, von Boehmer.	175
Introduction to Lutheran Symbolics, by Dr. Neve.	270
Luther's Leben, von Prof. Theo. Schlüter.	272
The Canons and Decrees of the Council of Trent, Waterworth.	333
Luther Examined and Reexamined, by Prof. Dau.	334
The Dark Ages, by Prof. Theo. Graebner.	334
Dangerous Alliances, by Rev. Wm. Brenner.	334
Now raise your Happy Voices — Soldier Rest — The City of God.	335
Wittenberg, von O. Hagedorn. — Thirty-five Years of Luther Research.	337
Die Reformationzeit. — Kindergottesdienst. — Weide meine Lämmer.	338
Die Gnadenmittellehre. — The Pope's Catechism, by Rev. J. Sheatsley.	339
The Book of Free Men, by J. F. Seebach.	340

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 14.

Januar 1917.

No. 1.

Vorwort.

Das Jubiläumsjahr 1917 — wie sollen wir es recht begehen, damit unsrer lutherischen Kirche aus der Feier Heil und Segen erwachse? Was können wir tun, damit das Gedächtnisjahr uns als Einzelnen, als Gemeinden, als Synoden Gutes bringe? Die Antwort auf diese Frage sollte für Lutheraner so selbstverständlich sein, daß es eigentlich als überflüssig erscheint, sie nur aufzuwerfen. Wir wissen alle, daß die rechte Heiligung aller Kreatur Gottes, auch eines Jubiläumsjahres, dadurch bewirkt wird, daß man sie mit Gottes Wort und Gebet gebraucht, d. h. daß man sie in rechte Beziehung zum Evangelium setzt und Gott in diesem Sinne bittet, er möge uns die Kreatur zu wahren Segen gedeihen lassen. Die rechte Feier des Jubiläumsjahres könnte also kurz so beschrieben werden, daß sie das Gedächtnis der großen Taten Gottes, im 16. Jahrhundert ausgeführt, in das Licht des Evangeliums setzt, damit wir alle sie recht erkennen und mit Dankfagung Gott die Ehre geben. Wenn alle, die sich lutherisch nennen, die Feier in diesem Sinne begingen, dann wäre die Feier überall auch *L u t h e r i s c h*, d. h. evangelisch, begründet und dadurch als berechtigt erwiesen.

Es ist aber nicht nur zu befürchten, sondern kann jetzt schon nachgewiesen werden, daß die Feier mancherorts von manchen Lutheranern zwar mit großem Aufwande an Zeit und Mühe und mit vielem Lärm, aber gewiß nicht im biblischen Sinne und darum nicht zum Segen, sondern zum Schaden der Kirche ausgestaltet werden wird. Vor uns liegen Berichte eines Reformation Quadracentenary Committee, das in New York von irgend einer Lutheran Society ernannt worden ist und seinem Auftrage entsprechend für die Jubiläumsfeier agitiert. Es ist von dem Komitee selbst der Redaktion der Quartalschrift recht dringlich nahe gelegt worden, seine Berichte als news

stories zu publizieren und damit zur Förderung des Jubiläumsgedankens beizutragen. Zu diesem Komitee gehören einige Pastoren der Synodalkonferenz und mit ihnen verbunden auch Vertreter des Generalkonzils. Die erste große Kundgebung, die dies Komitee zu Ehren Luthers und zum Gedächtnisse seiner Reformation veranstaltete, wurde als „Massenversammlung“ in einem Gebäude der Y. M. C. A. in Brooklyn in Szene gesetzt. Der Exekutiv-Sekretär des Komitees, ein Pastor der Synodalkonferenz, hatte die Redner bestellt, die bei dieser Gelegenheit die Bedeutung der Reformation darstellen sollten. Die Versammlung wurde von Rev. Wm. A. Snyder von Brooklyn, einem Pastor des Generalkonzils, mit Gebet eröffnet und damit als religiöse Zusammenkunft gekennzeichnet. Die Hauptredete tat Herr Dr. Clayton, Bundeskommissär für Erziehungswesen. Er offenbarte sich in seinem Vortrag, wenn der kurze Bericht des Komitees zuverlässig ist, als ein Mann, der nicht von ferne eine Ahnung von der Aufgabe und dem Werke Luthers hat, der auch seine pädagogischen Kenntnisse nicht etwa aus Luther oder gar aus der Bibel geschöpft hat, sondern im besten Falle aus den Schriften der Deisten und Atheisten des 18. und 19. Jahrhunderts. Ob er äußerlich zu irgend einer lutherischen Gemeinde gehört, wird nicht mitgeteilt; aber in seiner ganzen Darstellung fand sich auch nicht ein Gedanke, der ihn als einen Lutheraner gekennzeichnet hätte. Vielmehr redete er genau in dem Stile der Freimaurer, die als die eigentlichen Vorkämpfer des amerikanischen Erziehungswesens gelten wollen und als solche einen erbitterten Kampf gegen alle, auch die lutherischen Kirchenschulen führen. Wie dieser Mann sich den Lutheranern gegenüber nichts vergab, so auch nicht der zweite Hauptredner, der Pastor einer Presbyteriangemeinde in Brooklyn. Als Calvinist mußte er laut Berichtes des Komitees eigentlich nichts zu Ehren Luthers zu sagen, aber viel zu Ehren der Reformation, die für ihn nur die echt kalvinistischen Gedanken von der Souveränität und absoluten Herrschaft Gottes über alle Creatur ans Licht gestellt hat.

An dieser ganzen Veranstaltung finden wir auch nicht ein Stückchen, das einem wirklich lutherischen Herzen Freude machen könnte, wohl aber vieles, das uns die Überzeugung aufdrängt, die Jubiläumsfeier werde nicht überall zum Heile der lutherischen Kirche ausschlagen. Mit kühner Hand haben die Mitglieder der erwähnten Lutheran Society den Gegensatz beiseite geschoben, der seit Jahr-

zehnten zwischen uns und andern lutherischen Gemeinschaften besteht, so daß wir bisher mit diesen Leuten in kirchlicher Weise nicht guten Gewissens gemeinschaftliche Sache machen konnten. Zwischen uns und dem Generalkonzil liegen nicht nur Differenzen in der Praxis vor, wie man das oft ansieht, sondern Differenzen in fundamentaler Anschauungsweise, Differenzen in der Lehre. Seit sich die Wortführer dieser Verbindung zu unsern langjährigen Gegnern geschlagen haben und ungestraft mit ihnen das Evangelium lästern, das wir predigen, nehmen sie auch vor der ganzen Welt eine feindselige Stellung gegen uns ein. Hier gibts nur zwei Möglichkeiten: Entweder wir vertreten das wahre Luthertum, oder unsre Gegner. Diese Frage müßte erst entschieden sein, ehe man mit gutem Gewissen eine gemeinschaftliche Jubiläumsfeier mit ihnen begehen könnte. Wer von unsrer Seite schlechtweg mit ihnen zu religiösem Tun in Verbindung tritt, gibt den eigenen Standpunkt auf. Dazu kommt dann noch das widerliche Fraternisieren mit Sektenleuten und vermutlichen Nichtchristen, das jene Feier in New York erst recht als starken Hohn auf das Luthertum stempelt.

Doch werden jene Lutheraner etwa geltend machen, daß sie beachtlichen, angesehenen Nichtlutheraner zu veranlassen, der Welt zu predigen, wie viel gutes die Reformation Luthers der ganzen Menschheit gebracht habe. So scheint wenigstens das Komitee zu arbeiten. Eine news story vom 26. November, die uns kürzlich zur Veröffentlichung übergeben wurde, bringt eine personal appreciation der Reformation aus der Feder John Wanamakers in Philadelphia und eine Ansprache desselben Sinnes von Dr. N. M. Butler, dem Präsidenten der Columbia University in New York. Nun ist es ja freilich Tatsache, daß Luther einer der ganz großen Männer der Weltgeschichte gewesen ist, ja ein so Großer, daß er mehr zur Förderung der allgemeinen menschlichen Kultur beigetragen hat als alle weltlichen Herrscher und alle Philosophen zusammen. Aber was geht das die lutherische Kirche an? Hat sie ihr Wesen und ihren Bestand in den großen sozialen und ökonomischen Gedanken, die Luther teils direkt ausgesprochen, teils durch seine sonstigen Grundsätze der Welt an die Hand gegeben hat? Feiern wir das Gedächtnis des Staatsmannes oder des Philosophen Luther? Liegt denn das Wesen der Reformation überhaupt in diesen Dingen, oder sind diese Einflüsse Luthers nicht vielmehr nur Begleiterscheinungen der einen großen Arbeit, zu deren Verrichtung Luther von

Gott in die Welt gesetzt worden ist? Und wiederum: Hat denn die lutherische Kirche nötig, sich und Anderen von allerhand Fremdlingen fagen zu lassen, was die Reformation der Welt Gutes gebracht hat? Ist sie nicht selbst die einzige berufene Zeugin, die auch allein hierin die Wahrheit sagen kann? Vermag denn überhaupt ein Nichtlutheraner Luther recht zu würdigen und ihn auch nur der Welt ins rechte Licht zu stellen? Gibt nicht ein Lutheraner das herrliche Vorrecht seiner Kirche preis, wenn er Leute anderes Glaubens, ja wohl gar moderne Heiden zu Hilfe ruft, um die Welt über die wahre Größe Luthers zu belehren? Verrät er mit solcher Handlung nicht etwa gar, daß er selbst für die eigentliche Bedeutung Luthers kein rechtes Verständnis hat?

Luther und seine reformatorische Tätigkeit wird von keinem Menschen recht verstanden und gewürdigt, der nicht das Evangelium Christi, wie die Schrift es lehrt, gläubig erkannt und als das große, bestimmende Element seines neuen geistlichen Lebens erfahren hat. Denn wie Luther dadurch zum Reformator berufen und geschaffen wurde, daß Gott ihm die Erkenntnis des Evangeliums von der freien Gnade Gottes in Christo Jesu geschenkt hat; wie er dies Evangelium so hell und licht verkündigt hat, daß vor ihm seit der Apostel Zeit und nach ihm bis auf diesen Tag kein Mensch es ihm darin gleich getan hat; wie seine ganze Theologie in dieser Erkenntnis wurzelte und in allen Teilen auf das Evangelium bezogen war: so ist auch seine Reformation einzig und allein das Werk, daß er dies Evangelium auf den Leuchter gestellt hat. Von den Segnungen der Reformation reden zu wollen, ohne daß man diese Tatsache erkannt hat, heißt mit starblinden Augen von der Farbenpracht der Blumen phantasieren. Luther und sein Werk rühmen, ohne sein Evangelium zu bekennen und zu preisen, heißt ihn herabziehen in die Gesellschaft der Weltphilosophen und Weltverbesserer, die ohne Erleuchtung des heil. Geistes aus ihrem eigenen Sinne heraus die Menschheit zu fördern versuchen. Es ist ja wahr, daß man aus Luthers Schriften viele kernige, treffende Aussprüche über weltliche Dinge aller Art zusammenstellen kann. Seine außerordentliche Begabung tritt nirgends klarer zutage, als darin, daß er auf jedem Gebiete des menschlichen Wissens und Könnens, das er auch nur beiläufig berührt, mit erstaunlichem Scharfblick die großen Grundgedanken erschaut und sie so klar ausspricht, daß er noch heute

zu den modernsten Schriftstellern gehört. Aber einerseits muß man hierbei in betracht ziehen, daß Luthers ganze Weltanschauung eben durch das Evangelium bestimmt war, und daß seine natürliche Begabung durch die Schulung des heil. Geistes in der Schrift entwickelt wurde.

Vor allem aber ist zu bedenken, daß der moderne Mensch die Größe Luthers auch in diesen Dingen nicht voll einschätzen kann, wenn er den Reformator nicht aus dem Evangelium heraus beurteilt. Läßt man das aus dem Auge, dann ist Luther eben nur einer unter vielen Großen und wird von jedem Beobachter nach dessen Voraussetzungen eingeschätzt. Der deistliche Freidenker wird ja gerne zugeben, daß Luther in seinen sozialen und ökonomischen Ideen vielfach die Gedanken schon berührt hat, die man heutzutage nach und nach zu verwirklichen sucht; aber dabei wird ihm Luther immer nur als ein Kind seiner Zeit erscheinen, der von späteren Philosophen, z. B. von J. J. Rousseau, von Locke, von Herbert Spencer längst überholt worden ist. Und wie es Luther geht, so geht es auch seiner Reformation. Dr. Butler hat jenem New Yorker Komitee geschrieben, er halte es allerdings für notwendig und nützlich, daß das Gedächtnis der Reformation in unsrer Zeit erneuert werde. Ihre Bedeutung findet er darin, daß sie die Menschen als Individuen frei gemacht hat von dem Zwange jeden fremden Willens. Er erblickt genau denselben frommen Eifer und dasselbe Streben nach unbehinderter Betätigung und Verantwortlichkeit bei Dominicus, Franz von Assisi und Roger Bacon wie bei Luther, und hält dafür, daß zur Befreiung des Individuums von sozialer und politischer Zwingherrschaft jetzt eine ebensolche Reformation nötig sei, wie im 16. Jahrhundert zur Befreiung von religiöser und philosophischer Beherrschung.*)

Nein, es kann niemand anders als die lutherische Kirche der Welt und sich selbst recht vorhalten, was es mit Luther und seiner Refor-

*) Wir geben hier Dr. Butlers Ausführungen nach dem erwähnten Komiteeberichte wieder:

“To recall to the mind of the twentieth century the significance of the great movement known as the Reformation is valuable public service. The modern mind is threatened, as was the mind of the sixteenth century, with the dominance of a philosophy of life and of religion which operates to minimize the functions and the freedom of the individual and to make each individual merely a cog on the wheel of a powerful and dominating group. The pious zeal and the individual's everlasting desire for expression and for responsibility, which were foreshadowed in European history by St. Dominic and

mation eigentlich auf sich hat. Die lutherische Kirche hat als ihr einziges, aber himmlisch kostbares Erbgut das reine Evangelium bekommen, wie es Luther gepredigt hat. Nur sie erkennt die göttliche Kraft, die in der Reformation wirksam war, die Kraft Gottes zur Rettung aller, die das Evangelium im Glauben annehmen. Darum kann sie auch allein recht rühmen und preisen, was Gott durch Luther ausgeführt hat. Wie wird sie das tun? Ei, doch nur so, daß sie eben dies Evangelium rühmt und preist, es der Welt vorhält als die e i n e Wahrheit, die es gibt, als die e i n e Weisheit, die überhaupt für jeden Menschen wirklichen, bleibenden Wert hat. Deshalb wird sie aber auch von großen, lärmenden Kundgebungen absehen, wie die Kirche des Antichrists und die Welt sie für ihre Zwecke gerne in Szene setzen. Marktschreierei widerspricht der feuchten Natur des Evangeliums überhaupt; welchen Erfolg könnte sie auch haben, als den, daß die Welt den Eindruck bekommt, das Evangelium sei nicht besser als irgend eins der hunderterlei Heilmittelschen für die Schäden und Gebrechen der Menschheit, die ebenso mit großem Lärm angepriesen werden? Wenn wir der Welt kund tun, daß wir Gott für d a s E v a n g e l i u m danken und d e s h a l b das Gedächtnis der Reformation feiern, dann haben wir das Zeugnis abgelegt, das uns aufgetragen ist.

Die lutherische Kirche wird so handeln — aber leider wahrscheinlich nicht alle, die sich lutherisch nennen. Man wird viel mit dem historischen Begriffe des Luthertums operieren, d. h. man wird wahres Luthertum mit dem äußerlichen Bekenntnis zur lutherischen Kirchengemeinschaft identifizieren. Man hat das ja so in der Gewohnheit, daß alles für lutherisch gilt, das den Namen trägt und sich wenigstens die Augustana als Bekenntnis des Mundes aneignet. Da werden dann Viele von Luther viel zu sagen haben, und auf vielen Kanzeln große Lobreden über Luther tun, die von Luthers Schriften

St. Francis, as well as by Roger Bacon, and which later found such an epoch-making voice in Martin Luther, need to find new expression today. The tyranny which threatens in the twentieth century is not the tyranny of any church, but the tyranny of a majority in the state, a majority so constituted that it is not content with guiding the ordinary business of government, but which seeks to conform to a single and narrow type the occupations, the gains, the amusements and the modes of living of every individual. If the world needed a religious and philosophical reformation in the sixteenth century in order to emancipate the individual, surely it needs a social and political reformation in the twentieth century for the same purpose."

außer den Katechismen und den Schmalkaldischen Artikeln höchstens Bruchstücke der Tischreden gelesen haben, aber tatsächlich Luther niemals nahe getreten sind. Ja es werden Viele Lobreden auf die Reformation halten, die trotz ihres lutherischen Namens das Evangelium Christi niemals wirklich erkannt haben und in ihrer Theologie nicht von ihm bestimmt werden. Denn Luthertum ist kein historischer Begriff. Wahres Luthertum besteht nicht in auswendig gelernten Redensarten und in der Zugehörigkeit zu lutherischen Gemeinschaften. Wahres Luthertum ist Frucht des Evangeliums, ist die fröhliche Glaubenserkenntnis dieses Evangeliums, und nur wer diese durch Gottes Gnade hat, wird das Jubiläum der Reformation recht begehen können. Man wird ja freilich die Gelegenheit benützen, unserm Christenvolke die vielen einzelnen Phasen der Reformation vorzuführen; vor allem wird man das junge Volk mit der Person des Reformators und seiner vielseitigen Tätigkeit bekannt machen; man wird aus dem Reichthum des geschichtlichen Materials bald dies, bald jenes Ereignis hervorheben. Wer aber recht **L u t h e r** isch steht, wird in jedem einzelnen Falle, in jedem einzelnen Vortrage, in jeder einzelnen Predigt das als seine Hauptaufgabe erkennen, nachzuweisen, wie alle diese Dinge mit der Predigt des Evangeliums zusammenhängen, in ihren Verlauf und Gestaltung vom Evangelium beeinflusst worden sind und zur Bezeugung des Evangeliums mitgeholfen haben. Daran wird man die rechten Lutheraner erkennen, die nicht nur mit Redensarten, sondern in der Tat und Wahrheit mit verständigem Bewußtsein Gott für die Segnungen der Reformation danken.

Derselbe Unterschied wird sich aber auch darin zeigen, was man als besonderen **S e g e n** von der Jubiläumsfeier erhofft. Denn wir hoffen doch alle, daß dies Jahr mit seinen vielen Feiern nicht ohne einen besonderen Segen vorübergehen wird. Worin wird er bestehen? Und da wir selbstverständlich den Segen, den wir erhoffen, sofort auch in die Form des Gebets kleiden, ist die Frage: Um was sollen wir den **H E R R n** der Kirche bitten? Sind unsre Wünsche und Hoffnungen töricht, so wird auch unser Gebet töricht sein. Beruhen dagegen unsre Wünsche und Hoffnungen auf klarer Erkenntnis des Evangeliums und dessen, was grade unsre amerikanisch-lutherische Kirche nötig hat, so wird gewiß unser Gebet dem **H E R R n** angenehm und erhört sein. Es wird dann auch die Beschaffenheit haben, daß es Ihm nicht Zeit und Stunde vorschreibt.

Für eine ganze Anzahl Lutheraner, auch für viele, die unsern eigenen Kreisen angehören, erscheint es als ein großer Schade, daß überhaupt getrennte lutherische Körperschaften bestehen und zum Teil nebeneinander auf demselben geographischen Gebiete arbeiten. Die Gebete solcher Leute müssen folgerichtig die Vereinigung, nicht der Lutheraner, sondern der lutherischen Synodalkörper zum Gegenstande haben. Gehören solche Gebete zu der Art, die aus der Erkenntnis des Evangeliums und der Aufgabe der lutherischen Kirche fließt? Doch wohl kaum. Es ist freilich innerhalb eines gewissen Kreises unsrer amerikaniſch-lutherischen Kirche ganz ungeschweht als Argument für Synodalvereinigung behauptet worden, das Gebet unsers Heilandes, daß seine Jünger Eins seien, nötige die Jünger, nach äußerlicher Vereinigung zu trachten. Aber jeder nüchterne Lutheraner empfindet sofort diese Beweisführung als einen groben Mißbrauch der Worte Jesu. Die Einheit, von der er redet, hängt nicht von äußerlichkeiten ab, sondern ist die Einigkeit des Geistes, die Paulus als Frucht des Evangeliums bezeichnet. Die verschiedenen lutherischen Körperschaften unsers Landes sind unter der Führung Gottes nebeneinander entstanden und durcheinander gewachsen, wie es die Umstände mit sich brachten. Ihre Gründer haben dabei in vollem Bewußtsein ihrer christlichen Freiheit gehandelt und selbst in den Fällen, wo keine Verschiedenheiten in Lehre und Praxis vorlagen, die getrennten Haushaltungen ganz ruhig nebeneinander geführt. Es mag wohl sein, daß veränderte Bevölkerungsverhältnisse und andre äußerlichkeiten es früher oder später einmal als ratsam erscheinen lassen, lutherische Körperschaften äußerlich zu vereinigen oder ihre Mitglieder anders zu gruppieren, wenn kein innerer Zwiespalt daran hindert. Aber wie die Trennung in verschiedene Körperschaften an sich nicht ein Hindernis des Evangeliums ist, so ist auch die Vereinigung vieler oder aller lutherischen Körperschaften nicht an sich ein Ereignis, das man um des Evangeliums willen herbeiwünschen müßte. Es liegt auch klar zutage, daß die Agitation für eine derartige Vereinigung nicht aus reinem Interesse für das Evangelium geführt, sondern von der ganz äußerlichen und durchaus ungöttlichen Absicht getragen wird, die Macht und Größe der lutherischen Kirche auch vor der Welt zu entfalten, damit sie doch endlich etwas gelte und nicht immer wie eine Magd im Winkel sitzen müsse, während die Kirche des Antichrists und die reformierten Sekten auf der Weltbühne eine

große Rolle spielen. Mit andern Worten: Dem Wunsche nach allgemeiner Vereinigung aller Lutheraner liegt der reformierte Gedanke zu Grunde, daß die Kirche wer weiß welche soziale und ökonomische, wenn nicht gar politische Aufgaben habe, die sie nicht ausrichten kann, wenn sie nicht durch ihre äußerliche Größe imponiert.

Richtig und dem Willen Gottes ganz entsprechend ist dagegen der Wunsch und die stille Hoffnung, daß es einmal zu einer wirklichen *Einig ung* der amerikanisch-lutherischen Kirche kommen möchte, also dazu, daß die verschiedenen Körperschaften allesamt innerlich im Glauben und äußerlich im Lehrbekenntnis verbunden dastehen möchten. Wer diesen Wunsch nicht hätte, wäre nicht nur kein Lutheraner, sondern überhaupt kein gläubiger Christ. Die lutherische Kirche, die das reiche Erbe der Reformation zu verwalten hat, steht hier in Amerika zerrissen und zerfetzt vor unsern Augen. In verschiedene Heerlager getrennt leben diejenigen in fortwährender und bitterer Fehde, die alle gleicherweise behaupten, daß sie den lutherischen Namen mit Recht führen. Es versteht sich von selbst, daß die Schuld dieser Zerrissenheit bei denen liegt, die das lutherische Bekenntnis durch allerhand falsche Lehren entstellen und so die Einigkeit des Geistes vernichten, die doch bestehen sollte. Dabei bleibt aber doch auch wahr, daß der unablässige Streit zwischen Körperschaften desselben äußerlichen Bekenntnisses für die Welt der Ungläubigen und Sekten ein stehendes Ärgernis bedeutet. Wie sollen sie bewogen werden, dem Evangelium der lutherischen Kirche auch nur höfliche Aufmerksamkeit zu widmen, wenn diese Kirche zu dem Gedanken Anlaß gibt, daß sie über ihr Evangelium selbst im Streite liegt? Wer das Evangelium erkannt hat und wirklich liebt, wird nur mit Schmerz daran denken, wie der Lauf des heiligen Wortes durch den Streit solcher gehindert wird, die eigentlich so recht berufen sein sollten, es in brüderlicher Gemeinschaft als Herolde auszutragen. Welches wahre Gotteskind könnte darum das Gebet unterdrücken, Gott möchte doch in Gnaden das Jubiläumsjahr dazu dienen lassen, daß die getrennten Parteien der lutherischen Kirche sich auf Grund der Wahrheit zusammenfinden?

Und doch — gewiß ist leider nicht jedes Gebet um Einigung, das in lutherischen Kreisen geschieht, aus dem rechten Sinn entsprungen. Ist es wirklich allen solchen Vetern klar bewußt, daß man um Einigung nur dann recht betet, wenn die Bitte lautet, daß Gott den *Gegner* zur Erkenntnis der Wahrheit führen möge? Wer

nicht von der Wichtigkeit der eigenen Lehrstellung völlig überzeugt und darum gewiß ist, daß Einigung nur auf Grund dieser Lehrstellung erfolgen kann, betet als Zweifelsünder, von dem Jakobus sagt, daß er keine Erhörung zu erwarten hat. In dieser Stimmung vergißt man oft auch ganz und gar, daß wir die Einigkeit auch nicht zum geringsten Teile selbst machen können, daß sie vielmehr ganz und gar das Werk des heil. Geistes ist, und nur insofern von unsrer Beteiligung abhängt, als der heil. Geist durch uns seine göttliche Wahrheit bezeugt haben will, durch die allein er die Einigkeit schafft. Man geht dann sogar so weit, daß man bestimmen will, wann und wie die Einigkeit zustandekommen soll, und maßt sich damit die Prätogative des heil. Geistes an, der solche Dinge ausführt, wo und wann er will. Man betrachte die Vorgänge in der norwegisch-Lutherischen Kirche Amerikas, die vor aller Augen offen darliegen. Der ganze Verlauf der Verhandlungen drängt das Urteil auf, daß hier die äußerliche Vereinigung aller norwegischen Körperschaften das eigentliche Ziel aller Bestrebungen war, wobei die Einigung in der Lehre als Mittel zum Zweck dienen mußte. Man wollte sich vereinigen, und darum suchte man nach einer Einigungsbasis. Damit war die ganze Sache schon schief geworden. Einigkeit des Geistes zu einem Mittel der Vereinigung herabzuwürdigen heißt das Evangelium und seine Güter geringer schätzen als äußere Vorteile. Die schiefe Einstimmung der ganzen Sache führte dann auch folgerichtig dazu, daß man die Einigung und die Vereinigung mit Gewalt machte. Man setzte Zeit und Stunde fest, wann die Einigung auf Grund der bekannten Thesen zur Tatsache werden sollte. Durch Synodalbeschlüsse, die unter Anwendung des strengsten Parlamentarismus gefaßt wurden, wurde der Zeitpunkt festgestellt, an dem man einig sein wollte. Diejenigen, die um des Gewissens willen den Thesen nicht beistimmen konnten und die Einigung nicht für echt hielten, wurden beiseite geschoben. So machte man Einigkeit zum Zweck der Vereinigung, statt dem heil. Geiste das Werk zu überlassen und nur die Wahrheit des Evangeliums zu bezeugen. Das Resultat? Eine Vereinigung, die auf einer papiernen Einigung beruht, aber den Kern künftiger Spaltungen sofort in sich trägt. Dazu kommt die Tatsache, daß eine ganze Anzahl Pastoren vor die schwere Wahl gestellt werden, entweder sich der Gewalt zu beugen und mit bösem Gewissen Einigkeit zu heucheln, oder Amt und Brot zu verlieren.

Gott bewahre uns davor, daß wir nicht mit ähnlichen menschlichen MACHENSCHAFTEN dem heil. Geiste ins Werk pfuschen und so unser Gebet um Einigung der Kirche zu schanden machen! Ist dafür Gefahr vorhanden? Unsrer Zeit ist streitesmüde geworden. Das heißt leider nicht bloß, daß wir die menschlichen Schwächen und Gebrechen derer, die in früheren Jahrzehnten den Streit um die göttliche Wahrheit geführt haben, mißbilligen und es bedauern, daß fleischlicher Eifer vielleicht hie und da die Gegensätze in unnötiger Weise geschärft hat. Der richtige Weg wäre ja dann darin vorgezeichnet, daß man den Streit mit Bezeugung der Wahrheit ruhig weiter führt, aber die erkannten Fehler meidet. Streitesmüde sein heißt sich überhaupt des Streites entschlagen, den Kampf um die erkannten Wahrheiten nicht führen wollen. Wer streitesmüde ist, bringt sofort den Willen zum Kompromiß mit in die Friedensverhandlungen. Wo immer Streitesmüdigkeit zu einer Einigung geführt hat, ist das Resultat jedesmal eine Union gewesen, die sich mit mehrdeutigen Formeln begnügte, um Zustimmung aller Beteiligten zu sichern. Dabei betätigt sich allemal auch die schärfste Intoleranz gegen diejenigen, die dem Vorgang nicht zustimmen, weil die Streitesmüden nicht rein von der Liebe zur Wahrheit bestimmt werden, sondern meist Ziele äußerlicher Vereinigung verfolgen. Wer aus Streitesmüdigkeit um Einigung der Kirche bittet, richtet sein Gebet auf etwas, das es in Gottes Plänen nicht geben kann, weil er sein Evangelium nicht nur unverfälscht bewahrt, sondern auch gegen allen Irrtum unentwegt bezeugt haben will. Beten wir also fleißig um Einigung der lutherischen Kirche, aber in dem Sinne, daß Gott zu unserm Zeugnis der evangelischen Wahrheit seine Gnade gebe, damit sie diejenigen überzeuge, die verkehrte Rede führen, und sie so im Bekenntnisse des Evangeliums mit uns wirklich einmütig werden.

Zum Schlusse sei auf noch einen Wunsch aufmerksam gemacht, der in diesem Jubiläumsjahr zur Hoffnung werden möchte! Allgemein ausgedrückt lautet er dahin, daß der heil. Geist unsre lutherische Kirche neu beleben und mit frischer Kraft zum göttlichen Werke erfüllen möchte. Er läßt sich unter anderem auf den Gedanken zu spitzen, daß Gott unsre amerikanisch-lutherische Kirche mit neuem, heiligen Eifer für das große Werk der christlichen Schulerziehung belebe. Man könnte kaum ein greifbareres Zeichen des Schwindens echt Lutherischer Erkenntnis und Gesinnung

nennen als die Tatsache, daß das christliche Schulwesen, das die lutherische Kirche in Amerika gehabt hat und allein recht führen kann, überall mehr oder weniger im Niedergang begriffen ist. In weiten Gebieten, wo die lutherische Kirche besteht, gibt es fast keine christliche Schulen für Kinder. So steht es im ganzen Osten, aber auch sonst überall da, wo die englischen Synodalkörper im Westen mit ihrer Mission Fuß gefaßt haben. Leider fängt die Gleichgiltigkeit gegen diese Missionsarbeit von überragender Bedeutung auch in unsern eigenen Kreisen an, sich geltend zu machen. Selbst in unsern deutschen Synoden findet man Pastoren und ganze Gemeinden, die es mit der christlichen Schule nicht mehr ernst nehmen. Am auffälligsten ist das da, wo unter uns englische Gemeinden entstehen. Wie viele englische Pastoren und Gemeinden der Synodalkonferenz lassen sich die augenfällige Noth der Jugend und der Kirche zu Herzen gehen, so daß sie für christliche Schulerziehung der Kinder ordentlich Sorge trügen? Unsere Väter haben der Einführung der englischen Sprache in unsern Kreisen mit großer Besorgnis entgegengeschaut und haben ihre unklare Furcht so begründet, daß mit der englischen Sprache auch der Geist der englischen Sekten bei uns Einzug halten werde. Dagegen ist mit Recht geltend gemacht worden, daß die Reinheit des Evangeliums nicht von der Sprache abhängt, in der es verkündigt wird, und daß die lutherische Kirche gewiß eine große Aufgabe verkennt, wenn sie nicht auch die Landessprache zur Ausbreitung des Evangeliums benützt. Daß aber trotzdem die Väter mit ihrer Befürchtung nicht ganz Unrecht hatten, wird an der Schulfrage offenbar. Daß man sich in unsern eigenen englischen Gemeinden um die christliche Schulerziehung so gut wie gar nicht kümmert, sondern die Kinder der lutherischen Kirche ruhig den verderblichen Einflüssen der Staatsschulerziehung preisgibt, kommt nicht aus L u t h e r ischem Geiste und ist nicht eine Frucht des Evangeliums, sondern direkt ein Stück des unbiblischen Geistes, der die reformierten Sekten beherrscht. Wenn man dabei vermutet, daß die Pastoren sich vor der schweren Aufgabe scheuen, in eigener Person christliche Schulen in Gang zu bringen, und daß auch die Dpferscheu der Gemeindeglieder das Werk hindert, so ist damit ja der vorige Satz nicht widerlegt. Denn einerlei woher die kriminelle Vernachlässigung der lutherischen Kinder kommt, sie ist jedesmal ein schreiender Beweis dafür, daß das Luthertum ein großes Stück seiner Kraft eingebüßt hat. Wer tatsächlich der Meinung lebt,

daß man mit dem armseligen Surrogat der Sonntagsschule eine Erziehung zuwege bringt, wie Paulus sie Eph. 6 als eine Frucht des Evangeliums beschreibt, der weiß nicht einmal was erziehen, geschweige denn was christlich-lutherisch erziehen heißt. Wer sich ferner einbildet, daß die Familien, denen man mit dem Sonntagsschulsurrogat das Gewissen einschläfert, den Mangel an christlicher Beeinflussung daheim ersetzen werden, wie dies ihnen ja allerdings zukäme, der kennt weder die menschliche Natur überhaupt noch die betreffenden Familien insbesondre. Unter dieser unlutherischen Praxis leidet nicht nur die Evangeliums predigt große Einbuße, sondern eben deshalb auch die lutherische Kirche in ihrem äußerlichen Bestande. Dort, wo man ernstlich eine wirkliche Christenerziehung der Kinder anstrebt, hat von jeher die Gemeindegemeinschaft der Gemeinde ihre zuverlässigsten, wertvollsten Glieder zugeführt. Wir haben englische Gemeinden, die seit Jahrzehnten versuchen, ihre Kinder durch die Sonntagsschule in der göttlichen Wahrheit zu unterrichten und noch die Treibhausarbeit des Konfirmandenunterrichts zu Hilfe nehmen, die auch wohl viel Ruhmens von ihren zahlreich besuchten Sonntagsschulen machen. Wie sieht es aber mit den kirchlichen Resultaten aus? Der Strom der Kinder fließt zu einem Ende dieses armseligsten aller Erziehungsanstalten hinein und fließt am andern Ende auch wieder hinaus; für die Kirche bleibt so gut wie gar nichts übrig. Es geht da genau nach dem Wort: Wer da kärglich säet, der wird auch kärglich ernten. Man muß freilich zugeben, daß das Evangelium auch bei kärglicher Aussaat Frucht zum ewigen Leben bringen kann; denn der heil. Geist ist in seiner seligmachenden Arbeit nicht an ein gewisses Quantum menschlicher Predigtthätigkeit gebunden. Aber kein verständiger Mensch wird zu behaupten wagen, daß eine Kirche, die ihre Kinder mit der Lehre des heilsamen Wortes mehr als stiefmütterlich bedenkt, die Erziehung in der Zucht und Vermahnung des HERRN, die ihr obliegt, auch wirklich besorgt.

Der Gedanke der christlichen Schulerziehung war bei Luther aus dem Evangelium heraus geboren. Da die Kinder ja doch der Schule nicht entbehren können, war es für ihn selbstverständlich, daß für Christenkinder die Schulung durchaus christlich sein muß. Wenn er schon die Schulen, die er aus seiner papistischen Zeit her recht wohl kannte, als Eselsställe und Teufelschulen bezeichnete, welches Urtheil hätte wohl seine wuchtige Feder über ein vom Deismus und Evolu-

tionismus beherrschtes Schulwesen geschrieben? Man rechnet Luther mit Recht zu den Propheten der modernen Pädagogik und zu den Wegbereitern der Volksschule, die allen Klassen der Bevölkerung die gleiche Gelegenheit zu geistiger Entwicklung bietet. Wer aber nicht mehr als das von Luthers Pädagogik stehen läßt, hat nur die Schale behalten und den Kern als wertlos weggeworfen. Nicht sowohl, daß es Volksschulen gäbe, lag Luther am Herzen, sondern daß es christliche Schulen gebe, in denen das Evangelium die Herrschaft führt und die Jugend zu wahrer Gottseligkeit erzieht. Wahrlich, wenn wir den Rückgang, ja das teilweise Aussterben des Eifers für die christliche Jugenderziehung betrachten, so wird man mit banger Sorge um die Zukunft der lutherischen Kirche erfüllt. Der Herr hat einmal ein ernstes Wort gesagt von dem Salze, das dumm wird! Daß wir das lutherische Evangelium noch predigen können, ist eine reine Gnade Gottes, die wir gewiß nicht verdient haben. Daß wir es aber versäumen, dies Evangelium unsrer Kindervolke in geeigneter Weise nahe zu bringen; daß wir in der lutherischen Kirche tatsächlich eine Generation heranziehen, der das göttliche Wort und die göttlichen Dinge höchstens noch eine Sonntagsbeigabe sind, nicht aber eine lebendige Macht, die die ganze Seele beherrscht, das ist unsre Schuld und unsre Schande.

Wer also die lutherische Kirche lieb hat, der bestürme den Thron der Gnade mit inständigen Bitten, daß sie wieder zu einer lebendigen, treibenden Erkenntnis der hohen, herrlichen Aufgabe der christlichen Jugenderziehung komme. Wenn das Jubiläumsjahr uns den Fortschritt brächte, daß überall lutherische Herzen in wahrer Buße dies Stück der Untreue gegen das Evangelium und gegen die Kinder, denen dies Evangelium als Erbrecht gehört, erkannten, und wenn als rechtschaffene Frucht solcher Buße ein neuer, tiefgründiger Eifer für diese heilige Sache erwachte — das wäre allein schon ein Gewinn, der allen Jubiläumsaufwand rechtfertigte. Gott walt's in Gnaden!

S. Schaller.

Die Außerlichkeit des Papsttums gegenüber der Innerlichkeit von Luthers Reformationswerk.

Schier jede Gruppe von Menschen mit Ausnahme des Papsttums und des revolutionären Elements im Sozialismus wird im Jahr des Lutherjubiläums ein Wort der Anerkennung für den Reformator haben. Doch selbst unter diesen beiden haben sich immer Stimmen erhoben, die an Luther etwas zu rühmen fanden. Das entspricht der Allseitigkeit und dem großen Umfang der Bedeutung des Mannes; und in dem, was auf diese Weise von Luther gesagt werden wird, wird manches Körnchen Wahrheit liegen.

Doch damit, daß jedermann den Luther rühmt, ist dessen Be-
deutsamkeit nicht Genüge getan. Es steht nicht so, daß man alle die
verschiedenartigen Anerkennungen² zusammenzählen und so zum Ver-
ständnis von Luthers Leistungen kommen könnte. Man muß den
Luther dadurch, daß man seines Geistes ist, verstanden haben, um
seine Bedeutung für alle Lebensgebiete recht würdigen zu können.
Diese Regel gilt in gewissem Maße bei der Beurteilung eines
jeden Menschen. Mit Ausschließlichkeit gilt sie in Bezug auf Leute
von der Stellung Luthers. Diesen Unterschied macht das Evange-
lium, das Luther bekannte. Das Evangelium kann alles urteilen
und beurteilen. Das Evangelium und was mit ihm in Verbindung
steht, kann nur der beurteilen, der aus dem Evangelium ist.

Das Evangelium ist die übereinstimmende Botschaft der Schrift,
Christi, der Apostel, speziell Pauli. Es gibt Leute, die das anfech-
ten. Die werden darum auch anfechten, daß Luther d e r Exponent
des Evangeliums war. Mit dieser sonderbaren Auffassung haben
wir es jetzt nicht zu tun. Die Leute, die in Christi Werk das Heil
finden, werden anerkennen, daß Luther dies Heil nach der Schrift
verkündigt hat, wenn sie mit Luther und der Schrift bekannt sind.
Für deren Verständnis ist das Folgende geschrieben. Dennoch ent-
hält die Darstellung, wie das Evangelium überhaupt, Überzeugungs-
kraft, die sich an jedem Menschenherzen, gleichviel, aus welcher Gei-
stesrichtung es ist, fühlbar machen wird.

Wenn von Luthers und seiner Reformation Bedeutung und Be-
deutsamkeit die Rede ist, dann wird dem Kenner Luthers sofort in
Erinnerung kommen einerseits, daß Luthers garnichts besonderes be-
deuten wollte, andererseits, daß er seinem Kurfürsten anbot, ihn und

dessen Reich mit seinem Gebet zu schützen, statt von dem Fürsten den Schutz gegen Papst und Kaiser anzunehmen. Mit dieser Erinnerung sind mehrere Begriffe und Gedanken gegeben, die in der folgenden geschichtlichen Darstellung als aus dem Evangelium bekannt vorausgesetzt werden, die Unscheinbarkeit des Glaubens, dessen Innerlichkeit und dessen weltüberwindende Kraft. Dennoch sind ein paar Worte darüber am Platze.

Unscheinbar ist das Evangelium selbst. Unscheinbar ist daher auch alles, was das Evangelium auf Erden schafft. Unscheinbar war der Herr Jesus selbst, und unscheinbar war die Tätigkeit der Boten Christi in der Welt. Daher ist ein Element des falschen Urteils über das Evangelium die Geringschätzung in der Welt und der Anstoß, der in der Kirche am Evangelium genommen wird. Schon die Niedrigkeit an und für sich erzeugt bei jedem natürlichen Menschen Geringschätzung. Daß aber durch die Erniedrigung des Heilandes ohne das, was Menschen sonst Kraft und Gewalt und Größe nennen, das Größte in der Welt, das Heil, geschafft werden soll, das stößt den natürlichen Menschen geradezu ab. Und dennoch würde auch der natürliche Mensch die Größe in dieser Unscheinbarkeit erkennen, wenn er nur mit seinem Verstehen an das Wesen derselben herankommen könnte.

Das Evangelium hat den Charakter der Innerlichkeit. Es dreht sich um den Gedanken, daß nicht mit äußerem Werk, sondern mit der Herausstellung der Liebe Gottes durch Christi Veröhnungswerk das Heil beschafft worden. Gott hat uns lieb, wie er seinen Sohn Christum lieb hat. Das ist der eine Gedanke, die eine ausschließliche Wahrheit, um die sich nicht nur die Heilige Schrift, sondern die ganze Weltgeschichte dreht. Erst diese Erkenntnis von der Ausschließlichkeit des Evangeliums, die in dessen evangelischer Innerlichkeit, nicht darin, daß es alles andere verdammt, liegt, bringt tiefe Erkenntnis des Evangeliums.

Es steht damit gegenüber dem äußerlichen Gesetz, dem Gesetz, das seiner Natur nach äußerlich sein und äußerlich wirken muß. Nach dem Sündenfall sind Gott und Menschen, die vorher durch Liebe und Vertrauen vereint waren, auseinander. Das Gesetz geht von dieser Sachlage aus. Es tritt dem Menschen garnicht innerlich näher. Das müßte ja mit Liebe und Vertrauen geschehen. Die kann das Gesetz garnicht für den gottfeindlichen Menschen haben. So bleibt es da-

bei, daß Gesetz und Mensch auf zwei Seiten eines Raumes stehen, und der Handel zwischen den beiden bekommt den Charakter der Äußerlichkeit. Wenn das Gesetz fordert, kann es nur äußeres Tun fordern, selbst dann, wenn diese Forderung nach dem ersten Gebot lautet: Gott fürchten, lieben und vertrauen, lauter an sich sehr innerliche Dinge, die aber in dem Begriffsleben der Menschen, die mit dem Gesetz umgehen, ja schon durch die Forderung an sich, sofort den äußerlichen Charakter bekommen. Daher nennt die Schrift in Verbindung mit dem Gesetz immer die Werke mit dem Nebenbegriff der Äußerlichkeit.

Auch Wirkungsweise und Ziel oder Resultat der Wirkung des Gesetzes sind äußerlich. Das Gesetz wirkt durch Drohung. Damit bleibt es dem Menschen innerlich fern. Es tritt ihm nicht näher, es zieht ihn auch nicht an sich heran, um so einen innerlichen Einfluß auf ihn zu gewinnen; sondern es pocht auf das äußere Recht, und da ja von vornherein klar ist, daß der Mensch die innere Seite der Forderungen, um deretwillen Paulus das Gesetz geistlich nennt, nicht leisten kann, dreht sich der ganze Handel um das Tun, das äußere Tun. Inzwischen bleibt aber schon ein Resultat der Wirkung hängen, das Bewußtsein des Unrechts, das böse Gewissen, der Anfang von Erkenntnis der Sünde. Das ist durch die äußere Gewalt des Gesetzes erzeugt. Es hat selbst etwas äußerliches in seiner Art, das den Menschen kein Haar breit Gott innerlich näher bringt. Es besteht in der rein äußeren Erkenntnis des Zwiespalts zwischen dem Menschen und Gott und ist deshalb mit Furcht gepaart. Wenn nun auch das inzwischen eingeschlagene Ver suchen, wenigstens äußerlich dem Gesetz zu genügen, nicht gelingt, und also alles fehlschlägt, dann hat die Erkenntnis der Sünde in der Verzweiflung erst recht den äußerlichen Charakter, den das böse Gewissen schon immer hatte. So ist das Gesetz äußerlich, selbst in der Gesetzeserkenntnis, die es wirkt.

Das Evangelium aber ist innerlich. Es verkündigt die innerliche Seite von Gottes Wesen, die Gnade und Liebe, und stellt sie durch einen Vorgang dar, an dem jedes Moment innerlich ist, das Erlösungswerk Christi. Diese Botschaft wirkt auf innerliche Weise. Sie wendet sich an die innerlichste Seite des menschlichen Geistes, an das Gemüt, und wirkt da in einer Weise, daß das mit äußerlicher Sprache garnicht so wiedergegeben werden kann. Wie das Ebange-

lium in Freiheit, ohne Zwang und doch mit allmächtiger Kraft wirkt, das weiß und versteht nur der, der es an seinem Herzen erfahren hat; und aus dieser Innerlichkeit heraus versteht er dann die Sprache des Geistes, die von diesen Dingen redet. Von dieser Überzeugung des Geistes im Innern des Christenherzens folgt dann alle andere Wirkung im ganzen Christenleben, sodaß alle Äußerlichkeit gesetzlicher Natur wegfällt, sowohl als Beweggrund wie auch als Wirkungsweise oder gewirktes Resultat. In dieser Innerlichkeit ist des Evangeliums weltüberwindende Kraft gegeben. Sie liegt schon darin, daß das Evangelium Gottes Wort ist, und daß der Heilige Geist durch dasselbe wirkt. Es ist aber diese Kraft auch durch die Weise der Wirksamkeit des Evangeliums angedeutet. Nicht durch äußerliches Fordern, wodurch gar nichts, nicht einmal die äußerlichen Forderungen des Gesetzes zustande gebracht werden, sondern durch schöpferisches Tun, dessen Resultat die Wiedergeburt ist. Es läßt sich das nicht weiter in Worten zerlegen, man muß das selber erfahren haben. Die Tatsache aber, daß das Evangelium in dieser Weise erfolgreich wirkt, liegt so vielfach vor, daß es genügt, daraus die große göttliche Kraft des Evangeliums zu konstatieren.

Gerade so ist der Glaube. Wie das Evangelium die unscheinbarste, innerlichste und mächtigste Rede, so ist der Glaube die unscheinbarste, innerlichste und gewaltigste Tätigkeit in oder von einem Menschen. Nach dem bisherigen braucht das nicht weiter ausgeführt zu werden. In dem Folgenden soll nun das Werden und Wirken des Papsttums in seiner Äußerlichkeit bis zur Reformation als die formidabelste Macht der Welt in großen Zügen geschildert werden, um dann kurz die Kraft des unscheinbaren Glaubens Luthers als die Macht zu zeigen, die die Reformation zustande gebracht hat.

Schon Paulus klagte darüber, daß die Christen seiner Zeit des Evangeliums satt waren. In Verbindung damit weisagte er, daß der Widerchrist kommen werde, der sich in dem Tempel Gottes, das ist die Kirche, hinsetzen werde als Gott, um über die Gläubigen zu herrschen. Ja, er sagte, daß sich das Geheimnis der Bosheit zu seiner Zeit schon regte. Er sagte nicht, worin dieses Regen bestand; wenn man aber sieht, wie gleich nach dem Tode der Apostel sich ein auffälliger Mangel an tieferem evangelischem Verständnis zeigte, und an dessen Stelle zwei schon ausgewachsene falsche Richtungen auftraten, deren Weiterbildung nachher im Laufe der Geschichte das Papst-

tum in die Wege geleitet haben, so ist die Annahme berechtigt, daß diese Richtungen schon zu Pauli Zeit vorlagen, und daß Paulus mit dem obigen Ausdruck auf sie hindeutete. Diese Richtungen sind in der Lehre von der Askese und der vom Amt verkörpert.

Askese heißt Übung, und man verstand darunter das, daß die Christen in der Erwartung des baldigen Kommens Christi zum letzten Kampf mit dem Satan sich für diesen Kampf nach der Weise der Kämpfer in den Wettspielen durch Enthaltbarkeit vorbereiteten. Sie enthielten sich mancher Dinge, die ihnen frei standen, des Weins, des Fleisches und der Ehe. Wenn eine solche Enthaltbarkeit aus der Geistesfreiheit, wie wir sie bei Paulus sehen, hervorgeht, dann ist sie des Christen Recht. Die Askese, die in den Schriften der Apostelschüler hervortritt, ist aber mit soviel sonstigem Gesetzesinn verquickt, daß man sie selbst mit Mißtrauen aufnehmen muß. Dasselbe gilt von der damaligen Hoffnung auf Christi Wiederkunft usw.

Die Lehre vom Amt hatte damals schon einen ganz falschen Zug. Man hatte von den Aposteln her die äußere Einrichtung, daß eine Gemeinde mehrere Bischöfe hatte, die auf verschiedene Weise die Gemeinde mit Gottes Wort leiteten. Zur Apostelzeit war die Stellung der Bischöfe als Dienst gemeint. Von Ober- und Unterstellung im Sinn des Herrschers konnte bei dem Geiste Christi nicht die Rede sein. Überhaupt konnte nicht von einer bestimmten äußeren Form die Rede sein, die als Form irgendwelche Bedeutung an sich hatte. Sondern es handelte sich im Episkopat der Apostelzeit um eine Form der äußeren Ordnung, die nun einmal auf Erden äußerlich nötig ist, um der Predigt des Evangeliums äußerlich die Wege zu bereiten. In der allerersten Schrift, die aus der Zeit nach dem Tode der Apostel vorliegt, der Klemensepistel, fehlt schon der freie Geist des Evangeliums. Die Amtslehre ist schon Gesetz.

Diese beiden Züge, Askese und Amtslehre wurden nun in dem folgenden Jahrhundert noch weiter verbildet in dem Kampfe, der durch innere und äußere Anfechtung durch Gnostizismus und die Verfolgung der Staatsgewalt über die Kirche kam. In diesem Kampfe hob sich zunächst die Amtslehre über die Anschauungen Pauli noch weiter hinaus. Unter den Bischöfen taten sich einzelne durch Lehre- und Regiergabe hervor. Sie hielten die Gemeinden durch Lehre, Ermahnung und Trost zusammen und vertraten deren Rechte vor der

menshlichen Obrigkeit. Die Gemeinden sammelten sich um solch einzelne Manner; und was durch die Not der Zeit in christlicher Freiheit als praktische Ordnung an die Hand gegeben war, das setzte sich bei dem vorherrschenden Gesetzesinn jetzt als jus divinum fest. Um 180 gilt die Anschauung, daß jede Gemeinde einen Bischof hat, daß diesem Bischof nicht nur die Aufgabe sondern auch das Recht gehört, die Gemeinde zu lehren und mit Gottes Wort zu regieren, und daß diese Ordnung als jus divinum von den Aposteln überliefert sei.

Hatte man einmal angefangen, aus einem solch äußerlichen Verhältnis wie Ober- und Unterstellung viel zu machen, so schritt diese Weise auch bald weiter. Die Bischöfe der Städte, in denen die Apostel gelehrt hatten (Jerusalem, Antiochien, Ephesus, Rom), beanspruchten einen Vorrang vor den andern, nicht nur, weil sie die Originale der apostolischen Schriften hatten und so manchmal bessere Auskunft geben konnten, sondern weil ihre Gemeinden durch die äußere Tatsache, daß die Apostel einmal in ihrer Mitte gewesen, ausgezeichnet waren. Ja, sehr frühe wurde der Grund solcher Auszeichnung sogar von der Anwesenheit der Apostelgräber (Rom) und anderem hergenommen. Für rein menschliche Entwicklung ist schon eher verständlich, daß dieses Auseinandergehen in Oben und Unten einsetzte am Unterschied zwischen den Hauptstädten und andern Städten. In den Hauptstädten waren die Gemeinden reicher, und die Bischöfe waren von vornherein höher gebildet oder hatten die Gelegenheit, sich einen weitem Gesichtskreis zu gewinnen. Das an sich gab ihnen eine überlegene Stellung über den andern Bischöfen. Der obige Grund aber, der die Oberstellung eines Bischofs an die äußere Berührung mit einem Apostel knüpft, deutet schon stark an die wunderfüchtige Mystik, die später im Papsttum eine so hervorragende Rolle spielt, da man das rein Kreatürliche, das sonst als solches verachtet wird, zu etwas Übermenschlichem, Göttlichen aufbauscht, sobald es mit dem Papsttum oder irgend etwas anderem, das das Papsttum für sich in Anspruch nimmt (die Apostel), in Berührung kommt.

Schon hier kann der, dem am Verstehen des inneren Werdens der Kirche liegt, merken, wie weit die Apostelschüler und Apologeten von der Innerlichkeit des Evangeliums und des Glaubens abgekommen sind. Die große innerliche Idee, daß alles auf den freien

Lauf des Evangeliums in aller Herzen ankommt, da es alle Glieder der Gemeinde zu Königen und Priestern macht, d. h. zu Leuten die zum Lehren und Regieren mit Gottes Wort berufen und qualifiziert sind, die aber, während sie diese Stellung und Qualifikation behalten, aus christlicher Freiheit um der menschlichen Beschränkung willen für das öffentliche Leben der Kirche der Ordnung zu lieb und also dem ausgesprochenen Willen Gottes gemäß sich unter Lehrer und Regierer stellen, die diese äußere Stellung in derselben freien Auffassung nicht als Recht sondern als Dienst verwalten, diese große Idee ist verloren gegangen. Man lese nur einmal im Zusammenhang den verhältnismäßig kleinen Umfang der Schriften der Apostelschüler und Apologeten, die als das Bedeutendste der Literatur jener Zeit übrig geblieben sind, um den Puls des gesamten damaligen christlichen Lebens zu fühlen. Bei dieser Lektüre würde auch klar werden, daß eine jede einzelne Lehre des Evangeliums in der Auffassung der Christen in derselben Weise verbildet worden ist. Wir nennen nur den Gedanken, in dem die ganze Verbildung zusammengefaßt ist: die eine heilige katholische Kirche, das ist nicht die *ecclesia invisibilis* mit all den großen innerlichen Attributen, wie wir sie heute nach der Schrift darstellen, sondern der äußere Haufe in der ganzen Welt, der sich um die *regula fidei*, den Kanon der Heiligen Schrift und das apostolische Bischofsamt (alle drei äußerlich gefaßt) mit Ausschluß aller Häretiker sammelt. Äußerlichkeit und gesetzlicher Sinn spricht da aus jedem Wort.

Nun kommt in der Geschichte der Kirche eine große Umwälzung, die damals als ein Segen empfunden wurde, die der Geschichtsforscher aber als einen weiteren Schritt in der Verpöpstlichung der gesamten Kirche betrachten muß, durch den für den Geschichtsforscher (nicht für den schon ganz falsch eingestimmten damaligen Zeitgenossen) die Verbildung offen zu Tage tritt. Wir halten uns nur an die genannten zwei Lehren, die in dem ganzen Werdeprozeß die Hauptrolle spielen.

Der römische Kaiser trat zum Christentum über. Er machte die Kirche zur Staatskirche. Nach der alten heidnischen Kaiseridee von dem einen Weltreich, in dem der Kaiser auch in der Religion obenanstand, wollte er sogleich in seinem einheitlichen Reiche die eine allgemeine Kirche haben und stimmte damit mit der schon herrschenden „christlichen Anschauung“ von vornherein überein. Den Kirchenleh-

ren ließ er den moralischen Einfluß, er selber gab die äußere Gewalt dazu. Um die Kirche einig zu erhalten, rief er alle Bischöfe des Reichs nach Nicäa. Die setzten die Lehre fest. Diese Lehre wurde dem Reichsgesetz einverleibt und mit Reichsgewalt durchgesetzt. Die Lehre von den ökumenischen Konzilien, die bis zum Jahre 1518 ohne nennenswerten Widerspruch galt, das ist der Ertrag einer kirchenpolitischen Entwicklung von weiteren fünfzig Jahren bis zum Konzil zu Konstantinopel.

Die Christen merkten damals von dem vollständigen Umschwung zum Irrtum nichts. Sie freuten sich, daß sie aus der Verfolgung herauskamen, und fingen nun selber das Verfolgen an. Mit diesem äußeren Umschwung änderte sich das gesamte innere Wesen der Kirche. Das sehnsüchtige Warten auf die Wiederkunft Christi hörte auf, denn die Kirche hatte es sich auf Erden bequem gemacht. Die Askese bekam jetzt einen ganz andern Grundcharakter. Ihre Bedeutung als Vorbereitung zum letzten Kampf mit dem Satan schwand, und der Zug, der von Anfang an mit ihr verbunden, aber zunächst etwas im Hintergrund geblieben war, trat heraus, das Heiligkeitsstreben einer Elite von Christen, die Weltflucht.

Unter Weltflucht verstand man, daß einzelne Christen Familie, Beruf und Umgebung verließen, um in der Einsamkeit der Heiligung besser obliegen zu können (Mönchtum). Man beachte die schlimme Verbildung der Hauptlehren von Sünde und Gnade. Die Leute konnten das persönliche sündliche Verderben nicht mehr recht einschätzen und mußten scheinbar nichts von der großen Heiligung, die nach Pauli Darstellung durch Gnade, den Glauben und die Liebe geschieht. Sie merkten nicht den geradezu unsittlichen Untergrund ihres Heiligkeitsstrebens. Alle einschlägigen Begriffe wurden veräußerlicht. Mit der Veräußerlichung geht in Verbindung das Streben nach dem äußeren Schein der Werke und die Geringschätzung des einfältigen Glaubens und alles dessen, was damit gegeben ist, besonders des Verdienstes Christi, wenngleich besonders das letzte ihnen am fernsten lag.

Die falsche Lehre von Askese wurde nun mit der andern vom Amt zusammengeschweißt zu einer allbeherrschenden falschen Lehre oder Anschauung. Die Bischöfe mit ihren Unterbeamten (Presbytern, Diakonen usw.) waren die Lehrer der Askese gewesen. Zuerst traten sie dem Mönchswesen entgegen, weil es eine Emanzipa-

tion von der Oberstellung des Bischofsamts war. Aber bald waren die Kirchenlehrer selber durch die innere Macht des gemeinsamen Geistes, der sie mit den Mönchen verband, diejenigen, welche die Weltflucht übten, und nun bildete sich die falsche Lehre von der Geistlichkeit, der Summe von Askese und Amt, heraus.

Unter Geistlichen (*spirituales*) verstand man die Leute, die einen höheren „Charakter“ (*character indelebilis*) durch die apostolische Weihe bekommen hatten, und die sich nun nicht mit dem Befolgen der gewöhnlichen zehn Gebote begnügten, sondern eine höhere Heiligkeit erstrebten, indem sie die „evangelischen Ratschläge“ ausführten. Die andern Menschen waren Weltliche (*seculares*). Die Geistlichen waren die eigentliche Kirche. Sie allein waren die Inhaber der Gaben, die nach der Schrift im allgemeinen Priesterthum zusammengefaßt sind. Nur sie konnten mit der Schrift und den Sakramenten umgehen. Nur sie konnten den Gottesdienst, Singen, Beten, Predigen, Taufen, Abendmahlverwalten, Beichtehören usw., handhaben. Auf sie waren die Weltlichen angewiesen, wenn sie das Heil erlangen wollten. Die Geistlichen nannte man daher auch *Klerus*, das bedeutete damals zunächst nur Amt. Aber in der Wurzel des Wortes lag zugleich der Nebenbegriff des Auserwählten, der die Auffassung des Titels mitbestimmte. Die andern hießen demgegenüber *Laos*, das gewöhnliche Volk (*misera plebs*).

Die gesetzliche Klassifizierung, die in der Gemeinde bald zu dem einen sichtbaren Haupt geführt hatte, schritt jetzt auch in der Gesamtkirche vorwärts. Konstantin hatte seine Hauptstadt nicht nach Rom, sondern in den Osten nach Byzanz, dem späteren Konstantinopel, verlegt, weil er den Regierungsgelüsten des römischen Senats, die bei jeder großen Reichsumwälzung auftraten, aus dem Wege gehen und Alleinherrscher sein wollte. Das gab dem Bischof von Konstantinopel, der sonst gar keinen Anspruch auf irgendwelchen Vorrang hatte, eine Gelegenheit, an dem bischöflichen Machtstreben teilzunehmen. Er wurde Hofbischof und mischte sich oft in das Kirchenregiment des Kaisers oder wurde vom Kaiser hineingezogen. Alexandrien war die gebildetste Stadt im Reich, und der dortige Bischof, der schon, ehe es einen Konstantinopolitaner gab, eine hervorragende Stellung im Osten eingenommen hatte, war bald auf den Bischof der Hauptstadt eifersüchtig.

Unterdessen entwickelte sich in Rom in aller Stille die Vor-

macht des römischen Bischofs. Daß der Kaiserhof nicht da war, gab ihm größere Freiheit. Bei der kirchlichen Reichseinteilung bekam er sogleich die suburbikarischen Städte Italiens, dann nach und nach ganz Italien, Gallien, Nordafrika, Spanien und Syrien unter sich. Dazu kam, daß die römische Gemeinde besonders reich war. Der Bischof verwaltete das Vermögen und unterstützte seit den frühesten Zeiten in großherziger Weise arme Gemeinden im ganzen Reich. Das trug zu seinem Ansehen an allen Orten bei. In den Lehrstreitigkeiten, die seit der Verstaatlichung der Kirche auf den allgemeinen Konzilien in Nicäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalcedon von 325—451 zum Austrag kamen, hatte der römische Stuhl, auf dem in der Tat bedeutende Männer saßen, in immer höherem Maße den Ausschlag gegeben, so daß man sich im ganzen Reiche daran gewöhnte, von Rom her belehrt zu werden. Das erhöhte den Respekt im Reich vor dem dortigen Bischof.

Als nun im Osten die beiden Rivalen, Alexandrien und Konstantinopel, an einandergerieten, trugen beide ihre Sachen dem Römer vor bei Gelegenheit der Lehrstreitigkeiten. Zuerst gab der Römer dem Alexandriner recht im nestorianischen Streit. Damit war dessen etwaiges Rivalisieren gegen Rom neutralisiert. Der Konstantinopolitaner bekam im eutychanischen Streit von Rom her recht, behielt aber doch seine Herrschaftsgelüste, weil der Hof auf seiner Seite war.

Die Alleinherrschaft Roms wurde nun durch eine zweite große Umwälzung der äußeren Verhältnisse näher gerückt, durch die Völkerwanderung und den Sarazenensturm. Im Laufe von zweihundert Jahren, 400—600, kamen deutsche Stämme vom Norden herunter, eroberten die ganze westliche Hälfte des Reiches und gründeten da mehrere deutsche Reiche in Italien, Gallien, Spanien und Nordafrika. Im nächsten Jahrhundert überzogen dann die Moslemim den Osten und nahmen Ägypten, Palästina und Kleinasien, sodaß von dem Römerreiche das kleine Griechenland allein übrig blieb und desto weniger von Bedeutung war, je mehr es von sich hielt. So wurden zuerst Alexandrien und dann Konstantinopel aus dem Wettstreit der Bischöfe ausgeschaltet.

Unterdessen wurde des römischen Bischofs Bedeutsamkeit noch größer, als sie vorher schon gewesen war. In den Umwälzungen stellte der Bischof sich an die Spitze der geängsteten Völker gegen die

Barbaren. Wenngleich manche Einzelheiten über das Auftreten des jeweiligen römischen Bischofs gegen Marich, Geiserich und den Hunnen Attila der Legende angehören, so beweist gerade das Aufkommen der Legende, welchen Eindruck die Stellung, die man dem römischen Bischof gab, die sich besonders in dem nun schon herrschenden königlich - priesterlichen Pomp der Bischofswürde aussprach, auf die unbefangenen auffassungsfähigen deutschen Barbaren machte. Bei den italischen Christen besonders hatte der römische Bischof nicht nur das hohepriesterliche Ansehen, wie es die damalige Lehrauffassung an die Hand gab, sondern sie sahen in ihm jetzt auch den weltlichen Machthaber, der besser als der Kaiser das Volk schützte und mit hilfsbereiter Hand den Notleidenden beistand.

Unter der Herrschaft des Ostgoten Theodorich ging das noch weiter. Die Goten waren Arianer. Deshalb kam der König nicht in geistlichen oder kirchenregimentlichen Kontakt oder Konflikt mit dem Bischof. Dazu war er ein Deutscher, der für das alte deutsche Common - law Respekt hatte, daß man einen Menschen nicht wegen seiner Gedanken oder Überzeugungen gerichtlich belangen dürfe. Deshalb ließ er den Bischof in seinen kirchlichen Maßnahmen unbehelligt und schützte überhaupt die Kirche im Interesse des friedlichen Ausbaus seines Reiches.

In dieser Zeit wurde dem Bischof von Rom der Titel papa, der schon immer von Bischöfen gebraucht war, für sich besonders gegeben (Eunodius und Cassiodor), und man kann die theoretische Ausbildung des Papsttums damit als abgeschlossen betrachten. Es ist nur noch hinzuzufügen, daß jede Lehre der Schrift im Verlauf dieser Zeit verbildet worden ist, zwar so, daß die Verbildung den Einfältigen verborgen blieb, aber doch so, daß sie mächtig wirken mußte als Lüge, zur Verführung derer, die verloren gehen. Die Lehre von der Sünde ist in dieser Zeit nie allgemein klar dargestellt worden. Selbst als Augustin die Lehre von der Erbsünde festlegte, hat er selbst durch seine Darstellung von Glaube und Heiligung und der Lehre von der Kirche die rechte Auffassung von Sünde wieder beeinträchtigt. Und in der Kirche im allgemeinen ist nicht einmal Augustins Lehre zur wirklichen Anerkennung gelangt. Die Lehre von der Ver-söhnung ist immer unter ganz allgemeinen Bildern von der Vereinigung Gottes mit der Menschheit dargestellt worden, so daß zwar die Einfältigen diese Darstellung in Verbindung mit den eban-

gelischen Texten, die sie täglich hörten, zu ihrer Seligkeit gebrauchen konnten, daß aber zugleich bei den Darstellern selbst und andern, die dem Gedankengang der Rede genauer folgen konnten, es offen blieb, ganz andere, dem Evangelium widersprechende Meinungen damit zu verbinden. Selbst Augustins Darstellung von der *R e c h t f e r t i g u n g* blieb, besonders auch durch die Verbindung mit dem sonstigen geseglichen Sauerteig, den Augustin in seine Gesamtauffassung einmischte, nicht frei von der Richtung auf gesegliche Auffassung, und hat in der Kirche immer nur als vereinzelte Meinung gegolten. Die Lehre von der *S c h r i f t* als inspiriertes Gotteswort wurde in dem mehrfachen Schriftsinn von frühester Zeit an wenigstens schon implicite dargestellt, daß zwar die Einfältigen daraus den gläubigen Respekt vor der göttlichen Botschaft entnahmen, zugleich aber von einer wunderächtigen Scheu davor erfaßt wurden, daß sie es den Geistlichen überlassen mußten, sie auszulegen. Die *T a u f e* wurde in der Hand des Priesters ein magisches Mittel, durch welches die ausgebildeten Katechumenen in die Kirche wie in eine geheime Gesellschaft eingeführt wurden (*initiatio*). Vor allem wurde das *A b e n d m a h l* mit einem solch wunderächtigen Dunst umgeben, daß, so weit es auf diese Art ankam, die Christen nie dazu kommen konnten, mit herzlichem Vertrauen dem Evangelium zu nahen und es sich zuzueignen. Die Lehre vom *G l a u b e n*, der *B e k e h r u n g* und der *S e i l i g u n g* ist immer mit Synergismus verquiekt gewesen (*opus operatum* seit Cyprian). Bei alle dem war die allgemeine Richtung der Wirkungsweise die, daß die äußere Unscheinbarkeit, die Innerlichkeit und die göttliche Kraft aller Gaben Gottes erkannt und an ihre Stelle äußerer Glanz menschlicher Formen und in diese die göttliche Kraft gesetzt wurde.

Diese Entwicklung trat aber nie in das Bewußtsein der Christen, wenigstens nicht allgemein. Einzelne scheinen gelegentlich eine Ahnung davon gehabt zu haben, aber diese wurde nie zu einer klaren Vorstellung, sodaß sie dem Irrtum mit göttlicher Kraft hätte entgegentreten können. Was klar in das Bewußtsein trat, aber nicht als falsche Lehre, waren die Lehren von der Askese und vom Amt. Diese beherrschten in ihrer Außerlichkeit das gesamte Auffassen der Zeit und bestimmten alle andere Entwicklung des geistlichen und kirchlichen Lebens.

Zu der Vollständigkeit des Bildes der Ausbildung des Papst-

tums in der alten Kirche gehört die Angabe, daß die vielen großen teuren Gottesmänner, vorab Zrenäus, Athanasius und Augustinus, der minder bedeutenden zu geschweigen, ihr volles Teil haben an dieser Entwicklung. Man denke nur daran, daß Athanasius das Mönchtum von Ägypten nach dem Westen gebracht, und daß Augustinus es hauptsächlich unterstützt hat. Man denke daran, daß Leo I. der Große von Rom, der in seinem Brief an Flavian für das Konzil zu Chalcedon die präziseste und umfassendste Darstellung der rechten Lehre von der Person Christi und damit den Extrakt der gesamten Konzilsarbeit der alten Kirche gegeben hat, zugleich der Papst ist, der die exegetische Begründung der Herrschaft Roms über die Christenheit aus dem Felsen Petri Matth. 16 herleitete und als Lehre Roms offiziell und mit Effekt promulgiert hat.

Von jetzt an (seit dem Abschluß der altkirchlichen Geschichte) tritt das Papsttum bewußterweise als solches heraus. Das geschieht in der Geschichte des Mittelalters, der Geschichte der germanischen Völker. In Bezug auf das Papsttum haben die beiden Geschichtsepochen, die der alten Zeit und die des Mittelalters, einige in die Augen fallende Unterschiede, die das öffentliche Heraustreten des Papsttums von vornherein als solches erkennen lassen. In der alten Zeit ist das römische Kaiserreich der große Rahmen, in dem sich alles Detail der Geschichte abspielt. In diesem Rahmen und in enger Verbindung mit dem Auf- und Absteigen des Kaiserreichs e n t f e h t das Papsttum, und wenn es auch schließlich sich dadurch, daß es allein übrig bleibt, als die größte Macht in der alten Zeit beweist, so ist das der alten Zeit doch nie zum Bewußtsein gekommen. Im Mittelalter sind die Gedanken des Papsttums der große Rahmen, in dem sich alle Einzelheiten der betreffenden Geschichte vollziehen. 2. Während in den ersten sieben Jahrhunderten das Allgemeine der Papstgeschichte das ist, daß es mit Hilfe des römischen Kaisertums in der Kirche groß geworden ist, stellt sich im Mittelalter die Sache so, daß erst in gewissem Sinne durch das Papsttum das mittelalterliche Kaisertum entstanden ist, daß das Kaisertum dann mit Notwendigkeit in Gegensatz gegen das Papsttum gerät und im Kampfe unterliegt. Durch den Kampf und Sieg gegen und über das Kaisertum erweist sich das Papsttum als die größte äußere Macht auf Erden und zeigt damit ein Stück seines inneren Wesens. Alle Einzelheiten der mittelalterlichen Geschichte sind diesem Gedanken untergeordnet und ihm dienstbar.

Der Kampf zwischen Kaiser- und Papsttum vollzieht sich in zwei großen Absätzen, von denen der erste in allen Staffeln typisch ist für den zweiten. Die beiden Geschichtsepochen, die dadurch gebildet werden, sind die Zeit der Karolinger, 687—918, und die Zeit des heiligen römischen Reichs deutscher Nation, 918—1268.

Das römische Papsttum hat das mittlere und nördliche Europa für das päpstliche Christentum gewonnen und ihm von vornherein den Charakter des ausgebildeten Papsttums in der Gestalt aufgeprägt, daß das genannte Europa eine Kirchenprovinz Rom sei, wenngleich dieser Charakter sich erst durch Kampf für das öffentliche Bewußtsein durchsetzen mußte. Die Grundlage für diese päpstliche Auffassung im Nordwesten war schon in der alten Zeit durch die ganze Entwicklungsgeschichte des Papsttums fertig gestellt worden, und besonders Athanasius hat einen großen Anteil daran. Dann haben die Engländer durch Bonifatius und seine Genossen im Gegensatz zu den in dieser Hinsicht unbefangenen Pippiniden dem Papsttum Sandlangerdienste geleistet.

Dem päpstlichen Gedanken trat das Kaisertum der Karolinger, das sich auf der Pippiniden Vorarbeit erhob, entgegen. Es war etwas ganz anderes als das römische Kaisertum. Dieses ruhte auf der äußerlichen Grundlage des antiken Römertums mit stark flavischen Grundideen, jenes repräsentierte den innerlichen Zug freien deutschen Wesens. Das römische Kaisertum war ursprünglich römisch-heidnisch und hat dazu beigetragen, die entsprechenden Züge in das werdende Papsttum einzutragen; das deutsche Kaisertum ist von vornherein christlich und sucht die innerlichen Ideen des deutschen Wesens gegen die römisch-heidnischen Ideen des Papsttums festzuhalten. Das römische Kaisertum war mit der römischen Kultur im Niedergang der alten Welt begriffen, das deutsche Kaisertum ist der Träger der werdenden aufsteigenden deutschen Kultur. Der Sieg des Papsttums über das deutsche Kaisertum bedeutet, daß die alt-römische Äußerlichkeit der brutalen Auffassung von Gesetz und Recht gegenüber den idealer innerlich eingestimmten deutschen Ideen, sich als die stärkere Macht erweist, soweit es sich um äußeren Erfolg handelt, wie es jedesmal geschieht, wenn diese innerliche deutsche Form nicht den einzig innerlichen Inhalt des Evangeliums erhält.

Die Geschichte des Kampfes zwischen dem Karolinger Kaisertum und dem Papsttum verlief kurz, wie folgt. Das Kaisertum sah

sich als die Macht auf Erden an, die in ihrem Kreise in jeder Hinsicht für das Wohl des Volkes zu sorgen hat, also auch in Bezug auf die Kirche. Das Papsttum, das nun schon als weltliche Macht aufgetreten war, mußte sich, durch die Bischöfe repräsentiert, zurückziehen, denn die Pippiniden und Karl d. Gr. waren die persönlich bedeutenderen Männer. Sie gaben dem Papste die Stelle des maßgebenden geistlichen Beraters. Sie selbst blieben die Herren der äußeren Verwaltung der Kirche, theoretisch auch in Italien, soweit ihr Einfluß reichte. Karl hat in großartiger Weise für die Kirche gesorgt und mit tieferem Verständnis (weil dieses trotz aller päpstlichen Bestimmung eigentümlich naiv blieb) als irgend ein Papst im ganzen Mittelalter.

Als aber die Karolinger seit Ludwig d. Fr. durch den narrotischen Einfluß der päpstlichen Frömmigkeit entarteten, und in Rom dann, wie das im Weben der Geschichte so geht, ein persönlich tüchtiger Mann auftrat (Nikolaus I.), da wurde das Gebäude des Kaisertums zerstört und die Papstgedanken behielten den Sieg. Sie bildeten sich dabei weiter aus in der Richtung der Weltmächtsansprüche und infizierten das Christentum, das alle Welt ja von Rom bezog. Ein solch äußerlicher Sieg hat dem Papsttum freilich immer selbst zu äußerem Schaden gedient, indem es das Papsttum innerlich verderbte. Ein Hauptunterschied zwischen dem mittelalterlichen und dem antiken Papsttum ist der, daß ihm im Mittelalter die Männer immer mehr und mehr fehlen, die man vom Standpunkt des Evangeliums noch in etwas anerkennen kann. Jetzt kam in Rom als Resultat des Sieges über die Karolinger die Pornokratie (Surenwirtschaft) auf. Das half die zweite Phase der mittelalterlichen Geschichte, die des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, einzuleiten.

Das Karolingerreich war in Deutschland und Frankreich auseinandergefallen. In Deutschland erhob sich durch Otto I. d. Gr. wieder die Kaiseridee, bis sie, in Otto III. vorläufig und dann in Heinrich III. vollendet, zur Idee des heiligen römischen Reiches ausgebaut wurde. Otto I. war von seinem Vater her ein nüchterner groß angelegter Fürst, wie Karl d. Gr. Er sorgte zuerst für die äußere Ordnung an den Grenzen und im Innern des Reiches. Dann wendete er sich, um eben die innere Ordnung des Reiches weiter auszubauen, der Kirche zu und stützte sich auf die Bischöfe, die nun 'mal

mit ihrer ganzen Gefolgschaft die Träger des geistigen Lebens waren. Zugleich hatte sich in Frankreich die Kluniazenser Reform erhoben, die den entarteten Verhältnissen der Kirche zu Hilfe kommen wollte, es aber im Sinne des römischen Papsttums tat. Und weil das Christentum der Zeit in diesem päpstlichen Sinne eingestimmt war, so behielt diese Kluniazenser Reform allen andern Reformgedanken gegenüber die Oberhand und zog schließlich auch das deutsche Kaisertum (Otto III. und Sylvester II. [Gerbert], Heinrich III. und Leo IX.) in seine Kreise. Die Kaiser haben so das Papsttum reformiert und es kampffähig gemacht. Als nun Kaiser- und Papstinteressen gegen einander kamen, setzte der zweite große Kampf ein.

Diesmal waren es nicht minderwertige Fürsten, wie bei den Karolingern, die den Kampf verloren, sondern lauter tüchtige Männer: Heinrich IV., V., Friedrich Barbarossa und Friedrich II. Auf der andern Seite standen auch große Männer: Gregor VII., Alexander III. und Innozenz III. Die Kaiser mußten trotz mancher äußeren Vorteile, die sie errangen, schließlich und im Grunde unterliegen, denn sie waren samt ihrem Volke katholische Christen, die vom Evangelium nicht mehr verstanden als der Papst. Das Papsttum hatte dem ganzen mittelalterlichen Denken in jeder Richtung die Bahnen vorgezeichnet und die Formen zurechtgelegt. Und als nun Kaisermacht und Papstmacht gegeneinander kamen, da siegten natürlich die Papstgedanken, zunächst innerlich, zuletzt auch äußerlich im Wormser Konkordat, im Zusammenbruch der Hohenstaufen. Im Laufe des Kampfes kamen sie dann auch offen zum Bewußtsein und kulminierten im Anspruch auf Weltherrschaft auch in äußeren Dingen.

Der Sieg des Papsttums bedeutet aber Niederlage für das Papsttum. Das Paradoxon liegt in der Natur des Bösen, dessen consummatio immer zu seinem eignen Schaden ausschlägt. Das Papsttum, das den Franzosen herbeigerufen hatte, um das deutsche Kaisergeschlecht zu vernichten, kam nun so unter die frisch aufstrebende Gewalt des Franzosentums, daß es sogar auf siebzig Exiljahre die heilige Stadt der Apostelgräber aufgeben mußte, 1305—1377. Und da im Exil zu Avignon mußte es nach der Pfeife des französischen Königs tanzen. Das nahm dem Papsttum den Respekt der Welt. Es nahm ihm auch den eigenen Respekt vor sich selbst. Die Folge waren mehrere Entwicklungen, die mit der Zeit den Glauben an des Papst-

tums Welt Herrschaft und damit den äußerlichen aber festen Halt des Papsttums an dem Glauben der Völker hätten zerstören müssen.

Die erste dieser Entwicklungen vollzog sich, wie folgt: Der Gegensatz zwischen den italienischen Interessen des Papstes und den französischen Interessen des Königs von Frankreich, der den Papst zwangsweise nach Avignon geführt hatte, spielte durch die Verquickung von geistlichen und weltlichen Dingen in die rein geistlichen Angelegenheiten des Papstes, in die Papstwahl hinein. Der Papst hatte schon immer die Kardinäle ernannt. Diese wählten bei Erledigung des römischen Stuhls den neuen Papst. Unter französischem Druck hatten die Päpste auch französische Kardinäle ernannt, die französische Interessen vertraten. Aber der Papst hatte an sich italienische Interessen, die der Herrschaft des Kirchenstaats in Rom und Italien, und die wurden von italischen Kardinälen vertreten, die der Papst auch ernannte. Das war ein innerer Zwiespalt im Reiche des Antichrists. Dessen Gefahr wurde noch vermehrt durch die demokratische Revolution, die in Rom durch die Abwesenheit des Papstes Gelegenheit hatte sich durchzusetzen, als der Papst nach Avignon geholt war. Das Resultat dieses Zwiespalts im Kardinalskollegium waren schon vor Avignon zunächst Sedisvakanzien gewesen, die sich bis auf sechs Jahre ausdehnten und bei den äußerlichen Auffassungen von Christi Reich zu der Lächerlichkeit führten, daß das Reich Christi keinen Statthalter hatte. Man konnte diese Lächerlichkeit nicht auf die Dauer durch dogmatische Formeln von einem Zwischenregiment durch Unterstatthalterschaft aus dem Wege räumen. Die Äußerlichkeit des Papsttums konnte die Pornokratie ganz gut vertragen und hat sie auch später noch gut vertragen. Aber diese Frage von dem äußerlichen Regiment traf das Wesen des Papsttums. Man half der Sache ab durch ein neues Papstwahlgesetz (1274 in Lyon), das die Kardinäle auf Wasser und Brot setzte, wenn sie sich nicht mit der Wahl beeilten. Das war schon vor Avignon geschehen. Aber dieses Auskunftsmittel nutzte im Laufe der Zeit ab. Schließlich, als der Papst durch die Revolution in Rom gezwungen von Avignon schon wieder in die heilige Stadt zurückgekehrt war, führte der Gegensatz zwischen italienischen und französischen Kardinälen zu einer zwiespältigen Wahl, sodaß die Welt zwei Päpste hatte (1378).

Die Unfinnigkeit dieser Sachlage trat noch mehr heraus durch eine andere Entwicklung, die im Gefolge des Siegs über das deutsche

Kaisertum lag. Der Kampf des Papstes gegen den Kaiser hatte zuerst in gewissem Sinne ideale Ziele gehabt, soweit davon beim Papsttum menschlicherweise die Rede sein kann. So muß man Leo IX. und Gregor VII. einschätzen. Es galt die Herrschaft des Papstes über die ganze Kirche in allen Ländern und zwar im Interesse der Reform. Eben dagegen stand das Kaisertum, weil seine Herrschaft sich zum Teil finanziell und auch ideell auf seine Beherrschung der Kirche stützte. Im Verlauf des Kampfes hatte sich die Herrschaft des Papstes sowohl über das Fürstentum wie über die Kirche in der ganzen Welt durchgesetzt und von beiden Seiten flossen Reichtümer in haarer Münze aus allen Ländern nach Rom. Schon Hildebrand hatte deswegen, ehe er noch Papst wurde, die Finanzwirtschaft der Kurie geregelt. Das war immer noch mit „idealen“ Zielen zu vereinigen. Der vollständige Sieg des Papsttums, der auch die Anerkennung der äußeren Gewalt des Papsttums über Länder und Fürsten brachte (Laterankonzil Innozenz' III. 1215), stimmte den idealen Sinn des Papsttums herunter; und als die Päpste in Avignon den Halt des Selbstrespekts verloren hatten, wurde ihre Finanzwirtschaft seit Johann XXII. (1316—1334) geradezu schmutzig. Und als 1378 beide Päpste auf die Einkünfte des Papstes, die nicht nur aus der Verwaltung ganzer Reiche oder Bischofsdiözesen, sondern jetzt aus der Verwaltung der einzelnen Gemeinden in aller Welt, ja, bis in das Leben der einzelnen Christen (Ablasstheorie, wie sie sich jetzt entwickelt hatte) kommen sollten, Anspruch machten, da, als es der Welt an den Geldbeutel ging, dämmerte ihr das Widersinnige der Papstidee auf. All die geistliche Not hatte das nicht zuwege bringen können. Der Geiz mußte das leisten. Es war auch darnach.

Nun sollte reformiert werden. Der Gedanke von der Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ging durch die ganze Welt. Daß aus der Reformation nichts werden konnte, ist dem, der das Evangelium kennt, von vornherein klar, aber auch ihm ist es heilsam, daß ihm das durch die Geschichte vor Augen geführt wird, denn eben dazu ist die Geschichte geschehen. Alle Länder trugen ihr Teil zu diesen Reformationsgedanken und deren Ausführung bei, und der Anteil ist jedesmal so wie die besondere Art des Volkes und wie das Christentum, das durch den Volkscharakter mitbestimmt wird.

Der erste Anteil an der Reform tritt in Frankreich auf. Er hatte da gelehrten Professorencharakter und vertrat zugleich die po-

litischen Interessen Frankreichs gegen Deutschland (von Petr. v. Dubois bis Gerson). Hier stellte man die allgemeinen Konzilien über den Papst und hoffte davon alles Heil. In Verbindung mit dieser Bewegung hatte sich in Deutschland die Imperialistenrichtung erzeugt, die auch zwei Seiten hatte, die politische, die die Rechte des Kaisers gegen den Papst verteidigte, und die philosophische, die im Sinne des Forschers (der ist etwas anderes als der konservative Professor) den Nominalismus gegen den bisher in der Theologie herrschenden Realismus auf den Plan stellte (Johann v. Sandun — William Occam — Nikolaus v. Kues). Während derselben Zeit erhob sich in England John Wycliffe, dessen Gegensatz gegen den Papst an den finanziellen Interessen Englands seinen Ausgangspunkt nahm. Er stellte dann in der Theologie Gedanken auf, die das spätere englische Christentum, wie es durch Kalvin und John Knox weiter ausgebildet ist, antizipierten. An all diesen Gegenüberstellungen gegen das Papsttum ist der Streit innerhalb des Franziskanerordens beteiligt, der sich um die Frage von der von Christo geforderten Armut der Boten Christi (Matth. 10) drehte. Zuletzt kamen die Böhmen in Johann Hus. Die faßten alle Gedanken zusammen. Durch wycliffitischen Einfluß setzten sie ein bei der Armutfrage und vermischten damit die philosophische Frage bis zum politischen Gegensatz gegen die Deutschen.

In allen Gegenstellungen gegen das Papsttum wirkten evangelische Elemente mit, die besonders in der gleichzeitig auftretenden Mystik zu weiterer Ausbildung kamen. Aber nirgends drangen sie zu klaren Vorstellungen durch, daß sie an das Herz des Evangeliums gekommen wären, weil das, was vor Augen lag, das Äußerliche, sie allzusehr beherrschte.

Das Resultat dieses allgemeinen Reformstrebens waren die drei großen Reformkonzilien zu Pisa, Konstanz und Basel — Florenz, 1409—1439. Diese Konzilien brachten Folgendes zustande. Sie beendigten das zweiseitige Papstschisma so, daß ein dreiseitiges daraus wurde. Als dieses dann beseitigt war, verdamnten die Reformfreunde auf dem zweiten Konzil die wycliffitische Lehre und verbrannten den Hus. Sodann überließen sie dem Papst die Reform, und der schloß nach dem dritten Konzil mit den französischen, deutschen, englischen und spanischen Fürsten solche Konkordate, die die spoils zwischen Papst und dem aufstrebenden Fürstenabso-

lutiſmus teilten und im übrigen alles ziemlich beim alten ließen. Das Papſtum hatte aus ſeinem Niedergang einen womöglich noch größeren Sieg gewonnen als je vorher. Und dieſer Sieg iſt um ſo größer, als garnicht ein tüchtiger Papſt, ſondern die Reformpartei ſelbſt ihn herbeigeführt hatte. Das Papſtum, das in ſeiner Äußerlichkeit die Gewiſſen aller damaligen Chriſten feſt in ſeinen Banden hielt, war aus dem Kampfe als die größte irdiſche Macht hervorgegangen.

Auch dieſer Sieg des Papſtums ſchlug wieder in gewiſſem Sinne zu einer Niederlage des Papſtums aus. Dieſes hatte bei ſeinem Übergang von Baſel nach Florenz die Griechen ausgeſpielt. Nach der Eroberung von Konſtantinopel durch die Türken kamen die griechiſchen Gelehrten in hellen Haufen nach Italien und brachten die Renaissance und den Humanismus nach dem weſtlichen Europa. Dieſe neue Geiſtesrichtung diente den Päpſten in Italien aber zu einer zweiten größeren oder feineren Pornokratie. In Deutſchland, Frankreich, England und Spanien (im letzteren walteten niederländiſche Einflüſſe) und auch in Italien diente der Humanismus zum äußerlichen tiefer eingehenden Studium der Heiligen Schrift. Man kann nicht ſagen, was geworden wäre, wenn es anders geworden wäre. Eine ſolche Unterſuchung iſt nicht Aufgabe des Geſchichtsforschers, und es liegt in der Natur hiſtoriſcher Dinge, daß eine ſolche Unterſuchung ſich von ſelbſt verbietet. Man kann auf Grund des ſpäteren Verlaufs der Geſchichte nur zwei Gedanken äußern. 1. Das humaniſtiſche Studium hat den Geiſt der germaniſchen Völker aus der ſakramentaliſtiſch = myſtiſchen Verſchrobenheit, die durch das Papſtum erzeugt war, formaliter zu nüchternen Geiſtesſtimmung gebracht, daß er menſchliche Dinge, wie z. B. die Sprache (auch die Sprache der Schrift), wieder vernünftig auffaßte und behandelte. 2. Die Reformation hat der Humanismus nicht gebracht. Die konnte nicht durch äußere Formen und deren Korrektur gebracht werden. Die Reformation mußte, ſtatt an äußere Formen, an den Inhalt in den Formen herantreten. Und der Geiſtesinhalt, den der Humanismus brachte, konnte nur heidniſch wirken. So hat der Humanismus auch gewirkt, wo er dem Gedankeninhalt, den das Evangelium nachher brachte, entgegentrat, oder wo er neben dieſem Evangelium ein Hauptbeſtimmungsrecht behielt (Zwingli, Kalvin, Melanchthon, Frankreich, Spanien, Italien, England und auch in Deutſchland).

Die Reformation hat Luther gebracht durch den Glauben, dadurch, daß er den Glauben an den Herrn Jesum wieder auf den Leuchter stellte, und daß er das mit Glauben tat. Luther war ein Kind seiner Zeit und hat von allen Gestaltungen des damaligen geistigen Lebens etwas erfahren, das ihn zu seinem Reformationswerk mitbefähigte. Er war ein innerlicher Deutscher, hat als Kind und später den Einfluß der Mystik erfahren, er hat den Humanismus kennen gelernt, und ein geistvoller Mensch konnte damals kaum unberührt daran vorbeigehen, er hat die Scholastik studiert und sich mit dem Nominalismus abgegeben. Aber keins von den Dingen, auch nicht diese Dinge zusammengenommen, haben die Reformationsgedanken in Luthers Seele gelegt, und auch nachher sind all diese Dinge Luthern nur so entgegengetreten, daß er ihnen allen den Krieg erklären mußte.

Luthers Reformation kam so zustande. Er wollte selig werden. Als ein Kind seiner Zeit, die neben großer Sicherheit ein starkes leicht erregtes Sündenbewußtsein hatte, fiel er aus Anlaß eines an sich indifferenten Ereignisses in schwere Gewissensnot. Nach der Weise seiner Zeit flüchtete er deshalb ins Kloster. Kasteiung und alle Arten von Theologie, die er da studierte, halfen ihm nicht zu dem Frieden über seine Sünden. Endlich erinnerte ihn ein unbekannter Mönch an das Wort des Apostolikums: Ich glaube an eine Vergebung der Sünden. Staupitz machte das noch eindringlicher durch die Andeutung, daß es sich dabei doch nicht um gemalte Sünden handeln könne. Der Klosterbruder sowohl wie Staupitz und Luther waren katholische Christen unter der Geistesknechtschaft des Papsttums wie alle Germanen bisher. Staupitz ist äußerlich wenigstens nicht davon losgekommen. Es kommt der Umschwung in Luthers Seele also nicht auf Rechnung einer Weiterentwicklung der Gedanken von Karl d. Gr. bis hierher, sondern auf Rechnung eines Wortes und dessen Anwendung, die durch das ganze Mittelalter gang und gäbe war. Dies Wort ist das Evangelium, und das hat auch durch das ganze Mittelalter viel einfältige Seelen selig gemacht. Es kam für die Reformation nur darauf an, daß dies Wort in eines für das Reformationswerk von Gott durch die Verhältnisse zubereiteten Mannes Herz zündete, und daß dies geschah zu einer Zeit, da wiederum durch das Zusammenspiel aller Kräfte auf Erden die Weltstimmung von der Art

war, daß ein einziger rechter Geistesfunken des Evangeliums genügte, um alles in helle Flammen zu setzen.

Luther fand Beruhigung seines Herzens, daß er dem Gedanken von der Vergebung der Sünden in der Schrift nachgehen konnte. Und als er da fand, daß die Gottesgerechtigkeit im Römerbrief nicht, wie er immer verstanden hatte, die Strafgerechtigkeit Gottes, sondern eine Gabe der Liebe Gottes sei, da war der Friede seines Gewissens gesichert, denn nun war die evangelische Vorstellung erst klar geworden, daß unsere Gerechtigkeit ein Geschenk und nicht das Resultat eigenen Tuns ist. Das eigne Tun wäre etwas menschlich Großes gewesen.

Nun fing Luther nicht etwa an zu reformieren. Die Geister, die sofort Himmel und Erde in Bewegung setzen müssen, wenn ihnen ein neuer Gedanke in die Seele fällt, sind nicht die, die Gott erwählt, um sein unscheinbares innerliches Evangelium zu verkündigen, denn durch solches Tun wird es sofort veräußerlicht. Luther tat seine Arbeit, die ihm durch seinen Beruf befohlen war. Dadurch hatte er schon ein mächtig Reformationsstück vollendet, ohne es zu wissen, als er im Spätherbst 1517 auftrat. Und auch dieses Auftreten geschah nicht in der Absicht zu reformieren, sondern es ging aus den nächstliegenden Anforderungen seines Berufes hervor. Der schändliche Ablasshandel Tetzels störte Luthers Seelsorgerarbeit. Dagegen wehrte sich Luther, und als ihm klar war, daß er sein Seelsorgerwerk nicht anders sichern konnte, als so, daß er nach der Sitte der Zeit die Gedanken, die sich in seinem Herzen um die Frage des Ablasses drehten, zur öffentlichen Diskussion brächte, da tat er das mit derselben schlichten selbstverständlichen Unscheinbarkeit, wie er irgend eine andere Handlung tat, die ihm durch seinen Beruf an die Hand gegeben war. Die Hammerschläge an die Tür der Schloßkirche zu Wittenberg sind ein bequemes Material für poetisches Strohfeuer. Der nüchterne Geschichtsforscher weiß, daß es sich da garnicht um eine außergewöhnliche Tat, sondern um die Routine des Universitätslebens handelte. Und nur der, der diese Handlung in ihrer Unscheinbarkeit, aber zugleich auch in ihrer selbstverständlichen Innerlichkeit verstanden hat, erkennt auch die hohe poetische Bedeutung, die freilich darin liegt.

Diese Handlung hat die Reformation bewirkt. Und so wie diese begonnen war, wurde sie auch von Luther fortgeführt. Luther war

garnicht ein außergewöhnlicher Mann. Vor allem hatte er nicht das romantische Element, das man sich gewöhnlich bei einem Selben denkt. Luther war nicht ein sogenannter scharfer Denker, sondern ein Mann, mit common sense begabt. Er hatte keinen alle Umgebung beherrschenden Willen, der überall partout den Führer machen mußte, sondern er war im Gegenteil ein scheuer Charakter, der auch später als reifer Mann seine Entschlüsse durch Gebet reifen lassen mußte. Auch sein Gemüt war, so, wie man es bei einem Durchschnittsdeutschen findet. Daher die Mängel, die man bei Luther sehen will: der Mangel an wissenschaftlicher Konsequenz und Präzision, der Mangel an praktischem Organisationstalent und vordringendem Zielbewußtsein. Ja, es soll ihm sogar an Tiefe des Gemüths gefehlt haben. Das letztere sagen aber nur einige überspannte Schwärmer. Diese vermeintlichen Mängel sind aber genau betrachtet Tugenden, wenn die Sache überhaupt wert ist, ein Wort dafür zu finden. Der richtige Gedanke, von dem man ausgehen muß, ist der: große Dinge werden in der Welt überhaupt nicht von einzelnen Menschen gemacht, am allerwenigsten im Reiche Gottes. Sondern die großen Wahrheiten des Evangeliums sind die Mächte, die da wirken. Aber der Heilige Geist nimmt dazu Menschen und Verhältnisse in Dienst. Und während die Verhältnisse die Menschen in gewisser Weise schon äußerlich zubereitet haben, biegt sich dann das Evangelium den einzelnen Mann noch besonders so zurecht, wie es ihn braucht.

So ging es bei Luther. Er hatte ohne Hintergedanken und Nebenabsichten getan, was sich aus seinem Beruf einfach ergab. Nun wurde er von einer Handlung zur andern und dadurch von einer Erkenntnis zur andern und dadurch wieder von einer Meisterschaft zur andern geführt. Das waren alles, im einzelnen und im kleinen, unmittelbaren, täglichen historischen Zusammenhang betrachtet, keine weltbewegenden Dinge. Ihre Grundlage war das selbstverständliche Gottvertrauen, das durch den Glauben an die Vergebung der Sünden gegeben ist, und die ebenso selbstverständliche Pflichttreue, die daraus folgt, die in genau derselben Großartigkeit bei einem Kinde vorliegt, das sich des Abends, wenn die Mutter mit ihm gebetet hat, gehorsam in die Gut seines Heilandes legt.

So lange Luther verhältnismäßig allein war, stehen diese Gedanken in seinem Werden und Thun klar hervor. Das ist die Zeit von 1517—1526. In dieser Zeit hat Luther alle seine großen Ge-

denken entwickelt, und was er tat, kam in seiner ganzen Größe schlicht aus den Gedanken des Evangeliums heraus, und deren Wirkung kann der Beobachter unmittelbar auf Rede oder Handlung zurückführen. Später als dem Reformator Kollegen, Fürsten und Freunde zur Seite traten, da wurde die schlichte Größe im Werden der Reformation vielfach verringert. Zuviel fremdartige Interessen kamen mit ins Spiel. Die gelehrte Beweisführung betonte vielfach die intellektuelle Seite in der Lehrstellung zu sehr, erzeugte dadurch Gegensätze und machte durch feine Unterscheidungen die Schneide der Waffe schartig. Besonders aber verringerte sie die Innerlichkeit der Auffassung und damit auch des geistigen und geistlichen Lebens, das durch die evangelischen Gedanken genährt werden sollte. Die ungelehrte „Geistlichkeit“, die mit forciertem Innerlichkeit Luther überholen wollte, verflachte das gesamte Denk- und Gefühlsleben, wie das immer von dieser Seite geschieht. Die vermeintliche kluge Politik mancher Fürsten legte die Predigt lahm, dadurch daß diese durch das Einmischen von selbstsüchtigen Interessen nicht nur die äußere Lage erschwerten, sondern vor allem bei sich selbst und anderen der innerlichen Wirkung des Evangeliums Hindernisse in den Weg stellten. Das Volk verband, wie zu Christi Zeit, oft nur rohe äußere Ziele mit seiner Teilnahme an der Reformation und ließ so die eigentlichen Gedanken Luthers garnicht an sich herankommen. Die gesamten Gefahren, die dadurch entstehen, daß der innerliche Gehalt des Evangeliums in äußere Formen, in Lehre, Verfassung, Kultus und Volkssitte gegossen wird, traten an Luther selbst heran und beeinträchtigten bei ihm selbst, das was in seinem ersten Auftreten so groß hervorsteht. Er mußte erfahren, was jedem beschieden ist, der große Gedanken verkündigt, daß nur wenige eigentlich, und diese meistens nur unvollkommen, ihn verstanden haben. Er wurde müde und reizbar. Sein Handeln, seine Ratschläge, selbst seine schriftstellerische Tätigkeit verloren an Kraft und Ursprünglichkeit und damit an Innerlichkeit.

Das geschieht jedenfalls nach Gottes Walten und ist in der Sinnfälligkeit irdischer Dinge begründet. Es hat auch sein Gutes. Nichts, was Menschen tun, oder sofern sie etwas tun, schafft die Dinge im Reiche Gottes. Gott selbst gibt sein Evangelium, und dieses selbst wirkt den Glauben. Und dieser behält nur als des Heiligen Geistes Werk die angegebenen Eigenschaften: äußere Unscheinbarkeit, Inner-

lichkeit, überweltliche Kraft. So sieht man ihn bei Luther in seiner Größe in den ersten Jahren der Reformation.

J. P h . R ö h l e r .

Das Schriftwort allein.

In dieser Zeitschrift sind vor einiger Zeit Ausführungen gemacht zu dem Effekt, daß man an Gott und Gottes Schriftwort nicht mit dem Kanon menschlicher Logik herantreten darf.

In manchen älteren und neueren theologischen Schriften wird diesem Grundsatz zuwidergehandelt.

Aber dieser Grundsatz ist richtig. Denn:

Erstens. Gott ist unermesslich hoch. Gott „wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann“. Mit keinem menschlichen Vermögen kann man da zukommen: nicht auch mit menschlicher Denkkraft. Gott ist aller menschlichen Kraft schlechthin aproposito, unerreichbar. 1 Tim. 6, 16. Die Logik? Die ist menschlich, ihr Gebiet ist begrenzt, es liegt in ihr zuhandenseienden menschlichen Dingen und Begriffen. Was kann sie mit Gott, Gott mit ihr zu tun haben?

Zweitens. Gottes in der Schrift aus Gnaden offenbarte und ausgesprochene Heilsgedanken sind nicht Menschengedanken, sondern unendlich höher als alle Menschengedanken. Jes. 55, 8. 9; 40, 13. 14. Röm. 11, 33—36. 1 Kor. 2, 11. 16. Die Logik steht unendlich tiefer und langt nicht hinan: sie ist ein Prozeß menschlichen Denkens.

Drittens. Gottes in der Schrift aus Gnaden offenbarte und ausgesprochene Heilsgedanken sind menschlicher Weisheit verborgen, unannehmlich, ein Ärgernis und eine Torheit. Matth. 11, 25. 1 Kor. 2, 14; 1, 19—22. Wie sollte da die Logik, das vornehme Kind der Gottes Heilsgedanken feindlich abgeneigten, weil geistlich blinden Weisheitsmutter, anzuwenden sein? Oder sollte das Kind von der Mutter nicht kontaminiert sein?

Viertens. Gottes in der Schrift aus Gnaden offenbarte und ausgesprochene Heilsgedanken wirken ein Erkennen ek merous, ein stückweises. Auch das „Weissagen“ war ein stückweises. Von Gottes Geist erleuchtet erkennen wir das Heil Gottes, und neutestamentliche

Propheten haben auf Grund besonderer göttlicher Offenbarung von demselben „geweisſagt“; aber beides das Erkennen und das „Weisſagen“ iſt und war Stückwerk: hie ein Stück und da ein Stück wird erkannt, hie ein Stück und da ein Stück wurde „geweisſagt“. Blicken wir in die Gottes Heilsgedanken offenbarende und ausſprechende Schrift, ſo blicken wir wie durch einen Spiegel, wie durch eine Abſpiegelung, in ein Räſelwort: es bleiben viele Fragen unbeantwortet, viele Zusammenhänge unerklärt. 1 Kor. 13, 9. 12. So hat Gott ſein Schriftwort uns gegeben, gerade ſo. Es iſt das, was wir erblicken und erkennen, vollkommen genug zum ſeligmachenden Glauben. Gott will, wi i I nicht, daß wir nicht beantwortete Fragen zu beantworten, nicht erklärte Zusammenhänge zu erklären ſuchen. — Man redet von einer „erleuchteten Vernunft“ und meint, daß die das tun könne und ſolle. Eine ganze theologische „Richtung“ vertritt das. Das iſt verkehrt. Uns Chriſten hat Gott ja erleuchtete Augen des Herzens und Verſtändniſſes gegeben. Aber wozu? Sieh Eph. 1, 18. Unſere Vernunft iſt gefangenengenommen unter den Gehorſam, den kindlich gläubigen Gehorſam Chriſti und ſeines geoffenbarten Wortes. Und ſo iſt ſie erleuchtet. 2 Kor. 10, 5. Nicht alſo ſoll und will ſie frech werden und wiſſen wollen, was Gott nicht ſagt, erklären wollen, was Gott nicht erklärt. Sollte ſich alſo die Logik das herausnehmen?

Das iſt ja wahr: es gibt eine natürliche und man mag meinetwegen ſagen: logiſche Erkenntnis Gottes. Aber die bewegt ſich in den Röm. 1, 18—23 ihr geſetzten Grenzen. Und auch das iſt wahr: es gibt eine natürliche Erkenntnis der vom Geſetz geforderten Werke. Röm. 2, 14—16. Und auch das iſt wahr: den Chriſten ſind Gottes Geſetze ins Herz geſchrieben, daß ſie ſie kennen und wiſſen. Hebr. 8, 10. Und kraft der natürlichen und der geiſtlichen Erkenntnis der vom Geſetz geforderten Werke mag und ſoll man, nun ja: logiſche Anwendungen machen darauf, wie in allen Verhältniſſen des Lebens ſolcher Erkenntnis gemäß zu tun iſt. Und Chriſten laſſen ihrem alten Adam entgegen ihr Tun von dem in Schrift gefaßten Geſetz geregelt werden. Aber vom Geſetz und Geſetzeswort wollen wir hier und jetzt nicht handeln, ſondern nur vom Evangelium und Heilswort.

Da wir an Gott und Gottes Schriftwort, Gottes in der Schrift geoffenbartes und ausgeſprochenes Heilswort, nicht mit dem Kanon menſchlicher Logik herantreten dürfen, ſo können auf demſelben heiligen Gebiete auch **f e i n e S y l l o g i s m e n ſ t a t t h a b e n .**

Der Syllogismus hat eine ganze Anzahl verschiedener Formen. Wir wollen das hier nicht erörtern. Wir wollen hier nur dies sagen: Der Syllogismus, der von zwei in der Schrift gegebenen Prämissen einen Schluß macht auf ein Drittes, welches nicht in der Schrift gegeben ist, der kann nicht statthaben.

Hierzu aber zwei erklärende Bemerkungen.

Erstens. Macht man von zwei in der Schrift gegebenen Prämissen einen Schluß auf ein Drittes, das auch in der Schrift gegeben ist, so ist dieser Syllogismus zwar richtig, aber ja absolut unnötig: man nehme doch direkt dies Dritte!

Zweitens. Ein gewisses etwas, was die Form des als nicht statthaf bezeichneten Syllogismus hat, ist allerdings ganz recht. Hiervon ein Beispiel. Erste Prämisse: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, 1 Tim. 2, 4; zweite Prämisse: ich bin ein Mensch, 1 Mose 1, 26. Apost. 17, 26; Schluß: also will Gott, daß mir geholfen werde und ich zur Erkenntnis der Wahrheit komme. Oder ein anderes Beispiel. Erste Prämisse: Gott war in Christo die Welt mit ihm selber versöhnend, ihnen ihre Sünden nicht zurechnend, 2 Kor. 5, 19; zweite Prämisse: ich gehöre zu dieser sündigen Welt, Röm. 3, 23; Schluß: also war Gott in Christo mich mit ihm selber versöhnend, mir die Sünden nicht zurechnend. — Solcher Syllogismus ist ganz recht, den soll man machen und geht dann nicht irre. Aber recht besehen ist auch da gar kein Syllogismus nötig. Die erste Prämisse gibt mir schon alles: mein Name fehlt zwar, aber ich weiß ohne die zweite Prämisse, daß ich ein Mensch bin und zur sündigen Welt gehöre, ohne besonderen Schluß weiß ich also, daß das, was die erste Prämisse sagt, mir gilt.

Sonst aber, wo in den Prämissen nicht schon alles ohne Schluß gegeben ist, oder wo der Schluß nicht in der Schrift gegeben ist, soll man von zwei in der Schrift gegebenen Prämissen keinen Schluß machen auf ein Drittes, was nicht in der Schrift gegeben ist. Tut man das doch, so gerät man entweder auf etwas, was Gott uns nicht offenbaren will, also auf etwas ganz Unge-
wisses, etwa auf ein sogenanntes Theologumenon, und ist vor-
witzig; oder man gerät auf etwas, dem die Schrift geradezu wider-
spricht, also auf etwas Falsches.

Ein Beispiel für Ersteres. Erste Prämisse: die Seele kann nicht getötet werden, wenn auch der Leib getötet wird, Matth. 10, 28; zweite Prämisse: wir sehn, daß sie nach dem Tode entweder im Himmel oder in der Hölle ist, Luk. 16, 22. 23; ist nun ein gewisser Schluß zu machen auf den Zustand der Seele der Gestorbenen und wieder Auferwecken, z. B. das Töchterlein des Jairus, der des Lazarus, der des Jünglings zu Nain, der der Tabea, der des Eutyches usw.?

Ein Beispiel für Letzteres. Erste Prämisse: Gott ist die Liebe, 1 Joh. 4, 8. 16; zweite Prämisse: die Liebe eifert nicht im Zorn, 1 Kor. 13, 4. 7; Schluß: also eifert Gott nicht im Zorn. Dieser Schluß ist logisch korrekt. Aber die Schrift widerspricht ihm gewaltig. 2 Mos. 20, 5; 32, 10. Hes. 5, 13; 23, 25; 38, 19; Röm. 1, 18. Hebr. 10, 30. 31; 12, 29.

So machen die Prädestinatianer und so machen die Synergisten je zwar manchmal logisch korrekte, aber der Schrift ins Gesicht schlagende Syllogismen oder Schlüsse und Folgerungen.

Nach all diesem sagen wir: **Das Schriftwort allein!**

Und wir sagen nun zuerst: **Das Schriftwort allein für unseren Glauben!**

Ein n a c h d e n k e n d e r Christ sagte vor einiger Zeit zu Unterzeichnetem etwa das Folgende: „Du sagst: Das Schriftwort allein für den Glauben. Das ist ja schließlich wahr. Allein das Schriftwort glaube ich. Aber doch — muß ich nicht gewisse rein menschliche Mittel und Fakultäten zu Hilfe nehmen und gebrauchen, ehe ich dem in der Bibel vorliegenden Schriftwort unbedingt glauben kann? Ich muß doch erst wissen, daß die Bibel oder vielmehr: was in der Bibel Gottes zu glaubendes Wort ist. Man redet vom Kanon. Man macht Unterschied zwischen kanonischen und deuterokanonischen Schriften, indem man erstere den als inspiriert bezeichneten Verfassern zuschreibt, von letzteren aber nicht weiß, wer sie verfaßt hat, also nicht weiß, ob sie wirklich Gottes Wort sind. Und die Textkritik! Die schaltet sogar ganze Abschnitte aus. Die Lutheraner verwerfen die römisch-katholische Traditionslehre und sagen der entgegen: Das Schriftwort allein. Die Römer werfen uns entgegen: Ihr selbst nehmt die Tradition an und gründet in der Tat all euren Glauben auf dieselbe; denn was anderes als die Tradition sagt euch, daß gewisse Schriften der Bibel kanonisch, weil sicher prophetischen und apostolischen Ursprungs, andere aber, wie ihr sie zu nennen beliebt, deuterokanonisch

sind? Was soll ich hierauf antworten? Gebrauchen wir nicht wirklich die Tradition in besagter Weise? Die Synagogik in dem Zeile, in welchem sie — ich will jetzt aus einem besonderen, mich bestimmenden Grunde nur von den neutestamentlichen Schriften reden — festzusetzen versucht, von wem und wann diese und jene Schriften verfaßt sind, gründet sie sich nicht wenigstens auch und größtenteils auf die Tradition, auf das, was Zeugnisse früher Kirchenväter anhandgeben? Was ist das anders als Tradition, Überlieferung? Manche Schriften, die angeblich von neutestamentlichen Propheten und Lehrern stammen, zählen wir weder zu den kanonischen noch zu den deuterokanonischen Schriften, z. B. den Brief des Barnabas. Warum nicht? Zum Teil auch die Tradition hindert uns daran. Und wie viel die menschliche Vernunft und Weisheit und Gelehrsamkeit gewaltig in Anspruch nehmende Forschungen kommen hier ins Spiel! Ist es nun nicht so, wie ich gefragt habe: muß ich nicht gewisse rein menschliche Mittel und Fakultäten zur Hilfe nehmen und gebrauchen, ehe ich dem in der Bibel vorliegenden Schriftwort unbedingt glauben kann? Wie stellt sich hiezu nun dein: „Das Schriftwort allein für den Glauben?“

Hier folgt die Antwort. Sie ist kurz, einfach und einfältig — einfältig im Sinne der Schrift. Sie ist für Christen bestimmt. Ungläubige werden ihren Spott mit ihr treiben.

Wenn die Bibel ganz unvermittelt und unvorbereitet und unbezeugt vom blauen Himmel herunter auf die Erde gefallen wäre — —

Aber hiezu erst eine Bemerkung. — Eigentlich hält es sich ähnlich mit der Bibel. Finden wir in der Weltgeschichte irgend eine Vorbereitung oder eine nachherige Wegbereitung für die Bibel? Sagt die Weltgeschichte — diese losgelöst von dem biblischen Bericht selbst — irgend etwas Gewisses von den Stammvätern der Juden, von dem Aufenthalt der Juden in Ägypten, von Mose, von den Propheten, von Jesu (man wolle nicht den bestrittenen Satz des Josephus anführen), von den Aposteln? Die Weltgeschichte berichtet freilich von der Ausbreitung der christlichen Religion, aber ebenso von dem Brahminismus, Buddhismus, Muhamedanismus; was beweist das also für die Bibel?

Nun: Wenn die Bibel ganz unerwartet vom blauen Himmel herunter auf die Erde gefallen wäre, so wäre sie ganz alleine doch genug für den Glauben: durch den Heiligen Geist, der in ihr und durch sie kräftig ist.

„Ah,“ sagt Einer, „dann steht aber doch das Urteil über die Bibel zuerst bei mir, das Urteil nämlich, ob der Heilige Geist in ihr und durch sie kräftig ist oder nicht. Da käme denn doch meine menschliche Fakultät vor dem Glauben.“

Nein! Es ist umgekehrt, grade umgekehrt. Der Heilige Geist nimmt dich durch die Bibel gefangen, dich und deine Vernunft und was immer sonstige Fakultät, unter ihren Gehorsam, unter den Gehorsam Christi, unter den Gehorsam des Glaubens: **der Heilige Geist schafft durch die Bibel in dir das neue und gläubige Urteil, daß die Bibel Gottes Wahrheit und Wort ist, und große, mächtige, unüberwindliche Glaubensgewißheit.** Joh. 6, 63. 2 Kor. 10, 4. 5. 1 Kor. 2, 4. 5. Eph. 1, 17—19. 1 Theff. 1, 5. Hebr. 11, 1. 1 Kor. 1, 24. Röm. 1, 16. Eph. 2, 8 (in den beiden letzten Stellen sind Seligkeit und Glauben ein einheitlicher Begriff). **Stem: Der Heilige Geist zeugt mit Macht, daß das Geisteswort Wahrheit ist.** 1 Joh. 5, 6. Dies Vers 9. 10. Und so wirst du für deinen Glauben das Schriftwort allein gelten lassen. So stehts in Wahrheit.

Das ist eigentlich alles, was wir zu sagen haben. Wir wollen auch nicht mehr sagen. Du weißt, daß es so ist.

Auf diesem unererschütterlich festen und einigen Grunde stehend hast du dann fürder erstens die Verbalinspiration. Das Neue Testament bezeugt sie von dem Alten Testament, welches uns ebenso vorliegt, wie es damals vorlag. Joh. 10, 35. Und das Neue Testament bezeugt sie von sich selbst. 1 Kor. 2, 13. Zweitens kannst du dann in aller Ruhe von kanonischen und deutero-kanonischen Schriften des Neuen Testaments hören. Was macht es für deinen Glauben aus, ob es im Codex eine Schrift mehr oder weniger gibt, die verbal inspiriert ist? Wo aber eine Schrift von sich selbst zeugt, daß sie einen Apostel oder Propheten zum Verfasser hat, da weißt du, daß das wahr ist, denn „der Geist zeugt, daß Geist Wahrheit ist“. Die Textkritik endlich ist, da wir die Schrift nur in Abschriften haben, wohlberichtigt. Der Glaube wird von ihr nicht berührt, und sie reduziert sich bei summierendem Vergleich auf weniges.

Summe gilt: Das Schriftwort allein für den Glauben! —

Und das Schriftwort allein für die Lehre!

Da es feststeht, daß das Schriftwort allein genug ist für den Glauben, da ferner die Lehre den Glauben wirkt und erhält, so steht auch fest, daß das Schriftwort allein genug ist für die Lehre. — Da ist ein Syllogismus. Er ist mit Absicht gegeben. Denn eben dies ist ein Syllogismus, der, wie oben gezeigt, erstens unnötig, zweitens aber ganz recht und nicht irreführend ist. Denn die erste Prämisse, daß das Schriftwort genug ist für den Glauben, ist Joh. 8, 30—32 gegeben, da wir Jesu Reden und Worte in der Schrift haben; die zweite Prämisse, daß die Lehre den Glauben wirkt und erhält, ist Matth. 28, 19. 20 (vergl. Kol. 1, 4—7) gegeben; den Schluß, daß das Schriftwort genug ist für die Lehre, findest du 2 Theß. 2, 13—15 und 1 Joh. 2, 24. 27 und Apoft. 26, 22. 23 und allüberall, wo von der Predigt des Evangeliums und Glauben gehandelt wird.

Aber nicht allein genug ist das Schriftwort für die Lehre. Sondern es soll für die Lehre auch nichts anderes gebraucht werden als das Schriftwort allein.

Mit dieser Behauptung treten wir in ein wahres Hornissenest von Gelehrsamkeit und Gelehrten. Und wir, die wir keineswegs mit ähnlichen Waffen oder Stacheln ausgerüstet sind, müssen sehn, wie wir mit Gottes Hilfe ungestochen und siegreich davonkommen.

Vor allem — nicht gerade was die Lehre, aber was die Hornissen betrifft: der Herr Jesus hat auch nichts anderes gebraucht als das Schriftwort allein in allentscheidender Stunde. Matth. 4, 1—11.

Nun denn hinein!

Wir wollen aber hier nicht eingehen auf die oft widerlegte Behauptung, daß eine Schriftlehre erst dann als solche feststeht und verbindlich ist, wenn „die Kirche sie bekennnismäßig fixiert“ hat. Was ist „die Kirche“? Es sind doch in jedem Falle Menschen, welche das ohne ihr Zutun feste und klare Schriftwort in Glaubensgehorsam zu bekennen haben. Wir wollen auch nicht eingehn auf die fürdere und verwandte Behauptung, daß eine Schriftlehre „im Lichte der Geschichte zu erkennen“ sei. Die Schriftlehre ist das immer selbe Gotteslicht. Und die Geschichte zeigt nur, wie das Licht in die Finsternis geschienen und wie es entweder eine Macht ausgeübt, oder wie die Finsternis es nicht begriffen hat. — Wir wollen hier auf Sachen eingehn, die uns näher berühren.

Was ist ein „System“? Eine geordnete Verknüpfung zusammengehöriger Erkenntnisse zu einem in sich geschlossenen Ganzen.

Bietet die Schrift ein solches System dar? — Wir haben oben aus 1 Kor. 13, 9. 12 schon gezeigt, daß dies nicht der Fall ist. Nein, die Schrift bietet ein solches System nicht dar. Die Schrift bietet der Erkenntnis hier ein Stück dar und da ein Stück.

Sollen wir nun doch aus den Schriftstücken, den Schriftworten, ein solches System machen? — Die Antwort muß sein: Nein. Gott behüte uns vor solchem Unterfangen!

Wie hält es sich aber nun mit der „systematischen Theologie“, mit der Dogmatik?

Es gibt in der Schrift Erkenntnisstücke, die klarlich nach der Aussage der Schrift selbst mit einander zu verknüpfen sind. Hierfür nur ein paar Beispiele. **Sünde**, Gesetz, Gottes Zorn, Fluch, Verdammnis: **Guade**, Christus, Heil, Evangelium, Glaube. **Erbünde**, geistlicher Tod, Blindheit und Feindschaft gegen Gott und sein Geisteswort: **der Heilige Geist** mit dem Evangelium, Neugeburt, Glaube und Glaubensfrucht. — Man mag mehr Beispiele suchen.

Wenn die systematische Theologie, wenn die Dogmatik das mit einander verknüpft, was die Schrift miteinander verknüpft und verknüpft haben will, und das in solcher Ordnung lehrt, dann tut sie recht, dann ist das fein und höchst nützlich, dann gebraucht sie die Beweismittel und Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen, nämlich die Gabe der Weisheitsrede und die der Erkenntnisrede, dann ist die Lehre voll Weisheit und wirkt rechte Erkenntnis. 1 Kor. 12, 7. 8 (griechisch).

Aber wenn theologische Lehrer Systeme machen; wenn sie logisch verknüpfen wollen, was die Schrift nicht verknüpft; wenn sie für das Verständnis von einem Schriftwort zum anderen Brücken schlagen wollen, wo die Schrift für das Verständnis eine Kluft läßt; ja, wenn sie aus der ganzen Schrift ein System, eine geordnete Verknüpfung zusammengehöriger Erkenntnisse zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen machen wollen: so tun sie nicht recht, so ist das nicht fein und nützlich, sondern vorwitzig und schädlich, so ist das keine Beweismittel des Geistes, sondern Rede menschlicher Weisheit, eine Rede, die menschliche Erkenntnis wirken soll, gemeinlich aber höchst obfcur ist. Denn was kommt dabei heraus? Im besten und seltensten Fall nur Ungewißheit und Verwirrung, fast immer ein elendes Gemisch von Wahrheit und falscher Lehre und also Abführung der Schüler von der Schriftwahrheit. — Und solches taten vor 50 Jahren, als es noch nicht

so schlimm stand wie jetzt, theologische Lehrer, von denen man privatim und in Predigten oft das Bekenntnis kindlichen Glaubens an den Heiland hörte und von denen man nicht bezweifeln darf, daß sie nun im Himmel sind. Aber sobald der Mantel auf sie fiel, wurden sie toll und rasten. Man lese also ihre Bücher mit großem Vorbehalt.

Anno 1896 stand Unterzeichneter an dem Grabe eines seiner Lehrer, eines Erlanger Professors und Doktors der Theologie. Die Inschrift, die auf dem Grabstein zu lesen war, ist diese: „In deinem Lichte sehen wir das Licht.“ Ps. 36, 10. Dies edle Schriftwort, in verkehrter Auslegung und Anwendung war der Wahlspruch des Professors gewesen und war nun so für die kundigen Beschauer des Grabes eine stete Erinnerung an seine Theologie. Der Professor war nämlich einer der Haupt- und Erstvertreter derjenigen theologischen Richtung gewesen, welche der erleuchteten Vernunft, dem „christlichen Selbstbewußtsein“ die Fähigkeit zuschrieb, aus eigener innerer Intuition die christliche Lehre systematisch zu konstruieren. Das Resultat wurde dann nachher mit der Schrift verglichen, oder besser: die Schrift wurde mit diesem Resultat ausgeglichen.

In theologischen Lehrbüchern jener Zeit sieht man, wie es in den betreffenden Kollegien gemeiniglich herging. Ein christliches Lehrstück wurde zuerst entwickelt und dargelegt. Es ging dabei hant und kraus zu; Scholastizismus fehlte auch nicht, obwohl man denselben nicht vertreten wollte; man wurde mit einem Wust von Gelehrsamkeit überschüttet; man konnte schwer durchfinden; aber man hörte doch auch, je mehr oder weniger, Schönes und Gutes. Dann kam der kirchliche Lehrbegriff dran in dogmengeschichtlicher Weise. Endlich kam zuletzt der „Schriftbeweis“. Aber just diejenigen Hörer, denen es aus Drängen und Dringen (synechein) des Heiligen Geistes um Erkenntnis der Gotteswahrheit zu tun war, wurden mit Ingrimm erfüllt, wandten sich ab und weg von diesen Lehrern und Kollegien und Lehrbüchern hin zu einfältigen Katechismen und zur Schrift selbst. Sind theologische Lehrer dazu da, daß sie gerade solche Schüler mit Ingrimm erfüllen und von sich abstoßen sollen? — Übrigens wenn man die Dogmatiken der berühmtesten und besten Kirchenlehrer der lutherischen Orthodoxy des 17. Jahrhunderts zur Hand nimmt, so findet man, daß auch sie, wie Kurz richtig sagt, „die lutherische Fülle und Tiefe der Dogmatik mit bewunderungswürdigem Scharfsinn und glänzender Gelehrsamkeit in streng scholastischer Form entwickelten.“

Man kann sich, wenn man diese Bücher studiert, doch des jämmerlichen Eindrucks nicht erwehren, daß der große Gott und der liebe Heiland Jesus Christus auf den Seziertisch gelegt, mit von der Philosophie gewektem Messer zerschnitten und dann Stück für Stück noch fürder bis auf die kleinsten Fasern zerteilt und mit einem „distinguendum est“ versehen wird. „Qui bene distinguit, bene docet“, sagt man richtig. Aber da kriegt man durchaus zuviel davon, die Einfalt der Schrift ist weit weggeflogen, der Lebendige, durch die Schrift offenbarte Gott und Heiland tritt nicht vor die arme Seele.

Theologische Lehrer sollten doch um des gnädigen Gottes, und um des Heilandes Jesu Christi, und um des teuren und heilig schlichten Gnadenwortes, und um ihres heiligen Berufes, und um der armen Seelen ihrer Schüler, und um der von ihren Schülern später zu lehrenden armen Christenseelen, und um des Heils und der Einigkeit der Kirche willen mit einem „Hebe dich, Satan, von mir! du bist mir ärgerlich; denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist!“ von sich weisen und abtun allen Gelehrtenprunk: alles Systematisieren, Philosophieren, Theoretisieren, Glossieren, Spintisieren, Tüfteln, alle ihre theologischen Lieblingsgedanken und Eigenwege, sollten sich selbst verläugnen, vom Heiligen Geist geleitet, getrieben und in Schranken gehalten, Christo nachfolgen und in der Tat — ja, in der Tat! — und Wahrheit sagen: Das Schriftwort allein für die Lehre!

Wie und auf welchem Wege soll es nun geschehen, daß das Schriftwort allein für die Lehre und für jede Lehre zur Geltung kommt?

Es gibt für jede Lehre klare „sedes doctrinae“. Diese sind unumstößlich. Diese zeige man und sage, was sie sagen. Bei diesen bleibe man festiglich. Diese urgiere man. Das macht die Lernenden, die Studierenden fest für sich selbst und lebhaft für ihren Beruf.

Aber nun kommt allerlei Wind der Lehre durch Schalkheit der Menschen und Täuscherei, womit sie uns erschleichen, uns zu verführen. Laß kommen! Das auf eben besagte Weise errichtete Lehrgebäude kann durch solchen Wind nicht zum Fallen gebracht werden, auch kein Stück desselben.

Und doch — es gibt ein „Wiederum steht auch geschrieben“ der Schalkheit, der Täuscherei, der Erschleichung, der Verführung, des Satans. Weiß man das nicht? Sieht man das nicht? Leidet die

Kirche nicht darunter? — Was nun? Theologische Lehrer mögen nun für ihre Lehre **alle und jede** Schriftstellen auffuchen und aufzeigen, die von der betreffenden Lehre oder von einem betreffenden Schriftwort oder -wörtlein oder -ausdruck handeln. Je nach Not und Bedarf. Aber wohlgemerkt: Wir sagen, **alle und jede** Schriftstellen, die von der **betreffenden** Lehre oder von einem **betreffenden** Schriftwort handeln — nicht von einer **a n d e r n** Lehre, nicht von einem **a n d e r n** Schriftwort oder -wörtlein oder -ausdruck. Denn eben da liegt die Satansschalkheit, daß man für sein „Wiederum steht auch geschrieben“ **a n d e r e** Lehren, **a n d e r e s** lehrende Schriftworte beibringt, mit denen man dann durch Anwendung der Logik die in Rede stehende Lehre angreifen und zunichte machen will. — Das macht Arbeit für die theologischen Lehrer. Aber zur Arbeit sind sie da. Das macht Arbeit für die Studenten und sonstige schon im Amte Stehenden, die das hören und lesen sollen. Aber zur Arbeit sind sie da. Dann kann man sagen: So stehts geschrieben; so stehts überall geschrieben; nirgends stehts anders geschrieben.

Und jedenfalls muß dies gelten: Nicht erst ein Dogma haben und aufstellen und lehren, und dann den Schriftbeweis suchen und zu zeigen — suchen; sondern erst das Schriftwort haben festiglich und zeigen, und dann das Dogma haben und aufstellen und lehren. Nicht erst ein Dogma lehren, das aus dem eigenen Herzen gekommen oder von den Vätern überkommen ist, sondern erst das Schriftwort, dann das von und in demselben gelehrte Dogma. Das eigene Herz und die Väter mögen dann fehn, wie sie fahren. Das Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche aber, Gott sei Dank, das bleibt stehn und wird gerade dann zum eigenen Bekenntnis. Und so soll es doch sein.

Das Schriftwort allein — das macht Lehrer und Schüler, Prediger und Hörer fest und gewiß, das ist ohne Wandel und erquickt die Seele, das ist gewiß und macht die Aßernen weise, das ist lauter und erleuchtet die Augen, das ist rein und bleibt ewiglich, das ist wahrhaftig, jedes gerecht, das ist köstlicher denn Gold und viel feines Gold, süßer denn Honig und Honigseim, das erinnert, unterrichtet, lehrt, mahnt, warnt, erfüllt mit Licht die Auserwählten Gottes. Das Schriftwort allein für die Lehre! Alles andere ist Torheit vor Gott und Ekel den rechten Christen. —

Das Schriftwort allein endlich für die **Schriftauslegung**, die Ergelese!

Der Apostel Petrus schreibt, „daß keine Weissagung in der Schrift geschieht aus eigener Auslegung“. 2 Petr. 1, 20. Wir übersetzen diese Stelle ganz wörtlich aus dem Griechischen: „Daß alle Weissagung der Schrift eigener Auslegung nicht wird“ oder ist. Man soll sich nicht unterfangen, irgend eine Weissagung, Prophetenrede, die in der Schrift steht, selbst, mit eigenem Verstande, auszulegen. Das soll man wissen, von vornherein wissen. Das soll man sich merken. Siefür gibt der Apostel auch einen trefflichen Grund an. Er schreibt: „Denn es ist noch nie keine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht; sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem Heiligen Geist.“ Vers 21. Weil also jede Prophetenrede der Schrift nicht von Menschen, sondern vom Heiligen Geist durch Menschen geschehen ist, so haben auch nicht Menschen diese auszulegen, sondern der Heilige Geist will selber der Auslegen sein: **d u r c h d a s S c h r i f t w o r t**, denn außer dem Schriftwort haben wir keinen Heiligen Geist.

Luther schreibt zu Vers 20: „Da richtet euch nach und denket nicht, daß ihr die Schrift auslegen werdet durch eigene Vernunft und Klugheit. Hiermit ist nun niedergeleget und geschlagen aller Väter eigene Auslegung der Schrift, und ist verboten, auf solche Auslegung zu bauen. Hat es Hieronymus oder Augustinus oder irgend einer der Väter einer selbst ausgeleget, so wollen wir sein nicht. Petrus hat verboten, du sollst nicht selbst auslegen: der Heilige Geist soll es selbst auslegen, oder soll unausgelegt bleiben. Wenn nun der heiligen Väter einer beweisen kann, daß er seine Auslegung aus der Schrift hat, die da bewähret, daß es also solle ausgelegt werden, so ist's recht: wo nicht, so soll ich ihm nicht gläuben. Also greifet Petrus auch die tapfersten und besten Lehrer an; darum sollen wir gewiß sein, daß niemand zu gläuben sei, wenn gleich einer die Schrift vorleget, wo er sie selbst deutet und ausleget. Denn es kann kein rechter Verstand durch eigene Auslegung getroffen werden. Hier haben nun alle Lehrer und Väter, so viel ihrer vorhanden sind, die die Schrift ausgeleget haben, gestrauchelt. Als, wenn sie den Spruch Christi Matth. 16, 18: **Du bist Petrus, und auf diesen Fels will ich bauen meine Gemeinde**, auf den Pabst deuten, das ist eine menschliche, selbst erdachte Auslegung; darum soll man ihnen nicht gläuben. Denn sie können es

nicht aus der Schrift erweisen, daß Petrus irgend der Papst heiße. Aber das können wir beweisen, daß der Fels Christus ist, und der Glaube, wie Paulus sagt. Diese Auslegung ist recht. Denn des sind wir gewiß, daß es nicht von Menschen erdacht ist, sondern aus Gottes Wort gezogen.“ (Auslegung der andern Epistel Petri.)

Herrliche, köstliche, aller Annahme werthe, weil schriftgemäße Worte Luthers! Wie viele andere, außer dem von Luther angeführten, Beispiele zeigen, daß „hier haben nun alle Lehrer und Väter, so viel ihrer vorhanden sind, die die Schrift ausgelegt haben, gestraucht!“ „Darum soll man ihnen nicht gläuben.“

D o g m a t i s i e r e n d e E r e g e s e, gezwungene, geschraubte Eregese im Interesse eines Dogma — die kommt immer von dem alten Adam und wird gestraft von dem Gesetzeswort: „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen.“ Geschieht sie bona fide, meint der Betreffende, daß sowohl das Dogma als auch die Eregese richtig ist, so hat er „es unwissend getan“. Soll mit solcher Eregese, bona fide, etwas an sich V e r k e h r t e s erhalten werden, so ist, wenn 1 Kor. 3, 11 dabei stehn bleibt, Vers 12—15 das gnädige Urteil Gottes davon zu lesen. Will der Dogmatiker mala fide, wissend, daß seine Eregese gezwungen und geschraubt ist, wissend auch, daß sein Dogma mit der Schrift sonst nicht zu halten ist, aus Eigensinn, Rechthaberei, Hochmut und Trotz sein Dogma mit solcher Eregese erhalten, so gilt ihm auch der Schluß des angeführten Gesetzeswortes: „Denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht“. Ja, will der Dogmatiker mala fide, wissend, daß seine Eregese gezwungen und geschraubt ist, ein r e c h t e s Dogma damit erhalten, so gilt ihm das ganze angeführte Gesetzeswort. Gott will nicht, wie vor kurzem ein alter treuer Pastor sich kräftig ausdrückte, „Schindluder mit seinem heiligen Worte treiben“ lassen. Verdammlich ist eine dogmatisierende, eine im Interesse eines Dogma gezwungene und geschraubte Eregese immer, einerlei ob das Dogma recht oder falsch ist, einerlei auch ob diese Eregese bona fide oder mala fide geschieht. Denn immer ist sie papistisch, antichristlich. Denn eben mit solcher Eregese will der Antichrist seine ex cathedra losgelassenen Dogmen scheinbar machen.

Man redet von „rechtgläubiger“ Eregese, von „rechtgläubiger“ Schriftauslegung, von „rechtgläubigen“ Kommentaren. Man lobt diese, man freut sich dieser, man empfiehlt diese. Das ist gewiß recht.

Ja, das ist ganz gewiß recht. Denn jede rechte Exegese, jede rechte Schriftauslegung, jeder rechte Kommentar ist richtig läutig. Die Schrift widerspricht fürwahr an keiner Stelle dem rechten Glauben. 1 Petr. 5, 12. 2 Theff, 2, 15. 2 Petr. 3, 15—18. Es ist auch wahrlich gut, wenn man, indem man sich an die Exegese eines Schriftbuches oder eines einzelnen Abschnittes oder Wortes macht, den rechten Glauben vor Augen und im Herzen hat. Das behütet vor Straucheln, vor Narren in der Exegese. Aber bei alledem muß man an die Exegese so gehen, daß man in heiliger Ehrfurcht die Schuhe von den Füßen zieht und in keuscher Einfalt und göttlich kindlicher Borurteillosigkeit sagt, weiß, fühlt, sieht: Hier redet **Gott!** In solchem geheiligten Sinn frage man bei der Exegese jedes einzelnen Schriftwortes: Was sagt Gott gerade hier? Meint man dann ja anfänglich, daß Gott da etwas sage, was dem rechten Glauben, der einmal den Heiligen vorgegeben ist, widerspricht, so erschrecke man vor seiner eigenen Minung und sehe näher, genauer, gründlicher zu: so wird man finden, daß man geirrt hat. Man wird dann zwar nicht immer eine logische „Analogie des Glaubens“ mit dem „Schriftganzen“ oder mit andern Glaubenslehren finden. Haben wir nicht erkannt, daß solches gar nicht zu suchen ist? Aber man wird dann ganz gewiß finden, daß nichts gesagt ist, was dem rechten Glauben, der rechten Lehre widerspricht. Aber man wird, wenn man in angezeigter Weise an die Exegese geht, behütet werden vor der fluchwürdigen dogmatisierenden Exegese. „Fluchwürdigen“?! Ja! Wir haben schon gesehen, daß es straf- und fluchwürdig ist, ein Schriftwort zu zwingen, zu schrauben, zu drehen auf etwas, was es nicht sagt, ob dies gleich in gutgemeintem Interesse eines rechten Dogmas geschieht. Und dann — solches Tun ist sehr schädlich. Dem, der leichtthin oder wissentlich oder doch im Zweifel so exegetiert, raubt es fürder die schon verletzte Ehrfurcht vor Gott und seinem heiligen Schriftwort, sowie auch die eigene Glaubensgewißheit, die doch auf der Gewißheit jedes Schriftwortes beruht: er weiß ja, daß er, oder zweifelt, ob er nicht machiniert hat. Und denen, die seine dogmatisierende Exegese hören oder lesen und dann dahinterkommen, daß sie falsch ist, raubt er, der Exeget, soviel an ihm ist, nicht allein das Vertrauen zu ihm, sondern auch das Vertrauen auf die so falsch gestützte Lehre selbst und etwa gar die Parrhesie des Glaubens irgend einem Schriftwort gegenüber. Es haben nicht alle

Hörer oder Leser allen Reichtum des gewissen Verstandes, sodaß sie gegen Anstoß gefeit sind.

Auch r e c h t e Exegeten, die sind wie sie sein sollen, stimmen nicht immer in der Exegete eines Schriftwortes überein. Es ist das kaum möglich. Es schadet das auch nicht, weil sie nie mit ihrer Exegete dem Glauben widersprechen. — Aber dennoch sollen sie a l l e s tun, um den rechten gottgewollten Sinn eines Schriftwortes zu treffen. Was nämlich? Wiederum dasselbe, was wir bei der Lehre gesehen haben. Sie sollen alle Stellen des Neuen Testaments — wir wollen einmal bloß von diesem reden — auffuchen, in denen die zu erklärenden Worte oder das zu erklärende Wort vorkommt. Sie sollen diese dann miteinander vergleichen. Wir meinen natürlich im Urtext. Das Neue Testament hat eine etwas besondere Gräzität. Jeder Schreiber hat seine etwas besondere Schreibweise. Aber es ist ein und derselbe eigentliche Verfasser: der Heilige Geist. Kommt man freilich auf ein Hapaylegomenon, so ziehe man das Klassische Griechisch zurate. Sie sollen ferner dabei den jeweiligen Kontext sorglich betrachten und beachten. Wo sie eine bildliche, nicht streng wörtlich aufzufassende Rede finden, sollen sie diese als solche b e w e i s e n : aus der Schrift. So tun sie alles, was sie können, um Einhelligkeit in der Exegete zu erzielen. Aber Schüler und Hörer sind davon zu unterrichten, daß solche Einhelligkeit nicht immer statthat noch statthaben kann, und warum nicht, damit sie kein sachlich ungerechtfertigtes Argerniß nehmen, wenn sie diesen Lehrer so, jenen anders exegetieren hören.

Wir brechen ab. Es sei genug. Wir sagen: D a s S c h r i f t w o r t a l l e i n , o h n e A n w e n d u n g v o n L o g i k u n d S y l l o g i s m e n , f ü r d e n G l a u b e n , f ü r d i e L e h r e , f ü r d i e E x e g e t e ! — Ist hieran etwas auszusetzen? Ja? So weise man es nach. Nein? So tue man danach!

C. M. Z o r n .

Wie erkennt man ein Moralgebot?

„Dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben.“ Diese Wahrheit ist in den letzten Jahrgängen der Quartalschrift reichlich dargetan. Der Christ als solcher ist frei, gänzlich frei von dem Gesetz, das ihm weder als Forderung, noch als Drohung, noch als Lehre gilt. Es hat dem Christen als solchem gar nichts zu sagen, er ist nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade. Und doch ist das kein Antinomismus. Wir können mit Paulus Röm. 3, 31 sprechen: „Wie? heben wir denn das Gesetz auf durch den Glauben? Das sei ferne! sondern wir richten das Gesetz auf.“ Christus, der gekommen ist, nicht das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, schafft selbst in seinen Gläubigen den neuen Gehorsam, daß die Werke, die das Gesetz fordert, von ihnen geschehen, was zu erreichen dem Gesetz unmöglich war. So ist das Gesetz aufgerichtet, nur daß der Gehorsam nicht auf das Konto des Gesetzes kommt. Dazu kommt, daß der Christ nicht ganz neuer Mensch ist, sondern das alte sündliche Fleisch noch an sich trägt bis an seinen Tod. Insofern der Christ noch Fleisch ist, gilt ihm auch das Gesetz noch, als Forderung, als Drohung, als Lehre. Darum soll ihm auch das Gesetz gepredigt werden, und zwar in seiner vollen Schärfe. Dem alten Menschen gehört das Gesetz.

Dies alles wäre uns klar, wenn wir nur die Psychologie des Christen als alten und neuen Menschen verstehen könnten. Aber wer kann es begreifen, daß in dem einen Menschen zwei einander gegenüberstehende Willen um die Herrschaft ringen und doch hier auf Erden an allen Werken des Christen zusammenwirken, so daß zum großen Teil gerade dies die Unvollkommenheit der guten Werke ausmacht, daß sie mit vom Gesetz erzwungen nicht völlig freie Früchte des Geistes sind. Wäre der Christ ganz Geist, so könnte das nicht vorkommen. Dann würde er vielmehr aus freier Liebe Gott ganz vollkommenen Gehorsam leisten, ohne zu empfinden, daß er damit einen fremden Willen außer ihm erfülle. Dann wüßte er auch jedesmal unfehlbar gewiß, was für ihn zu tun ist, in jedem einzelnen Falle. Für ihn wäre das Gesetz nicht nötig.

Aber so ist der Christ in diesem Leben nicht, er besteht bis an seinen Tod aus Geist und Fleisch. Nun fühlt er sich in seinem Herzen zu einem gewissen Werk gedrungen, er weiß es, daß er damit ein gutes

Werk, ein Werk des Gehorsams gegen Gott, tun will, er will seinem Gott dienen. Aber kommt der Drang zu diesem Werk aus dem Geist oder aus dem Fleisch? Ist das Werk auch wirklich Gott gefällig? Er kennt ja des Herrn Wort: „Vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebot sind.“ Er weiß, daß die greulichsten Sünden begangen sind in der Meinung, damit Gott einen Dienst zu tun. Was tun? Er hat ja das in der Schrift geoffenbarte Gesetz Gottes, da laß ihn suchen, das hat der Christ, wie er nun einmal praktisch ist, nötig, im ganzen Leben nötig, aber eben um des sündlichen Fleisches willen. Will er, was Gott will, so kommt dieser Wille aus dem Geist.

Dazu kommt, daß der Christ in der Welt nicht für sich allein steht. Er lebt mit seinen Mitchristen im Verkehr und steht mit ihnen in Gemeinschaft. Sieht er nun an einem dieser Mitchristen grobe öffentliche Sünde, sei es auch solche, die die Welt nicht als Sünde anerkennt, so straft er ihn, damit er sich bessere und dem Verderben entgehe. Da genügt es erst recht nicht, daß er dem Bruder sagt, wie er diese Handlung aus dem Geist als sündlich erkenne, hier gilt es aus dem geschriebenen Gesetz Gottes Willen darzulegen. Das ist die Frage: Wie erkennt man ein allgemein gültiges Moralgebot?

Die Bezeichnung „Moral- oder Sittengesetz“ findet sich nicht in der Schrift, sondern ist von der Kirche angewandt, von dem Ceremonial-, wie auch dem Polizeigesetz diejenigen göttlichen Gebote zu unterscheiden, zu deren Gehorsam nach Gottes Willen alle Menschen ohne Ausnahme verpflichtet sein sollen. Über das Vorhandensein eines solchen Moralgesetzes kann keine Frage sein. Die Aussagen der Schrift über Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit schließen auch dies in sich, daß Gott für alle Menschen eine zu befolgende Regel aufgestellt habe. Liebt Gott das Gute und haßt das Böse, belohnt er das Gute und straft das Böse, so muß ihm der Begriff des Guten feststehen. Ebenso absoluter Beweis für die Existenz eines Moralgesetzes sind auch die Aussagen der Schrift, wonach alle Menschen Sünder sind. Sünde hat Gesetz zu ihrer Voraussetzung. Ohne Gesetz gibt es keine Übertretung, keine Sünde. Sind alle Menschen Sünder, so muß es ein Gesetz geben, das sie alle ohne Ausnahme verpflichtet, eben das Moralgesetz.

In der Bezeichnung aller Menschen als Sünder liegt auch schon der Beweis der allgemeinen Offenbarung des Moral-

gefeßs. Ist es auch unter Menschen ein allgemein anerkannter Grundsatz, daß Unkenntnis des Gesetzes nicht entschuldigt, so gilt doch auch unter Menschen kein Gebot für verpflichtend, das noch nicht bekannt gemacht ist. Ohne allgemeine Offenbarung des Moralgesetzes konnte die Schrift nicht von der Sündhaftigkeit aller Menschen reden.

Doch beide für das Vorhandensein sowie für die allgemeine Offenbarung des Moralgesetzes haben wir auch dicke Aussage der Schrift in der klassischen Stelle Röm. 2, 14. 15. Es bedarf für unsere Zwecke hier nicht einer ausführlichen Exegese dieser Stelle. Beachten wir nur Folgendes: Der Apostel sagt, daß die Heiden zuweilen τὰ τοῦ νόμου, Werke tun, die im geschriebenen Gesetz, das die Juden hatten, gefordert wurden. Er sagt, daß sie dies tun νόμον μὴ ἔχοντες, ohne jeglichen Antrieb durch das geschriebene Gesetz. Sie tun es φύσει von Natur, i. e. von Natur dazu getrieben. Das zeigt, daß sie sich selbst ein Gesetz sind, aber nicht als ob etwa ihr Wille von selber mit Gottes Willen übereinstimmt, und sie sich selbst also Vorschrift geben, sondern als die da von Natur in sich eine ihnen gegebene Norm erkennen, ein Gesetz γραπτόν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν. Da die Natur aller Menschen die gleiche ist, so ist aus Röm. 2, 14. 15 klar: Gott hat allen Menschen ein Gesetz ins Herz geschrieben, und da die Menschen dies von Natur haben, so ist dies Gesetz ihnen bei der Schöpfung ins Herz geschrieben. Das ist klarer Schriftbeweis für die Existenz und allgemeine Offenbarung des Moralgesetzes.

Doch was ist damit zum Erkennen eines Moralgebotes gebient? Ja, wäre der Mensch noch in demselben Stande, wie er einst bei der Schöpfung aus Gottes Hand hervorgegangen ist, seinem Bilde ähnlich! Da war die rechte Erkenntnis des göttlichen Wesens und Willens neben rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht ein geringes Moment in dem Ebenbilde Gottes, das er trug. Aber der Mensch ist ja in Sünde gefallen, und diese hat in seiner Natur eine große Umwälzung zur Folge gehabt. Der Versucher hatte der Eva die Erkenntnis des Guten und Bösen in Aussicht gestellt, wenn sie von der verbotenen Frucht aße; wohl hatte sie mit ihrem Gemahl nun aus eigener trauriger Erfahrung eine Erkenntnis des Bösen, aber ihre Erkenntnis des Guten war stark getrübt. Die Handschrift des Gesetzes in ihrem Herzen war verwischt und undeutlich gemacht. Daß sie freilich nicht völlig ausgelöscht war, sagt obige Römerstelle. Des ist auch schon Rains böses Gewissen ein beredtes Zeugnis. Noch

heute ist in den Heiden das eingeschriebene Gesetz Gottes, wenn auch nicht mehr in der Klarheit, in der Gott es einst bei der Schöpfung gegeben.

Das ist nun für den Christen bei seiner Betrachtung des Gesetzes wohl zu beachten. Wenn Heidenvölker darin übereinstimmen, daß eine gewisse Handlung sündlich, eine andere tugendhaft sei, so ist das schon ein Zeugnis dafür, daß dies im Moralgesetz verbotene, resp. gebotene Handlungen seien. Freilich nicht so, als ob erst die Übereinstimmung der Heidenvölker bezeuge, daß ein im geschriebenen Gesetz enthaltenes Gebot wirklich ein Moralgebot sei. Das hieße doch, für das Klare in Gottes Wort geoffenbarte Gesetz erst Nicht suchen bei dem durch die Sünde verdunkelten ins Herz geschriebenen Gesetze. Aber welcher gewaltigen Eindruck wird es auf das Christenherz machen, wenn es hierin die Hand Gottes erblickt, die trotz Sünde und Laster selbst unter den Heiden noch waltet. Das kann auf seine Gesetzeserkenntnis nur fördernd wirken.

Doch noch in anderer Hinsicht ist die Lehre von dem eingeschriebenen Gesetz in dieser Verbindung von Bedeutung. Der Christ als solcher ist erneuert zu der Erkenntnis nach dem Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat. Ist auch eben um des noch anklebenden Fleisches willen dies Ebenbild Gottes noch nicht vollkommen in ihm, sofern er der neue Mensch ist, trägt er es wieder an sich. Je mehr der neue Mensch in ihm die Herrschaft gewinnt, desto mehr wird sein Handeln ein gottgefälliges sein und mit dem Moralgesetz übereinstimmen. Da ist es nicht eine müßige Bemerkung, daß der Christ vor allem darauf bedacht sein soll, durch das Evangelium sein neues Leben zu stärken und dann zu tun, wozu der Geist ihn treibt, ohne beständig zu fragen, was das geschriebene Gesetz von ihm fordert. Freilich wird er immer wieder wegen seiner Unvollkommenheit im Gesetz zu forschen haben, er wird nicht leichtsinnig werden. Das Fleisch wird ihm auch noch oft einen Streich spielen und ihn wohl gar in grobe Sünde stürzen, wie einst David, dieser Mann nach dem Herzen Gottes, Ehebruch und Mord beging, aber das ist weniger gefährlich, als wenn der Mensch durch beständiges ängstliches Fragen nach dem Gesetz in gesetzliches Wesen gerät und dadurch schließlich Glauben und Evangelium und Seligkeit verliert. Christus sagt nicht umsonst zu den Pharisäern: Die Zöllner und Huren werden eher in das Reich Gottes kommen als ihr.

Das gilt für den Christen, soweit es sich um eine Norm für sein eigenes Tun handelt. Aber, wie schon gesagt, genügt das nicht, wenn es sich um die brüderliche Bestrafung des andern handelt. Da heißt es bedenken, daß der Christ nicht nur Geist ist, da ist es nötig, ein Moralgebot aus dem klaren Wort Gottes als solches aufzuweisen. Damit kommen wir zu der Offenbarung des Gesetzes im Wort Gottes und zu der Frage, wie in derselben Moralgebote als solche zu erkennen sind.

Die große Gesetzesoffenbarung in der Schrift ist natürlich die Gesetzgebung auf Sinai. Und hier tritt das Gesetz auf in seinem eigentlichen Charakter als Gesetz mit Fordern, Drohen und Verdammern. Diesen Charakter hatte das dem Menschen bei der Schöpfung ins Herz geschriebene Gesetz nicht; daß er hinzukam, war erst eine Folge des Sündenfalls. Aber in dem Gesetz Moses tritt der göttliche Wille in dieser Form dem Menschen entgegen. Was soll das Gesetz Moses?

Gott hatte gleich nach dem Sündenfall den Menschen einen Heiland verheißen, den Schlangentreter. Er hatte Abraham diese Verheißung erneuert und ihm verkündigt, daß aus seinem Geschlecht der Erlöser kommen solle. Nun hatte er den Samen Abrahams, das Volk Israel, aus Ägypten geführt und wollte ihn ins Land Kanaan bringen, ihn von andern Völkern abge sondert zu halten. Dies Volk hatte er sich erwählt zum Eigentum vor allen Völkern. Während er die Heiden zur Strafe ihrer Verachtung der natürlichen Erkenntnis Gottes und seines Willens in die Sünden knechtschaft nach ihrem verkehrten Sinn dahingab, erhielt er einerseits in diesem Volke durch stets erneute Verheißung die Erkenntnis seines Gnadenheils, andererseits gab er ihm für das durch die Sünde verdunkelte natürliche Gesetz eine neue Gesetzesoffenbarung. Das war für Israel große Wohlthat, darum auch der Psalmist rühmt, 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.

Daß dies Gesetz durch Mose gegeben im Grunde dasselbe war als das natürliche Gesetz, kann keiner bezweifeln, der Gottes Unveränderlichkeit erkennt. Sollte Gott bei der Schöpfung den Menschen eine Regel des Guten ins Herz geschrieben haben und nun im Gegensatz dazu etwas andres für gut erklären? Römer 2, 14 zeigt, daß dem mosaischen Gesetz das natürliche Gesetz zu Grunde liegt, da ja die

Seiden von Natur τὰ τῶν νόμων tun, das, was in dem geschriebenen Gesetz gefordert wird. Also müssen beide wesentlich übereinstimmen. Das Gesetz auf Sinai gegeben ist eine Wiederholung des ins Herz geschriebenen Gesetzes.

Aber nicht dies allein. Gott hatte es auf das Geiß der Menschheit abgesehen, auch bei der Wahl Israels zum Bundesvolk. Er sagte zu Abraham: „In dir und deinem Samen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden,“ und als er Israel bei der Bundesstiftung sein königliches Priestertum nannte, fügt er hinzu: „Denn die Erde ist mein.“ Darum sollte Gottes Bundesvolk auch für alle Völker gekennzeichnet werden, damit sie darauf hingewiesen würden, daß hier der rechte Gott mit seinem Wort sei. Dazu gab Gott Israel das Zeremonialgesetz. Bis ins Einzelne hinein schrieb er vor, wie in diesem Volke sein Dienst sich äußerlich gestalten sollte mit der Beschneidung, der Passahfeier, den Sabbaten und Festen, den Opfern, den Speisen und Reinigungen usw. Ja damit Israel sich nicht mit den Heidenvölkern vermische, wollte Gott selbst König in Israel sein und gab auch Gesetze, die sich auf Israels bürgerliche Verhältnisse bezogen, die Polizeigesetze. Somit enthält das mosaische Gesetz nicht nur Moralgesetz, sondern auch Zeremonial- und Polizeigesetz.

Wie ist nun hier ein Moralgebot als solches zu erkennen? Es ist wohl schon manchem, besonders bei dem Treiben der Sabbatsfanatiker und bei der Tatsache, daß auch rechte Christen in der Beurteilung gewisser Mitteldinge verschiedener Meinung sind, der Wunsch aufgefliegen, daß doch Gott seine Gebote in strenger Ordnung vorgebracht hätte, die Moralgebote, die allen gelten, allein und ebenso die Israel allein geltenden Zeremonial- und Polizeigesetze. Wie einfach wäre es doch, wenn im Gesetz jedes Moralgebot ausdrücklich als solches bezeichnet wäre.

Aber in Wirklichkeit finden wir im Gesetz Moses Moral-, Zeremonial- und Polizeigesetze nicht streng geschieden, sondern untereinander gemengt. (Wegen eines Beispiels verweisen wir auf: Zorn, Das Gesetz, Seite 58 f.) Oder sind etwa die zehn Gebote das Moralgesetz? Diese werden ja tatsächlich durch die Art ihrer Bekanntmachung und die Eigenart ihrer Bezeichnung von den andern Geboten des mosaischen Gesetzes unterschieden. Diese redet Gott der Herr selbst vor den Ohren des Volkes, alles andere wird durch Mose geboten. Diese werden die zehn Worte genannt und auf zwei steinerne Tafeln

geschrieben, wie es z. B. Deut. 4, 13 heißt: „Der Herr verkündigte euch seinen Bund, den er euch gebot zu tun, nämlich die zehn Worte; und schrieb sie auf zwei steinerne Tafeln.“ Und doch sind die zehn Gebote in ihrer mosaischen Fassung nicht das Moralgesetz. Allein das dritte Gebot beweist zur Genüge, daß darin auch Zeremonialgesetz enthalten ist. Mag man auch mit Recht sagen, daß demselben das Moralgebot vom rechten Gottesdienst und Gebrauch des Wortes Gottes zu Grunde liege, so hat doch Christus das Sabbatsgebot als für die Christen abgetan bezeichnet, und es bleibt unumstößliche Tatsache, daß in den zehn Geboten, wie Gott sie mit eigener Stimme vom Berge Sinai dem Volke Israel verkündigt, das dritte Gebot zum Zeremonialgesetz gehört. Es ist also falsch, zehn Gebote und Moralgesetz einfach zu identifizieren.

Daß im mosaischen Gesetz die scharfe Abgrenzung der Moralgebote fehlt, darf nicht befremden. Es liegt dies in seiner Natur und seiner Bestimmung. Das ganze Gesetz Moses ist Gottes Gesetz, aber Gottes Gesetz Israel gegeben und zwar für Israel. „Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat, aus dem Diensthause,“ so leitet Gott sein Gesetz ein. Wie Gott nur Israel aus Ägypten geführt, so gilt auch dies Gesetz nur Israel. Luther führt des Öftern aus, wie alle Gebote im Gesetz Moses als solche uns nichts angehen, auch die Moralgebote nicht. Israel aber galten Zeremonial- und Polizeigebote ebenso wie die Moralgebote. Sie alle waren für Israel Gottes Gebote, die kein Mensch abrogieren durfte. Bis Gott selbst dem israelitischen Staatswesen ein Ende machte, und das Volk sich fremder Herrschaft unterwerfen mußte, war in Israel das Polizeigesetz aufs strengste durchzuführen von Gottes wegen. Der Kultus in Israel mußte sich vollziehen nach dem Zeremonialgesetz von Gottes wegen. Es stand nicht frei, unter den Geboten zu unterscheiden als Moralgeboten, die unter allen Umständen zu halten seien, und den anderen, mit denen man es nicht so genau zu nehmen brauchte. Gott sagt des Öftern von den Übertretern gerade der Zeremonialgebote, daß sie ausgerottet werden sollen aus ihrem Volk. Wozu daher Abgrenzung des Moralgesetzes? Waren doch Moral-, Zeremonial- und Polizeigesetz für Israel gleich verpflichtend; das ganze Gesetz war Grundlage des alten Bundes. Es ist ja auch in den dreien für Israel nahe Verwandtschaft. Das Zeremonialgesetz war für Israel die göttliche Anwendung der Moralgebote, die von den Pflichten Gott gegenüber

handeln, das Polizeigesetz die göttliche Anwendung der Moralgebote, die von den Pflichten dem Nächsten gegenüber handeln. Israel waren alle drei gegeben, für Israel gehörten sie zusammen.

Doch verschweigt es Gott im Alten Testament nicht gänzlich, daß vor ihm ein Unterschied in der Bedeutung der Gebote bestehe. Als er bei Abrahams Berufung ihm verhieß, daß durch seinen Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen, sagte er nichts davon, daß diese erst durch Befolgung eines Gesetzes Juden werden müßten. Er redet zu wiederholten Malen zu Israel von der Bestrafung der Heiden für ihre Sünden. So mußte er doch auch ein Gesetz für die Heiden haben. Besonders aber zeugen von Erkenntnis eines Unterschieds der Gebote die weiteren Ausführungen der Verheißung des neuen Bundes, dazu auch die Heiden kommen sollten. Das ist doch gewiß Erkenntnis des vergänglichen Wertes der Ceremonien. Zu beachten ist auch Jes. 1, da die Juden gestraft werden, daß sie es wohl mit den Ceremonien genau nahmen, aber dabei voll Sünde und Ungerechtigkeit gegen das Moralgesetz waren.

Das Gesagte gibt uns die Richtlinien zum Erkennen eines Moralgebots im Alten Testament. Besonders darf nie vergessen werden, daß das Gesetz Moses als solches uns nichts angeht.

Das klarste Licht auf die ganze Frage wirft das Neue Testament. Da gilt es freilich bedenken, daß das Gesetz im alten Bund eine ganz andere Stelle einnahm als in dem neuen. Der alte Bund war ein Gesetzesbund, das Gesetz lag ihm zu Grunde. Er war nicht Selbstzweck, sondern sollte ein Zuchtmeister auf Christum sein. Auf ihn hofften auch alle Gläubigen des Alten Testaments und waren durch solchen Glauben bereits Angehörige des neuen Bundes, nur daß sie noch als Unmündige unter der Vormundschaft des Gesetzes standen. Und dieser neue Bund ist ganz anders geartet. Das ist nicht ein Bund mit Forderungen Gottes und Leistungen der Menschen, es ist ein Bund, in dem alle Leistungen auf seiten Gottes sind, alle Segnungen aber auf seiten der Menschen. Da ist nichts, das Gott von den Kindern dieses Bundes fordert. Nicht wer dies oder jenes tut, ist unter diesem Bund, sondern wem Gott die Gerechtigkeit Jesu Christi in Gnaden schenkt. Selbst der Glaube ist nicht als Forderung oder Bedingung im Bunde anzusehen, sondern ist selbst ein Gnadengeschenk Gottes. Ja, selbst der neue Gehorsam der Christen ist solch ein

Gnadengeschenk Gottes. Mit dem Christen als solchem hat, wie schon zu Anfang gesagt, das Gesetz nichts zu tun.

Da ist es ganz selbstverständlich, daß die Stellung des Gesetzes im neuen Bund eine ganz andere ist als im alten, im Neuen Testament anders als im Alten. Hier ist es natürlich, daß im Gesetzesbund auch ein ausführliches Gesetzbuch vorhanden ist; dort wäre es, im Bunde des reinen Evangeliums, ebenso unnatürlich, wenn eine solche Darlegung des Gesetzes gegeben wäre. Auch die Bergpredigt, woran vielleicht mancher denken möchte, ist nichts derartiges. Hier bekämpft ja gerade der Herr die Gesetzesdarstellung der Schriftgelehrten und Pharisäer und betont die richtige Stellung des Herzens zu Gott, wie sie nur die Glieder seines Reiches haben können. Unser von Natur gesetzesstreiberisches Herz möchte wohl eine solche Darstellung des Gesetzes wünschen, aber in den Bund des Evangeliums gehört sie nicht.

Und doch fehlt auch im Neuen Testament die Predigt des Gesetzes nicht. Die noch nicht im neuen Bunde stehen, haben es nötig, und wir haben oben gesagt, daß auch dem alten Adam des Christen noch das Gesetz gehört, das Gesetz mit all seinem Fordern, Drohen und Verdammn. So predigen denn Christus und seine Apostel auch im Neuen Testament das Gesetz.

Ferner schafft Gott durch das Evangelium in seinen Gläubigen einen neuen Wandel nach seinem heiligen Willen, einen Wandel in seinen Geboten. Dazu mahnt, lockt und reizt er in seinem Wort. Wäre der Christ schon vollkommen, so wäre auch dies nicht nötig. Aber so wendet sich Gott an den neuen Menschen in ihm mit Ermahnung, damit er des Fleisches Geschäfte töte. Und der Wille Gottes, der in diesen Ermahnungen sich äußert, ist derselbe, der im Gesetz unter Fluchen und Drohen an den Menschen herantrat. Diese evangelische Ermahnung hat ja nichts gemein mit den evangelischen Ratsschlägen der Römischen, die über das Gesetz hinausgehen. Die Werke, dazu sie ermahnt, sind dieselben, die das Gesetz fordert. Nur wird hier ermahnt „durch die Barmherzigkeit Gottes“, während das Gesetz fordert mit Fluchen und Drohen. Wenn man darum sich die Begriffe klar hält, kann man hiervon ja wohl auch als von dem Gesetz reden. Nur damit man das Gesetz nach seinem eigentlichen Charakter reinlich unterscheidet, halten wir die Bezeichnung „evangelische Ermahnung“ für besser und sehen nicht, wie irgend jemand daran Anstoß nehmen kann, ebenso wenig wie wir uns scheuen, von drei Seelenkräften, Ver-

stand, Wille und Gemüth, zu reden, obwohl unsere Alten nur von Verstand und Willen reden. Aber insofern hier der Wille Gottes zum Ausdruck kommt, der auch im Gesetz sich äußerte, bietet uns auch die evangelische Ermahnung Erkenntnis des Gesetzes.

Was so das Neue Testament, beides im Strafen und Ermahnen, redet, ist Moralgebot. Das Israel gegebene Polizeigesetz hörte ja von selber auf mit der Auflösung des israelitischen Staatswesens. Die Schrift sagt auch nirgends, daß Christen dafür sorgen sollten, daß diese Gebote jetzt noch von der Obrigkeit als ihre Gebote aufrecht erhalten werden sollten. Gott selbst hat Israel unter die Völker zerstreut und sein Polizeigesetz für aufgehoben erklärt. Und Christus lehrt, daß das Zeremonialgesetz in ihm und durch ihn aufgehoben ist, und der heilige Apostel Paulus treibt dies so eifrig in schier allen seinen Episteln. Wir haben den Körper selbst in Christo, was bedürfen wir noch weiter der Schatten? Aber der ewige heilige Wille unsers Gottes, der auch dem Gesetz Moses zu Grunde lag, den er bei der Schöpfung allen Menschen ins Herz geschrieben hat, dem alle Menschen nachkommen sollen, der gilt auch uns. Diesen Willen unsers Gottes stellt uns das Neue Testament vor; da finden wir am klarsten, ob etwas Moralgebot ist oder nicht.

Oder ist es nicht also? Belehrt uns die Geschichte des Apostelkonvents eines andern? Da wird den Heidenchristen gesagt, daß sie sich vom Gözenopferfleisch, vom Blut, vom Erstickten und von Hurerei enthalten sollen. Die ersten drei dieser Dinge gehören doch nicht zum Moralgesetz. Aber man beachte, wie diese Vorschrift begründet wird. Jakobus spricht: Denn Moses hat von langen Zeiten her in allen Städten, die ihn predigen, und wird alle Sabbatertage in den Schulen gelesen. So wird diese Vorschrift zurückgeführt auf das Moralgebot der Liebe. Aber wird nicht wieder alles verwirrt, dadurch daß in dieser Verbindung auch von Hurerei geredet wird? Das wird nicht befremden, wenn man bedenkt, wie verbreitet die Hurerei unter den Heiden war, gerade bei ihren Gözenfesten. Nein, das Neue Testament hat es nur noch mit Moralgeboten zu tun.

Stärken wir nur durch das Evangelium unsern neuen Menschen, wandeln wir im Geist, töten wir durch den Geist des Fleisches Geschäfte, leben wir in den Geboten Gottes, so erkennen wir nicht nur ein Moralgebot, sondern alle Moralgebote und — tun sie auch, jetzt

freilich noch in Schwachheit, einst aber in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit.

S e r m. E. M e y e r.

Quo propior Luthero, eo melior theologus.

Es ist die beabsichtigte und ausgesprochene Eigentümlichkeit dieser Zeitschrift, daß sie unmittelbare Schrifttheologie treiben will — im Gegensatz zu der allzuviel bei uns herrschenden Vätertheologie. Man wird in den bisherigen dreizehn Jahrgängen der „Quartalschrift“ kaum dreizehn Zitate — das Wort im hergebrachten Sinn genommen — aus den Vätern finden. Das ist nicht Hochmut. Wir wissen sehr wohl, daß wir in der Theologie Pygmäen sind gegenüber diesen Giganten. Aber die Zitatentheologie hat bei der nun einmal vorhandenen menschlichen Trägheit die unvermeidliche Wirkung, den Glauben auf Menschenwort zu stellen und von dem unmittelbaren Schriftgrunde hinunterzuschieben. Sie zeitigt Traditions glauben. Sie bringt es dahin, daß man eine Schriftlehre eigentlich nur dann erst annimmt, wenn einem bewiesen wird, daß Luther, Chemnitz, Gerhard, Galob, Quenstedt, Walthers so gelehrt haben, daß man selbst Schriftlehre als eine ketzerische Neuerung ansieht und bekämpft, wenn sie in der Form der Darstellung sich an die Schrift selbst hält, anstatt sich der im Lauf der Zeit schief gewordenen tradierten Auffassung anzuschließen. Die Zitatentheologie legt eine Decke Moses über das Angesicht der Heiligen Schrift, daß wir ihre klaren Worte nicht mehr erkennen, oder die Konstruktionen der Väter unwillkürlich in sie hineinlesen, ja, daß wir, zufrieden mit dem einmal angeeigneten theologischen Fond, die Schrift selbst nicht mehr eigentlich studieren, in derselben nicht eigentlich heimisch werden, in der Erkenntnis nicht weiter kommen, auf Konferenzen und Synoden nur immer wieder das von der Schule mitgebrachte, mehr oder minder unvollkommen gefasste dogmatische Kapital umrühren, auf der Kanzel immer dieselben Phrasen dreschen, uns auspredigen, unsrer altbacken gewordenen Gedanken selbst überdrüssig werden und unsre Zuhörer derselben überdrüssig machen. Es ist bekannt, wie Luther darüber klagt, daß die Vätertheologie die Schrift schier ganz unter die Bank getan habe, und wie dringend er ermahnt, seine und aller Väter Schriften

nur ein Gerüst zum Studium der Schrift als der einzigen wahren Quelle der Theologie und dem rechten Brunnen Israels sein zu lassen. Aber das Schlimmste ist, daß die Vätertheologie allzuleicht den Glauben auf Menschen-, statt auf Gottes Wort stellt, Abgötterei begünstigt und Zank und Streit in der Kirche fördert. Was dies Letztere betrifft, so ist und bleibt es unumstößlich wahr, was Luther selbst so oft betont, daß „auf Erden kein klärer Buch geschrieben ist, denn die Heilige Schrift“, wenn man sie nur fleißig und mit Gebet um den Heiligen Geist studieren will, und daß kein Theologe, auch kein Luther, immer und überall genau, bestimmt, in gleichem Sinn und zuverlässig redet, daß es, beispielsweise, hundertmal schwerer ist, Luthern überall genau, gründlich und voll zu verstehen, als die Heilige Schrift selbst; ja, daß derjenige unfehlbar in mancherlei Irrtümer verführt wird, der bei ihm schwört, ihn aber nicht gründlich kennt, seiner Entwicklung nicht Rechnung trägt, die Gegenätze und Verhältnisse, unter denen er schreibt, nicht genau beachtet, nicht überall den Maßstab der Schrift an ihn anlegt und ihn nicht mit sich selbst in den richtigen Einklang zu setzen versteht. Leute wie Janßen, Denifle, Grisar sind sprechende Beweise dafür, daß man mit Lutherzitate, selbst längeren, die größten Irrlehren belegen und die greulichsten Sünden rechtfertigen kann, wenn man die gehörige Unkenntnis oder die nötige Bosheit besitzt. Luther ist bei all seiner Größe ein fehlbarer Mensch, Schreiber und Prediger. Darum glauben wir nicht an ihn und entscheiden keine Lehre durch ihn. Nicht einmal für das, was lutherisch ist, ist er maßgebend, sondern lediglich für das, was Lutherisch ist. Ersteres bestimmen die Bekenntnisschriften, und das ist erst fehlbare norma normata, während die norma normans die unfehlbare Schrift allein bleibt. — Alle Theologie, die eine Lehre aus den Vätern, auch aus Luther, beweist und entscheidet, ist nicht lutherisch, auch nicht Lutherisch, am allerwenigsten wahre, sondern prinzipiell Aftertheologie, mit der die Kirche immer wieder brechen muß, wenn sie Gottes Ehre keinem andern geben und ihres Fußes Leuchte sich nicht verdunkeln lassen will. Die Schrift, das vom Himmel geoffenbarte klare, unfehlbare prophetische und apostolische Wort des großen Gottes selbst — das ganz allein ist unser Fußes Leuchte und ein Licht auf unserm Wege — „auf daß euer Glaube nicht bestehe auf Menschen Weisheit, sondern auf Gottes Kraft,“ 1 Kor. 2, 5.

Und dennoch unterschreiben wir nicht nur von ganzem Herzen,

sondern betonen auch mit aller Kraft das an der Spitze dieses Aufsatzes stehende Wort des Morffschen Professors (Berg. Walthers Pastorale, S. 13). Luther gehört zu den ganz Großen dieser Welt, wie Gott sie nur gibt in den großen Krisen, die die Welt umgestalten. Sieht man von dem Unterschied zwischen Inspiration und Illumination ab, so gehört Luther in dieselbe Linie mit Moses, David, Sesajas, Paulus. Männer wie Hieronymus und Augustin, der heilige Bernhard, auch Calvin — von Zwingli garnicht zu reden — verschwinden neben ihm; Flacius, Chemnitz, Gerhard, Calov, Walthers sind seine geringen Schüler. Luther gehört, wie auf dem weltlichen Gebiet Koresch, Alexander, Attila, Djengis Khan, Napoleon, auf dem kirchlichen zu den besondern Knechten Gottes, die unwiderstehlich alles vor sich niederwerfen, weil Gott ein besonderes Werk durch sie ausführen will. Luthers besondere Aufgabe war die Offenbarung des Antichrists, die Befreiung der Kirche von dem tausendjährigen, schließlich auch äußerlichem und unerträglich gewordenen Joch Roms und die Wiederaufrichtung des Evangeliums von der Freiheit der Kinder Gottes in der Gnade Christi. Die Aufgabe hat er in kaum zehn Jahren — von der Bannbulle an bis zum Reichstag zu Augsburg — wesentlich gelöst und in weiteren fünfzehn Jahren für alle Zukunft sicher gestellt.

Worin bestand Luthers Größe? Gewöhnlich wird einem großen Manne zuviel zugeschrieben; dreiviertel seiner Größe geht auf die Fülle der Zeit, die Reife der Zustände und Verhältnisse. Luther hätte — und wenn er ein noch größerer Mann gewesen wäre — zur Zeit Innocenz III. wenig ausgerichtet. Der Herr Christus selbst wäre zu Philipps II. Zeiten zu früh gekommen. Alexanders Werk mußte erst die *κοινή* schaffen, Rom mußte erst seine eiserne Faust auf die Völker legen, einen Weltverkehr und einen Austausch der Gedanken der Völker und ihrer Weisheit und die Bedingungen für die höchstmögliche Entwicklung der natürlichen Menschenkultur und deren Bankrott herstellen, ehe das Evangelium in die Heidentwelt kommen und Fuß fassen konnte. So konnte Luther mit seinem Evangelium erst wirklich durchdringen, nachdem das Papsttum auf allen Lebensgebieten als ein Fluch — wenn von der Welt auch nur dunkel und unklar — empfunden worden war. Luther hätte zur Zeit des Konstanzer Konzils noch das Schicksal Husens und Hieronymus' von Prag geteilt und ebenso wenig ausgerichtet wie sie, auch wenn er in

der Lehre von der Kirche und Prädestination besser gestanden hätte als sie.

Aber freilich, in die große Zeit muß der große Mann kommen, wenn aus dem Neuen, das geboren werden soll, etwas Rechtes und Großes kommen soll. Fehlt der, so gibt es zwar etwas andres — wie die heutige Weltkrise ganz sicher eine große Wendung im Völkerleben bedeutet —, aber noch lange nicht etwas Besseres oder gar wahrhaft Großes. Die Weltkrise, die mit der Jahrhundertwende 15/16 eintrat, gebar das größte, das seit Christi Erscheinung möglich war, weil sie auf dem bedeutendsten Lebensgebiet, dem geistlichen, vor sich ging, und weil Gott, als seine Zeit erfüllt war, den seit Pauli Zeit größten Mann dazu gab. Worin bestand Luthers Größe? Man müßte ein ziemliches Buch schreiben, um das einigermaßen gründlich und erschöpfend darzulegen. Hier kann es uns nur darauf ankommen, Luthers Größe in kurzen Strichen anzudeuten und womöglich durch ein einziges Wort zum Ausdruck zu bringen. — Es versteht sich, daß bei einem wahrhaft großen Mann alle Seiten des menschlichen Geistes groß sein müssen. Ein gewaltiger Verstand allein, oder auch ein tiefes und zartes Empfinden allein, oder eine unbeugsame Energie allein, selbst zwei von diesen zusammen, machen noch keinen groß. Luther war mit allem Wissen und aller Dialektik der damaligen Theologienwelt ausgestattet. Und seit Paulus hat es in der Kirche keinen Mann gegeben, der mit einem so scharfen und umfassenden Verstande, mit so tiefem Gemüt, mit so überwältigender Tatkraft ausgerüstet gewesen wäre wie Luther. Aber das alles ist ja nur die äußere Schale, nicht der wirkliche Kern seiner Größe. Der war das Geistliche in ihm. Gott hatte in dies mit so großem Wissen und natürlichen Gaben ausgestattete Gefäß seinen Heiligen Geist in so großem Maße ausgegossen, wie seit Pauli Zeit in keinen Menschen. Gott hatte ihm das Evangelium von der Sünder Seligkeit in Christo Jesu offenbart und ihn zum Glauben an die Gnade gebracht. In der Klarheit, Tiefe und Fülle seiner evangelischen Erkenntnis, in der Kraft, mit welcher es sein Herz ergriffen und seinen Willen bestimmt hatte, liegt Luthers überragende Größe. Mit einem Wort: Luthers Größe liegt in der Größe seines kindlichen Glaubens. —

In Luthers Seele war von früher Jugend an eigentlich bloß ein einziger Gedanke groß: Eins ist not, einen gnädigen Gott haben. Es blieb — wohl hundertmal ausgesprochen, aber auch

unausgesprochen der beherrschende Gedanke seines Lebens bis zum letzten Seufzer. Sein starkes Sündenbewußtsein, seine wachsende Sündenerkenntnis, seine Sündenangst, das unablässige Schreien nach dem gnädigen Angesicht Gottes warf alle seine und seines Vaters Pläne über seinen Lebensweg über den Haufen und bestimmte seinen Lebensberuf. Nachdem er Christum und mit ihm den Frieden und das Himmelreich gefunden, wurde dies ihm das allein Große, das Eine. Es erfüllte all sein Denken, trieb all sein Fühlen, regierte und beherrschte all sein Wollen. Luthers Seelenleben ging ganz auf in der Gerechtigkeit Christi und in dem Interesse seines Reichs. Luther glaubte, glaubte, glaubte. Das ist das Geheimnis seiner Kraft, seiner Größe. Das tritt einem aus seinem ganzen Werk, aus allen Einzelheiten desselben, aus allen seinen Schriften als das eine Große in ihm entgegen; das tritt aber an drei Punkten seiner Tätigkeit ganz besonders hervor, die am Anfang, in der Mitte und am Schluß seines Lebens liegen: in den 95 *T h e s e n*, in seiner gewaltigsten, tiefsten, klarsten und evangelischsten — seiner „besten“, wie er sie selbst nennt — Schrift *De servo arbitrio* und — in der größten Tat seines Lebens, seinem *S t e r b e g e h e t*. Wir haben hier nicht Raum, das eingehend nachzuweisen; jeder Lutherkenner wird uns ohne weiteres zustimmen, und jeder Nichtkenner muß ein Kenner werden, ehe es ihm gewiß wird. Aber es ist damit nicht getan, daß man diese drei Dokumente einmal durchliest. Wer Luthers Größe erkennen und von dieser wunderbaren Gabe Gottes an die Kirche der letzten Zeit den uns zugehenden Nutzen haben will, der muß die Luthergeschichte einigermaßen kennen und die *Haupt s c h r i f t e n* Luthers — nicht bloß lesen, sondern immer wieder lesen, *s t u d i e r e n*, und eben dies wissen, daß im Reiche Gottes auf Erden der *G l a u b e* die eine große und alleinige Quelle aller Kraft und Größe ist. Der Gerechte wird seines Glaubens leben. Es ist bekannt, welche Rolle dies Gotteswort in Luthers geistlichem Werden und Leben spielte. Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet. Das hat sich an ihm bewahrheitet. Luther glaubte dem Herrn wie Abraham. Das ist sein hervorstechendstes Charakteristikum. Wie einfältig, kindlich, wie zuversichtlich und fest, wie getrost und unerschütterlich hat der Mann geglaubt! Wir erinnern nur an die Verbrennung der Bannbulle, an Worms, an den Wartburgaufenthalt, an seinen Brief an den Churfürsten beim Verlassen der Wartburg, in dem der demselben schrieb: „Ich komme in gar viel

eines Höheren Schutz, denn des Churfürsten; ja ich halt, ich wolle Euer churfürstlich Gnaden mehr schützen, denn sie mich schützen könnte; *w e r a m m e i s t e n g l a u b t*, der wird hier am meisten schützen.“ Von welch kindlichem und doch heldenhaftem Glauben zeugen seine Briefe, gerade aus der ersten, gefährvollen Zeit. Aber auch jede Schrift, jedes Werk Luthers, all seine großen Schläge gegen Rom, gegen Münzer und die Bauern, gegen die Sakramentschwärmer, seine monumentalen Schriften über das Abendmahl und die rechte Schriftauslegung, sein Galaterbrief, sein Buch vom geknechteten Willen, seine Einrichtung des deutschen Gottesdienstes, seine Katechismen, sein Marburger Streit, sein Aufenthalt auf der Koburg, seine Haltung gegenüber dem Schmalkaldischen Bunde, seine Bibelübersetzung, seine Stellung zu dem endlich angekündigten Konzil, seine Schmalkaldischen Artikel, seine Festigkeit Bucer gegenüber, seine endgültige Lossagung von den Schweizern, seine Bekenntnisse vom Abendmahl, seine letzte gewaltige Schrift wider das Papsttum, seine Lieder und Gebete, kurz, jede Schrift und jede That Luthers bis auf sein kindlich-fröhliches Sterben ist ein Zeugnis für seinen einfältigen, freudigen, oft beschwerten, aber festen, unerschütterlichen, heroischen Glauben an Christum und seine Gnade, an Gott und seine Verheißungen, an das geschriebene Wort.

Luthers Glaube war so sehr sein Lebenselement geworden, daß ihm Christus und sein Reich alles, die Welt und ihre Interessen nichts geworden waren. Wie Paulus achtete er alles für Schaden gegenüber der überschwänglichen Erkenntnis Christi. Gott und seine Gnade und sein Reich, Gottes Wort und Verheißung waren ihm nichts Weitabliegendes, Historisches, sondern unmittelbar Gegenwärtiges; er stand mit seinem himmlischen Vater auf Du und Du. Er rang ihm jeden Schritt seines öffentlichen Lebens, jede Schrift gegen seine Feinde, jede Kraft, die er brauchte, im Gebet ab. Er verkehrte mit ihm inniger als mit Melancthon und Rätke und Hans und Lenchen. Wie viel, wie stark hat Luther gebetet! Er wandelte nicht nur vor, sondern auch mit Gott. In diesem Glauben bot er Kaiser und Papst täglich seinen Hals, den Universitäten und Gelehrten die Stirn, überwand er eine ungeheure Arbeitslast und abgrundtiefe Anfechtungen, war er geduldig und ergeben in dem Schmerz um den Tod seines Lächterleins, unter den persönlichen Verlästerungen seiner Feinde, unter dem Undank des deutschen Volks und der Galtigkeit seiner Mit-

arbeiter. Man hat Luther vielfach sein „Schimpfen“ auf seine Gegner verargt. Nun, es darf nicht geleugnet werden, daß in seinen Eifer um Gottes Sache sich hie und da ein Stück seines natürlich heftigen Gemüths eingemischt hat, wie er selbst öfter bekannt hat; und seine Derbheit ist ein Stück seiner Bauernnatur; sagt er doch selbst: „Weil Fleisch und Blut lebt, ist es nicht möglich, es muß sich regen“ (IX, 882); aber im eigentlichen Sinne geschimpft, gelästert, mit Unrecht seinen Gegnern etwas angehängt hat Luther nie. Mit Recht sagt Julius Köstlin: „Auch bei den heftigsten Ausbrüchen seines Zorns war es bei Luther immer der Eifer für die Sache, der ihn fortrieb, nie persönliche Beweggründe.“ Luther war mit der Sache des Evangeliums so innig verwachsen, daß er in aller Gegnerschaft des Evangeliums das Werk des Satans und in allen Gegnern Werkzeuge desselben erblickte; und als solche behandelte er sie, ob es der Papst, oder die Pariser, Löwener und Kölner, oder Eck, Emser, Alvels und Münzer, oder Herzog Georg und Heinz von England, oder Zwingel, Erasmus, Agricola, oder „der verdammte Heide“ Aristoteles oder die „lebendigen Teufel“, die Juden, waren. Er selbst schreibt darüber, was die letzteren abetrifft: „Wohl, es möchte vielleicht der barmherzigen Heiligen einer unter uns Christen denken, ich mache es ja zu groß und unesse (ungenießbar) wider die armen elenden Juden, daß ich so spöttisch und höhnisch mit ihnen handele. Ach Herr Gott, ich bin viel zu geringe dazu, solcher Teufel zu spotten; ich wollt's wohl gerne tun, aber sie sind mir zu weit überlegen mit Spotten, haben auch einen Gott, der ist Meister mit Spotten, und heißt der leidige Teufel und böse Geist. Was ich demselben zu Verdrieh spotten könnte, das sollte ich billig tun, er hätte es auch wohl verdient (XX, 2040).

Luther ist weder in der Art und Weise noch in der Lehre vollkommen. Bis 1520/21 steckte er noch in manchem papistischen Wahn und bekennet es selbst; auch später fehlen naevi und Entgleisungen nicht ganz. Die Lehre vom Fegefeuer ist er erst spät losgeworden; in *De servo arbitrio* ist ein ganz Teil philosophische Argumentation, und die Neigung dazu zeigt sich noch in seinen Disputationen über das Geheimnis der Dreieinigkeit vom Jahre 1545. — Aber die Fehlerhaftigkeit ist das gemeinsame Erbteil aller Menschen, auch der größten, wo nicht Gott etwas Besonderes gemacht hat. Das zieht aber von ihrer Größe vor Menschen nichts ab, nur daß wie sie nicht vergöttern und ihnen unbesehen alles nachschwatzen dürfen. Luther ist doch seit Paulus

der größte aller Gottesmänner und wird es bleiben bis an den jüngsten Tag.

Darum wäre es für einen lutherischen Theologen, einen Führer in der Kirche, nicht weniger als Frevel, Luthern nicht studieren zu wollen. Freilich zuerst und zumeist und in einziger Weise die Schrift. Davon wollen wir hier nicht reden. Aber nach der Schrift gleich Luther als den größten u n t e r ihr. Er selbst hat sich nie der Schrift gleichgestellt, die Autorität eines Apostels oder Propheten nie für sich begehrt. Er will mit all seinen Schriften nichts andres als ein Verüß zur Schrift sein, ja will, daß all seine Bücher untergehen, damit die Schrift allein gelesen und studiert werde, als das Buch, durch das Gott selbst mit uns rede. Es ist nicht wahr, daß Luther eine weitmaschige, lockere Ansicht von der Inspiration gehabt habe. Er hat seine eigne Ansicht über den Umfang des Kanons. Er hat die alttestamentlichen Apokryphen aus dem Kanon hinausgeworfen, hat für seine Person die letzten vier Bücher im Neuen Testament für apokryphisch gehalten, wie seine Vorreden zeigen. Und wer will ihm nachweisen, daß er damit im Unrecht gewesen ist? Denn historisch steht nicht fest, daß es apostolische und prophetische Schriften sind, in der Schrift steht es auch nicht. Gott selbst aber hat uns in der Schrift an die Schrift der Propheten und Apostel allein gebunden und an sonst keine. Gott sei Dank, daß er auch unsre Bekenntnisse davor bewahrt hat, uns an etwas andres zu binden (C. F. 517, 1; 568, 1). Dabei läßt er jedem die Freiheit, von jenen Büchern zu halten, „was er will“. Das ist keine lockere, sondern prinzipiell die einzig richtige Stellung zu Gottes Wort. Vgl. Eph. 2, 20, wobei es ganz gut möglich ist, daß man sich im Urteil über ein derartiges Buch irren kann, — was niemandem etwas schadet. Unsre Theologen des sechzehnten Jahrhunderts stehen genau so, voran Chemnitz; erst im siebzehnten Jahrhundert verflacht sich die Unterscheidung und geht schließlich ganz verloren, was sicherlich weder ein Zeichen der Frömmigkeit noch ein Gewinn für die Kirche ist. Luther unterschied zwischen den Büchern aus Frömmigkeit, aus Gottesfurcht, aus gebührender Achtung gegen Gottes Wort. Es war auch das eine Tat des Glaubens. Er wollte seines Glaubens und der Göttlichkeit seiner Lehre gewiß sein. Er wollte unfehlbare Schrift, des Heiligen Geistes Wort selbst. Das haben nur die Propheten und Apostel unfehlbar geredet und geschrieben. Darum ließ er sich keine Schrift ins Gewissen rücken, die nicht prophetisch oder apostolisch war,

die „Christum nicht predigte“ und darin des Stempels des Heiligen Geistes entbehrte. Was aber prophetisch und apostolisch war, das war ihm des Heiligen Geistes Wort und stand ihm in seinem Wortlaut und Buchstaben fester als Himmel und Erde. Hat je ein Theologe in der Schrift gelesen, sie studiert, gewußt, geglaubt, geehrt, gepredigt, gelehrt und auf ihrem klaren Wortlaut bestanden, so war es Luther. Die Schrift, das äußere Schriftwort, der Text war sein Trost, seine Waffe und sein Troß gegen Teufel, Papst, Schwärmer, Philosophie, Vernunft und Fleisch. Ein einziges Wort der Schrift machte ihm die Welt zu enge. Seine Stellung zur Schrift war nicht ein historisches Fürwahrhalten eines äußerlich genau begrenzten Bibellodex, sondern ein demüthiger, freudiger und unerschütterlicher Glaube an jedes Wort, das der Heilige Geist durch die Propheten und Apostel geredet hat, als an die seligmachende Kraft Gottes. Dabei stand ihm Bileams redende Eselin ebenso fest, wie dessen Weissagung von Christo. Mit einer Inspirationslehre, wie die moderne positive Theologie sie seit dem Rationalismus hat, hätte Luther weder den Papst noch Münzer noch Zwingel bezwungen. „Das Wort sie sollen lassen stahn“ — schloß bei ihn den inspirireren Text mit ein.

Je näher wir an Luther hinankommen in diesem Geist des Glaubens, desto bessere Theologen werden wir sein. Die Theologie ist kein Ertraggeschäft neben dem Glauben. Sie ist Glauben, der Glaube selbst. Je besser wir glauben, desto besser, echter, kräftiger wird unsre Theologie sein. Es gehört zur tüchtigen Theologie eine ganze Summe von Wissen auf allen Gebieten des Lebens, vor allen Dingen eine gründliche Bibelfkenntnis, ebenso ein klares Zeugnis von der seligmachenden Wahrheit; aber Kern und Stern, Saft und Kraft, Anfang, Mittel und Ende aller Theologie ist das Glauben. Christus, die Gnade, das Evangelium muß uns persönliches Leben, lebendige, gegenwärtige Wirklichkeit werden, muß unser Denken, Dichten, Trachten, unser ganzes Leben gefangen nehmen, regieren und beherrschen, das eine Große in uns werden, gegen das alles Irdische, Zeitliche in uns verschwindet. Soviel uns irdische, eigne Interessen in Anspruch nehmen, so viel und so weit sind wir von der wahren Theologie entfernt. Das Herz vergraben in irdische Güter, Bequemlichkeit, Luxus, Vergnügen, Ehre, Stellung, Einfluß — das ist der Tod der Theologie.

Was fehlt der Kirche unsrer Tage? Theologen, d. i.

Christen von Pauli, von Luthers Geist und Glauben, insonderheit Christen von solchem Glauben im Lehrstand. Warum richten wir Professoren, Pastoren, Schulmeister heutzutage so wenig aus? — Weil wir so wenig glauben und so viel Professoren, Pfarrherren und Schulmeister, d. h. Professionisten sind. Es kam Luther nicht darauf an, was er war und was er bekam, sondern darauf, daß Gott ihn berufen hatte zum Lehrer seines Evangeliums in und außerhalb Wittenbergs. Er glaubte an die Göttlichkeit seines Doktorberufs so gut wie an die Göttlichkeit seines Pfarrherrnberufs. Er glaubte von ganzem Herzen an seine Sünde und Verdammlichkeit, an die Gnade Christi, an das Wort der Verheißung und der Drohung, an den Heiligen Geist und seine Kraft, an seines himmlischen Vaters Allmacht, Hilfe und Beistand, an die ewige Herrlichkeit nach diesem elenden Leben. Sein Glaube war seines Lebens Kraft. Durch den Glauben hat er mehr ausgerichtet in der Welt als viele Propheten und Apostel, Fürsten und Könige. Durch den Glauben ist er schier täglich wie Paulus, des Todes gestorben, durch den Glauben hat er sein Haupt getroßt aufs Sterbekissen gelegt. Er hatte in der Welt etwas „Neues“ aufgebracht, das seit tausend Jahren nicht gelehrt worden war. Er hatte die Welt umgestürzt, er, der eine Mensch. Und dann legt er sich in Eisleben aufs Bett, um vor seinen Gott und Richter zu treten mit den Worten: „O du mein himmlischer Vater, ein Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, du Gott alles Trostes, ich danke dir, daß du mir deinen Lieben Sohn Jesum Christum offenbaret hast; an den ich glaube, den ich gepredigt und bekannt, den ich geliebt und gelobt habe, welchen der leidige Papsst und alle Gottlosen schänden, verfolgen und lästern. Ich bitte dich, Herr Jesu Christe, laß dir mein Seelichen befohlen sein. O himmlischer Vater, ob ich schon diesen Leib verlassen und aus diesem Leben weggerissen werden muß, so weiß ich doch gewiß, daß ich bei dir ewig bleiben und aus deinen Händen mich niemand reißen kann. Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist; du hast mich erlöst, Herr, du getreuer Gott. Amen.“ — Das ist Glaube im Angesicht des Todes, wo es glauben gilt. Je näher wir Luthern in diesem Geist des Glaubens kommen, desto bessere Theologen werden wir sein.

Luthers Geist kann man nur aus Luthers Schriften erkennen und sich aneignen, nicht aus einem Zitatenbuch wie dem „Geist aus Luthers Schriften“. Wir müssen ihn selber studieren, scharfsinnig.

Wer bis jetzt noch nicht in Luther heimisch ist, sollte in diesem Lutherjahr mit dem ernstesten Studium Luthers den Anfang machen und Luthers Glauben mit eignen Augen schauen. Die beste Jubiläumsfeier bestünde freilich darin, daß wir die Schrift selber so studierten, daß uns gar nichts in derselben unbekannt bliebe, — buchweise, im Glauben, mit dem unaufhörlichen Gebet: Herr, öffne mir die Augen, daß ich sehe die Wunder an deinem Gesetze. Den Geist der Schrift müssen wir haben. — Das ist bei jedem Pastor und Lehrer vorauszusetzen. Dagegen gibt es wenig Theologen, die Luther studieren. Manche können absolut keinen Geschmack an Luther gewinnen. Das liegt aber nicht an Luther. Der ist, wie er — menschliche Schwächen abgerechnet — als Reformator in jener Zeit sein mußte. Gott hat in der Wahl seines Werkzeugs keinen Mißgriff getan. Es gibt auch Leute, die der Schrift selbst in ihrem eignen Kleide keinen Geschmack abgewinnen können, wenn sie auch einen heutigen Prediger gerne hören und ein christliches Erbauungsbuch gern lesen. Die Bibel selbst ist ihnen zu f r e m d und „unesse“, um den Ausdruck Luthers hier zu gebrauchen. Das ist ganz natürlich und garnicht anders zu erwarten. Wer würde heute gern in den Kleidern der Jünger Jesu oder der Reformationszeit gehen, selbst wenn die Stoffe noch so kostbar wären? Wie jede Zeit und jede Nation in der Kleidertracht ihre eignen Muster und ihren eignen Schritt hat, so auch in ihrem Gedankeninhalt und in der Diktion. Was Luthern betrifft, so ist nicht nur seine Ausdrucks- und Kompositionsweise, sondern sind auch die Materien seiner Schriften dem in der Reformationsgeschichte und ihren großen Fragen Unbewanderten, und erst recht dem Uninteressierten, lediglich in der Gegenwart und ihren Interessen Lebenden, viel zu heterogen, als daß er auf die erste und zweite Probe hin Geschmack an ihm finden könnte. Man hat das, was man heutzutage für sein christliches Leben, und als Pastor für seine Predigt und Gemeindetätigkeit gebraucht, ja viel bequemer und schmackfamer in modernen Schriften. Und Luther bewegt sich ja fortwährend ganz und gar in den großen Gegensätzen seiner Zeit und setzt sich ewig mit dem Papst, Wiedertäufern, Sakramentschwärmern usw. usw. auseinander, — was uns heute und hier doch nicht unmittelbar interessiert, vielmehr als Ballast erscheint oder gar abstößt. Um an Luther Gefallen zu finden, muß man zunächst ein tieferes und weitgehenderes Interesse am Evangelium und Gottes Reich haben, als bloß den Stoff für

eine genügende und erbauliche Predigt zu gewinnen. Es gehört ein Durst nach tieferer und weiterer geistlicher und historischer Erkenntnis und Ausbildung und Vervollkommnung dazu. Wer den nicht hat, heißt Luthern nicht so leicht herzhaft an, oder läßt ihn doch immer wieder fahren. Daran fehlt es aber heute stark auch im lutherischen Lehrstand, darum gibt es unter uns wenig eigentliche Lutherstudenten und noch weniger Lutherkenner. Die meisten begnügen sich mit einigen kürzeren oder längeren Lutherzitataten, die man als stock in trade in vielen Büchern findet. Das ist ein ungeheures Hindernis in der Förderung unsrer Erkenntnis des Evangeliums und der Neubelebung unsers Glaubens und unsers Eifers um das Haus Gottes. Nach der Schrift selbst finden wir die in keinem Theologen in dem Maße wie bei Luther. Und es ist doch Gottes Wille und Ordnung, wenn auch nicht Vorschrift, daß wir nach 1 Kor. 12, Eph. 4 und Hebr. 13, 7, diesen größten Propheten nach den Aposteln, den er der Kirche der letzten Zeit aus sonderlicher Gnade gegeben, hören, studieren und an seinem großen Licht unsre kleinen Lichtlein immer wieder anzünden und stärken, unsre Erkenntnis durch seine Erkenntnis vertiefen und erweitern und an seinem Glauben, Eifer und Tatkraft unser geistliches Leben und Tun immer wiederbegründen.

Wer nur erst einmal ernstlich an Luther herangeht, der wird sich schnell an ihn gewöhnen und Geschmack an ihm gewinnen. Wir würden aber nicht raten, pele-mele von Luthers Schriften aufzunehmen, was einem gerade unter die Hände kommt. Auch das handweise Studium ist weder nach Walch (St. 2.), noch nach der Erlanger Ausgabe zu empfehlen. Für uns ergeben sich drei oder vier verschiedene Wege, die mit Frucht eingeschlagen werden können. Wer ein vorwiegend historisches Interesse besitzt, studiere Luthers Hauptschriften in chronologischer Reihenfolge. Da läßt sich das allmähliche Werden und Wachsen des Mannes und seines Wortes beobachten, wozu dann freilich auch das Studium der Reformationsgeschichte überhaupt gehört. Diese Weise ist die gründlichste und fruchtbarste. Die entgegengesetzte besteht darin, daß man ihn gerade immer in den Lehren und Angelegenheiten liest, die einen im Lauf der Zeit besonders interessieren, weil sie öffentlich (wie gegenwärtig unter uns die Lehre von Kirche und Amt) oder privatim in Frage kommen. Das ist eine praktische Weise für Leute, die zum systematischen Lutherstudium nicht die nötige Zeit finden. Die empfahl Walthers uns seiner Zeit, weil er sie selber

viel geübt hatte. Sie wird in einzelnen Lehren gründlich und fest machen; aber vollständig wird man so Luther nicht erfassen. Auch erfordert sie viel Auffuchens, und bleibt dabei doch lückenhaft. — Für solche, die weder Geld noch Zeit haben, Luther ganz zu studieren, wird es sich empfehlen, eine Sammlung der bedeutendsten Hauptschriften Luthers, wie die Buchwaldsche, anzuschaffen und sich gründlich anzueignen. Vor jeder Predigt eine Predigt Luthers aus der Kirchen- und Hauspostille überzulesen, ist ja auch etwas, aber sehr wenig. Damit kann man sich gründlich den Geschmack an ihm verderben, wenn man nicht mehr liest. Wir würden raten, die beiden zuerst genannten Methoden zu verbinden. Man studiere mit großer Genauigkeit diejenigen Schriften Luthers, auf die die schwebenden Zeitfragen hinweisen. Daneben aber lese man anhaltend Luthers Hauptschriften in chronologischer Reihenfolge und überschlage ja nicht die Briefe an seine Freunde, denn in diesen offenbart sich Luther oft nach seinen intimsten Seiten und innerstem Herzen. In diesem Jubiläumsjahr sollte uns freilich alles interessieren, was Luther geschrieben hat. Aber es ist ja zu viel, und manches, besonders aus seiner ersten Zeit, ist unwesentlich und unreif. Wir würden raten, mit den bedeutenden Schriften des Jahres 1520 anzufangen. Also: An den christlichen Adel, Von der babylonischen Gefangenschaft, Von der Freiheit eines Christenmenschen, Wider die Bulle des Antichrists, auch den Sermon von guten Werken. Aus den nächsten Jahren Die Warnung vor Aufruhr, Warnung vor Verachtung des Wortes, die Schriften über die Messe und deren Mißbrauch, Von den geistlichen und Klostersgelübden, Daß eine christl. Gemeinde Recht und Macht habe usw., dann An die Ratsherren, Predigt von den Hauptstücken eines christl. Lebens (beide aus 24), Wider die himml. Propheten, Wider die räuberischen usw. Bauern, Deutsche Messe usw.; aus den nächsten Jahren die wahrhaft gewaltigen Streitchriften über das Abendmahl gegen die Zwinglianer, aus dem Jahre 30 die Predigt, daß man Kinder zur Schule halten soll (sollte heute als Flugblatt gedruckt und unter unsre Leute verteilt werden, ebenso An die Ratsherren), Sendbrief vom Dolmetschen, alle Schriften über die Schlüssel; aus dem Jahr 32 die Schrift Von den Schleichern und Winkelpredigern (die würde mit einem Schlage Klarheit über die Lehre vom Amt schaffen), dann Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe. Aus dem Jahre 35 vor allem die ausführliche Erklärung des Galaterbriefs; aus den

Jahren 37—40 die Schriften Wider die Antinomer und Von den Konziliis und Kirchen. Und seine köstliche Psalmenauslegung darf niemand ungelesen lassen. Schließlich Luthers Bekenntnisse vom Abendmahl und Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet. Luthers „bestes“ Buch, Daß der freie Wille nichts sei, aus dem Jahre 1525, bleibt als die stärkste Speise am besten bis zuletzt; sie kann dem Anfänger große Anfechtungen bereiten. —

Von allen Lutherausgaben ist die St. Louiser für die Bedürfnisse des geistlichen Lehrers und des Volks die geeignetste in jeder Beziehung. Wer die nicht anschaffen kann, kaufe aus unserm Verlag die Buchwaldsche von zehn Oktavbänden für \$12.00; sie enthält gerade die Hauptschriften. Aber dies Lutherjahr sollte benutzt werden, um die Gemeinden zu bewegen, eine St. Louiser Ausgabe für die Safristei anzuschaffen. Die Weimarer (Kaiser-) Ausgabe ist für den gewöhnlichen Pastor unbrauchbar.

Gott lasse dies Jubiläumsjahr uns vor allem dazu dienen, daß wir Luther studieren. Daraus würde der Kirche großer Segen erwachsen. Dann müßten wir, was wir unserm Volk dies Jahr predigen und bieten sollten. Darauf kommt es doch an. Die äußerlichen Feiern sind doch nur Klimbin. Wir wollen selber genau lernen, um was Luther gelebt und gekämpft hat, und das unserm Volk heibringen. Darin besteht die rechte Jubelfeier.

Aug. Pieper.

Zur Beachtung.

Die „Quartalschrift“ wird in diesem Jubiläumsjahr besonders Luther bearbeiten. Folgende Gegenstände werden in Originalartikeln behandelt werden:

1. Die Außerlichkeit des Papsttums gegenüber der Innerlichkeit von Luthers Reformationswerk — Prof. Koehler.
2. Luthers Stellung zur Heiligen Schrift — Prof. Schaller.
3. Buße und Glaube als die Quelle der Reformation — Past. Gausewitz.
4. Luthers Lehre vom freien Willen, Befehrung und Gnadenwahl — Prof. Meyer.
5. Luthers Lehre von Kirche und Amt — Prof. Pieper.

6. Luthers Lehre vom geistlichen und weltlichen Regiment — Past. Theodor Hartwig.
7. Luther und die Schule — Prof. Aßermann.
8. Luthers Lehre von der christlichen Freiheit — Past. Joh. Meyer.

Wir schicken diese Nummer auch an alle diejenigen Pastoren unserer Synode, welche die Quartalschrift bis jetzt noch nicht halten. Wir hoffen sie damit als Leser zu gewinnen. — Bestellungen sind in der Buchhandlung zu machen.

Büchertisch.

Kleine Hauspostille, kurze Predigten auf alle Sonntage und die gebräuchlichsten Feittage des Kirchenjahres von Carl Manthey = Zorn. Mit einer Vorrede über die rechte Form der Predigt. Northweitem Pub. House, Milwaukee, Wis. Preis \$1.75.

Wir haben es bisher versäumt, diese Predigten Herrn Pastor Zorns in der Quartalschrift zu besprechen, und wollen das endlich jetzt nachholen. Zwar die Art und Weise und die besondere Begabung des Verfassers sind unter uns nun so bekannt, daß es wirklich überflüssig erscheinen muß, darüber noch ein Wort zu sagen. Dies Buch ist in der Art und Weise und im Geist genau so wie des Verfassers „Heiland“; das sagt genug. Nur über ein paar Außerlichkeiten hier einiges. „Diese Predigten sind gemacht und die allermeisten derselben auch vor der Gemeinde gehalten im Kirchenjahr 1910—1911, dem letzten meiner Amtstätigkeit. Es sind gleichsam meine Abschiedspredigten. Sie sind sehr, sehr kurz. . . . Mit ganz wenig Ausnahmen behandle ich die altkirchlichen Perikopen, meist die Evangelien. . . . Ich will wagen darzulegen, wie eine Predigt, ihre Form angesehen, beschaffen sein muß. . . . Sie muß wohl vorbereitet, wohl durchdacht, wohl ausgearbeitet sein. . . . Sie muß auch eine wirkliche Predigt sein, . . . kein Aufsatz. . . . Der Prediger stelle sich seine Zuhörer, besonders die alten Mütterlein, die ungelehrten Arbeiter, die Kinder, lebendig vor. Die ganze Predigt muß ein *Unred* des Christenvolks sein. Was der Text sagt, das verkündige er dem Volk, als etwas ganz Neues, von Gottes wegen. Die Predigt sei gestellt in schlichten, einfältigen Worten. Man hüte sich vor dem elenden Kanzelton, dem eintönigen Singeton. Der Ton der Rede sei ernst und einfach. Die Predigt soll weder ermüdend lang sein, noch überladend viel bringen. Auch ein verhältnismäßig Unbegabter kann eine solche Predigt machen und halten, wenn er mit Zittern und Zagen und Gebet um Hilfe auf die Kanzel gegangen ist.“ — Das ist ein Auszug aus dem Vorwort, das der Verfasser seinem Buch vorausgeschickt hat. Diesen Anforderungen entsprechen die hier gebotenen Predigten.

Die Ausstattung des Buches ist dauerhaft und geschmackvoll. Lexikon=oftab, 200 Seiten, großer Fettdruck auf schwerem Papier, mit Beigabe von 14 Hofmannschen Vollbildern, Einband stark, in schwarzer Leinwand, Titel=seite und Rücken in Golddruck, der Titel selbst Golddruck auf grüner Platte.

Es ist eine Hauspostille. Sie gehört in die Häuser unfrer Christen, nicht bloß der Pastoren. Wem daran gelegen ist, daß ein gutes Predigtbuch in den Häusern seiner Glieder gelesen werde, — hier ist ein wirklich gutes.

M. P.

Zubelgefang zum Reformationsjubiläum 1917, nach Worten heiliger Schrift mit Hinzufügung des Lutherchorals „Ein feste Burg“. Für gemischten Chor, Verzett oder Kleinen Chor und Kinderstimmen mit Orgel. Text deutsch-englisch. Preis 30c, Kinderchorstimmen 5c; Porto extra.

Sing Your Proud Hosannas (Singet frohe Psalmen). Festival Song for Reformation-Jubilee 1917. Mixed Choir and Pipe or Reed Organ. Very easy. Text from "Eventide" by F. W. Herzberger; published by permission of Author. Price 20c; Postage extra.

Besonders das erstere eine mächtige Komposition. Leider zu spät eingereicht für eine ausführlichere Besprechung.

R.

Ein einfaches Unterrichtsbuch in den Biblischen Geschichten, Sprüchen und dem Kleinen Katechismus, von Adolf L. Hanfer, luth. Pastor. 128 S. 6 Bdn, 40c. (Lutheran Pub. Co., 105 Florida St., Buffalo, N. Y.)

Der Verfasser dieses Büchleins ist in unsern Kreisen durch seine Publikationen für Sonntagsschulen bekannt. Das „Unterrichtsbuch“ war zunächst für solche Gemeinden bestimmt, die den Kindern statt der Lektionsblätter lieber ein ordentlich gebundenes Buch in die Hand geben wollten. Es bietet sich also als ein Versuch, wie man in sehr beschränkter Unterrichtszeit etwa die allerwichtigsten Stoffe aus biblischer Geschichte und Katechismus an Lernende heranbringen kann. Ob ein Unterricht nach dieser Vorlage befriedigende Resultate erzielt, kann man kaum ohne praktischen Versuch beurteilen. Ich bezweifle aber, daß man damit viel über die jedesmal unzureichenden Sonntagsschulresultate hinauskommt. Es muß ja auch derartige Hilfsmittel geben; aber sie dürfen nie so auf die Lehrenden einwirken, daß diese meinen, sie hätten mit derartigem Unterrichte der christlichen Erziehung anerkanntswerte Dienste geleistet.

J. Schaller.

Unser Heiland. Predigten über die altkirchlichen Evangelien des Kirchenjahres, von J. H. Gartenberger, Past. d. ev.-luth. St. Johannisgemeinde in Red Bud, Ill., St. Louis, Concordia Pub. House. VIII u. 431 S. Hübsch gebunden; Preis portofrei \$2.20.

Past. Gartenberger hat eine schöne Gabe, seine Texte in evangelischer Weise auszunutzen und seine Gedanken einfach und sehr übersichtlich darzu=

stellen. Das wissen diejenigen, die seine Passionspredigten kennen gelernt haben. Wer diese neue Sammlung kauft, wird sich darüber freuen. Der Preis sollte eigentlich nur \$2.00 betragen, mußte aber wegen der jetzt herrschenden Verteuerung aller Druckmaterialien auf die angegebene Summe gesetzt werden.

J. Schaller.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 14.

April 1917.

No. 2.

Die Stellung Luthers zur Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift.

Für rechtschaffene Lutheraner heißt es eigentlich Wasser ins Meer tragen, wenn jemand erst lange nachweisen will, daß Luther seine ganze Lehre auf die h. Schrift, und zwar auf das Schriftwort selbst gründete, so daß er nichts andres lehren wollte, als was er tatsächlich geschrieben fand. Darum macht es leicht auf sie sofort den Eindruck, daß man nicht mit Luther auf gleichem Boden stehe, wenn man dies Stück seiner Lehrstellung auch nur so weit in Frage zieht, daß man es zum Gegenstande einer Untersuchung macht. Das kommt gewiß zumteil mit daher, daß wir diejenigen, die Luther als Gewährsmann für die moderne Inspirationslehre beanspruchen, als solche erfunden haben, die nicht nur in dieser, sondern auch in andern wichtigen Lehren von der Schrift abgewichen sind und längst überhaupt nicht mehr auf lutherischem Boden stehen, so sehr sie auch noch als Lutheraner gelten wollen. Aber weil nun grade solche Leute drüben in Deutschland und hier in Amerika gerne diesen oder jenen Ausspruch Luthers heranziehen, um ihre Behauptung zu erhärten, die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts seien mit ihrer „mechanischen Inspirationslehre“ weit über Luther hinausgegangen, so gehört es mit zu dem Zeugnisse, das wir in diesem Jubiläumsjahre abzulegen haben, daß wir Luther von dem Verdachte reinigen helfen, als habe er etwa sehr freie Ansichten über die göttliche Herkunft der Schrift gehegt. Dabei wird für uns noch ein doppelter Nebenvorteil herauspringen, indem es sich ergeben wird, einmal, daß wir in unsrer Auffassung von der Schriftinspiration ganz mit Luther eines Sinnes sind, und sodann, daß der häßlich gemeinte Vorwurf einer „mechanischen Inspirationstheorie“ nicht nur in bezug auf Luther, sondern auch auf uns und die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts hinfällig wird. Sie und wir stimmen mit

Luther zusammen in dem, was die h. Schrift selbst von ihrem göttlichen Ursprunge lehrt.

Luthers Stellung kann man nur aus Luthers Schriften nachweisen, aber auch nur durch solche Zitate, die mit sorgfältiger Berücksichtigung des Kontexts einerseits und der Antithese andererseits wiedergegeben und verwandt werden. Es ist schon mancher Ausspruch Luthers wörtlich abgeschrieben worden, dessen Verwendung in dem betreffenden Falle auf eine tatsächliche Lutherfälschung hinauslief, weil der Abschreiber die Worte aus dem Zusammenhange riß, in dem sie bei Luther stehen, und ihnen durch seine eigenen Worte eine neue Einkleidung gab, durch die ihre wirkliche Absicht geändert wurde. Der andre Fehler, daß man die Antithese nicht beachtet, die Luther im Auge hat, ergibt genau dasselbe Resultat; denn was der einen Antithese gegenüber durchaus schriftgemäß geredet sein kann, wird höchst wahrscheinlich falsch, wenn es mit einem andern Gegensatze zusammengestellt wird. Das ist gerade bei Luther um so leichter möglich, weil er gewöhnlich intensiv jederzeit nur Einen Gedanken verfolgt und sich in kühner Geistesfreiheit nicht darüber beunruhigt, daß ein bornierter oder boshafter Leser seine Worte etwa mißdeuten könnte. Die erwähnten Fehler sind hie und da auch bei uns aus Versehen und jedenfalls ohne Absicht des Betrugs untergelaufen; wir erleben es aber in diesem Jubiläumsjahr, daß solche Künste zielbewußt und in raffiniertester Weise von den Vorkämpfern des Antichristis angewandt werden, um sogenannte facts about Luther glaubwürdig erscheinen zu lassen.

Darum wollen wir mit Lutherzitaten wählerisch und sorgfältig umgehen, grade auch, wenn wir seine Stellung zur Inspiration darstellen. Es wäre z. B. ein Kinderspiel, eine ganze Nummer dieser Zeitschrift mit Lutherworten zu füllen, in denen er das Wort Gottes rühmt und jedesmal energisch betont, daß hier jedesmal der große Gott selbst redet. Und doch könnte es dabei dem Unvorsichtigen zustoßen, daß er falsch zitiert, indem er Luther von der h. Schrift reden läßt, wo er sie gar nicht meint. Für Luther ist Gottes Wort und Schrift nicht schlechthin identisch. Er meint nicht immer gradezu die Bibel, wenn er von Gottes Wort redet. Zu dem „äußerlichen Wort“, dessen entscheidende Autorität er den Schwarmgeistern gegenüber immer wieder betont, rechnet er freilich auch die Schrift, aber ebenso das „mündliche Wort“, die fortlaufende Predigt der Kirche. Er kann schreiben: „Das Lesen nützt nicht so

viel wie das Hören. Die lebendige Stimme lehrt, ermahnt, verteidigt, widersteht dem Geiste des Irrtums. Und der Teufel kümmert sich nicht um das geschriebene Wort Gottes; wenn aber das Wort geredet wird, dann flieht er“ (14, 2172)*). Ihm gilt die göttliche Wahrheit auch dann als Gottes Wort, wenn sie gleich nicht in Schriftworte gekleidet ist. Er berichtet in der Schrift „von Conciliis und Kirchen“, daß Arius das Wort *homousios* abgelehnt habe, weil es nicht in der Schrift stehe, und sagt dann: „Es ist ja wahr, man soll außer der Schrift nichts lehren in göttlichen Sachen. . . . Das meint sich nicht anders denn, man soll nichts andres lehren. Daß man aber nicht sollte brauchen mehr oder andre Worte, weder in der Schrift stehen, das kann man nicht halten, sonderlich im Zanf, und wenn die Kezer die Sachen mit blinden Griffen wollen falsch machen und der Schrift Wort verkehren. Da war vonnöten, daß man die Meinung der Schrift, so in vielen Sprüchen gesetzt, in ein kurz und summarisch Worte fassete und fragte, ob sie Christum *homousion* hielten usw.“ (16, 2212). Als andres Beispiel führt er das Wort Erbsünde an, das ja auch nicht so in der Schrift steht. Für Luther ist es also Gottes Wort, daß der Sohn dem Vater *homousios* ist, und daß es eine Erbsünde gibt, obgleich die Ausdrücke nirgends in der Bibel vorkommen. Dazu kommen noch schier unzählige Aussprüche Luthers, in denen er, völlig entsprechend dem vorwiegenden Sprachgebrauche besonders des Neuen Testaments, Wort Gottes und Evangelium identifiziert und unter Evangelium die mündliche Verkündigung der göttlichen Gnadenwahrheiten versteht. So in all den Stellen, wo er dem Worte Gottes die geistlichen Wirkungen zuschreibt, Setzung des Glaubens, rechte Erkenntnis Gottes, Rettung vom Tode usw. Derartige Stellen tragen nichts aus für den Nachweis, den wir hier führen wollen; denn daß Luther das Evangelium Gottes Wort nennt, ist noch kein Beweis dafür, daß er die Schrift für das inspirierte Wort Gottes hält; und wenn er ermahnt, daß man bei Gottes Wort bleiben und nicht davon abweichen soll, so meint er nicht immer schlechtthin das geschriebene Wort — sonst müßte er ja doch wohl eigentlich allein von dem Urtexte reden, da keine Übersetzung in dem Sinne Gottes Wort ist, wie das hebräische Alte und das griechische Neue Testament.

*) Alle Citate aus Luther nach der St. Louiser Ausgabe.

Dabei bleibt es aber eben so wahr, daß bei Luther die Aussagen über Gottes Wort und über die h. Schrift so unmittelbar nebeneinander stehen und ineinander fließen, daß man oft sehr schwer entscheiden kann, wo der eine Gedanke in den andern übergeht. Oft spricht er schier in einem Atem von dem gepredigten und von dem geschriebenen Wort, ohne anzudeuten, daß er sonst die beiden voneinander unterscheidet. So gewiß er weiß, daß Gottes Wort in der Predigt der Kirche auf Erden lebt, so selbstverständlich ist es ihm andererseits, daß diese Predigt nicht nur sich allezeit auf das geschriebene Wort gründet, sondern im letzten Grunde nichts andres ist als eine Verkündigung eben des Wortes, das geschrieben steht. Darum ermahnt er die Christen, alle Lehren, die ihnen vorgetragen werden, an Gottes Wort zu prüfen: „Niemand gedenke, daß Gottes Wort auf Erden komme aus menschlicher Andacht. Sollts Gottes Wort sein, so muß gesandt sein. Sonst ist's unmöglich, daß die h. Schrift könne verstanden oder ausgelegt werden aus eigener Andacht Willfür. . . . Darum soll man nichts reden noch hören, denn allein das Wort Gottes. So es erdichtet ist aus menschlicher Wahl und Andacht, so meide es. Es kommt nicht, es sei denn vom Himmel gesandt. . . . Denn es ist ein großer Unterschied unter dem Wort, das vom Himmel gesandt ist, und das ich aus eigener Wahl und Andacht erfinde. Die h. Schrift ist nicht auf Erden gewachsen. So spricht Johannes: Wer von der Erde ist, der redet irdisch Ding. Darum müssen wir lernen, unsre Seligkeit gründlich setzen auf Gottesworts Kraft, und nicht auf unsre Andacht und Dünkel“ (7, 2094 f). Mit diesem Verweise auf Gottes Wort meint er aber nichts andres als die h. Schrift, denn er schreibt weiterhin: „Gott hat seinen h. Geist geordnet, daß er ordentlicher Weise komme durchs Wort. Solches spricht Christus selber an diesem Ort (Joh. 6, 63). Darum wenn dir etwas vorkommt, das gleich noch so schön und heilig scheint, daß du auch meinst, es sei gar ein engelisch Wesen, so nimm es doch vor dich und halte es gegen Gottes Wort, siehe, ob es in der h. Schrift gegründet sei, und ob es Gott geboten, geheißten, befohlen habe oder nicht. Ist es allein ein bloßer Gedanke, eine sonderliche Andacht und gute Meinung, ohne Gottes Wort, so spreie es an; es wäre denn, daß Gott dich wollte sonderlich erleuchten wie Mosen, sonst sieh dich vor. . . . Soll ich den Geist prüfen, so muß ich das Wort Gottes haben: das soll die Regel sein, der Prüfstein, der Lydius lapis, das Licht, dabei ich erkenne, was schwarz oder weiß, gut oder böse sei, gleichwie die Sonne alles

erleuchtet“ (7, 2389). Von seinem Standpunkte aus verwirft er die menschliche Vernunft als Quelle der Glaubenserkenntnis schlechthin auch deshalb, weil sie sich in Gegensatz stellt zu dem geschriebenen Wort in seinem einfältigen historischen Verstande. „Es sind gar grobe, große Narren, die da trachten, Gott zu erkennen aus ihrer Vernunft. Am Worte soll man hangen und sich darein wickeln, wie ein Kind in seine Windeln eingebunden wird; sonst kommen daraus so viel Kotten und Sekten, Orden, Aberglauben und Abgötterei in der Welt, daß ein jeder seine Gedanken will ausbreiten als etwas sonderliches, und ohne Gottes Wort aus seinen Kräften und Vernunft Gott spekulieren und erfinden. Es hat Mühe und Arbeit genug, wenn man gleich rein bei dem Worte bleibt; was will denn werden, wenn einer irre flattert mit seinen Gedanken und Vernunft? Denn hätten wir es können treffen mit unsrer Vernunft, so wäre es nicht vonnöten gewesen, daß er sich hätte lassen vom Himmel hören und das Wort lassen klingen und alles in das Wort gefasset und gebunden“ (3, 1720). Er kann auch gradezu behaupten, daß derjenige, der die Schrift nicht studiert, überhaupt ohne Gottes Wort lebt. So bemerkt er zu Joh. 5, 39: „Das ist, weil wir selbst halten, daß die h. Schrift sei Gottes heilsames Wort, welches uns ewiglich kann selig machen, so sollen wir also darinnen lesen und studieren, daß wir Christum drinnen finden bezeugt. . . . Wer nun nicht studiert in der Schrift, wie uns hier Christus heißt, der kann nichts wissen vom ewigen Leben. Denn er lebt ohne Gottes Wort, ohne welches die Vernunft nichts kann vom ewigen Leben recht denken noch reden“ (9, 1818). Darum darf nach seiner Überzeugung die Kirche keine andre Richter in der Lehre kennen, als die h. Schrift: „Hier hast du einen ganz klaren Text (Gal. 8, 9) und eine Donnerart vom Himmel, daß Paulus schlechterdings sich selbst, einen Engel vom Himmel, die Lehrer auf Erden, und was es sonst noch für Meister geben mag, alles zusammenfaßt und unter die h. Schrift wirft. Diese Königin muß herrschen, ihr müssen alle gehorchen und unterworfen sein. Nicht ihre Meister, Richter, oder Schiedsleute, sondern nur Zeugen, Schüler und Bekenner sollen sie sein, möge es der Papst sein, oder Luther, oder Augustinus, oder Paulus, oder ein Engel vom Himmel, und es soll keine andre Lehre in der Kirche vorgetragen und gehört werden als das reine Wort Gottes, das heißt, die h. Schrift; sonst sollen Lehrer und Hörer mit ihrer Lehre verflucht sein“ (9, 87).

Es ist unwidersprechlich gewiß, daß für Luther die h. Schrift schlechthin Gottes Wort ist. Reiht man eine Anzahl seiner Aussprüche über diesen Punkt aneinander, so wirken sie gradezu übermächtigend als ein Zeugnis von seinem einfältig kindlichen Glauben an die göttliche Zuverlässigkeit des Schriftworts. Sie zeigen besser als irgend etwas anderes, wie wahr es ist, daß Luther alle seine Erfolge nur dem Worte Gottes zu verdanken hatte. „Die h. Schrift ist Gottes Wort, geschrieben und (daß ichs also rede) gebuchstabet, und in Buchstaben gebildet, gleichwie Christus ist das ewige Gotteswort, in die Menschheit verhüllt“ (9, 1770). „Der Geist redet (Ps. 40, 8), als wüßte er von keinem Buche (so doch derselben die Welt voll ist), ohne allein von diesem Buche, der h. Schrift, welches gar wenig von der Welt gelesen oder geachtet wird. . . . Das ist des h. Geistes Buch, nämlich die h. Schrift; darin muß man Christum suchen und finden“ (9, 1774 f). Zu Mt. 24, 15: „Das ist, wer die Schrift will lernen, der soll sie verstehen. Das ist Hebräisch so viel gesagt, er soll wohl drauf merken. Auf Deutsch sprechen wir also: Willst du lesen, so merke wohl drauf, was du liestest. Denn du liestest nicht eines Menschen Wort, sondern Gottes des Allerhöchsten Wort; der will Schüler haben, die fleißig darauf achten und merken, was er sagt. Und so es wohl geredet ist, man solle Fürstenbriefe dreimal lesen, darum daß sie müssen bedächtig reden, daß sie nicht Narren geachtet werden, wie viel mehr soll man Gottes Briefe, das ist, die h. Schrift, lesen drei-, vier-, zehn-, hundert-, tausend- und aber tausendmal lesen. Denn er bedächtig und wichtig redet; ja er ist die ewige Weisheit selbst. Wer dies tut, der wird gelehrter und besser aus der h. Schrift. Wers nicht tut, der lernt nichts, ja wird ärger draus“ (9, 1808). „In dies Buch, das da heißt die h. Schrift, gehört kein kluger Meister noch Zänker. Gott hat andre Künste gegeben, Grammaticam, Dialecticam, Rhetoricam, Philosophiam, Juristerei, Medizin; da sei klug, zanke, forsche und frage, was recht und unrecht sei. Aber in der h. Schrift und Gottes Wort laß das Zanken und Fragen anstehen und sprich: Das hat Gott geredet, darum glaube ichs“ (13, 1911). (Die Weisen fassen Christum nicht recht, weil sie ohne Wort sind; sie müssen dem Wort folgen; man soll kurzum bei dem Wort bleiben und alle Gedanken ausschlagen.) „Es ist die höchste und beste Kunst, wers treffen kann, daß man fest am Wort halte und von göttlichen Sachen nicht anders denke, denn wie das Wort uns vorsagt. Darum soll man sich ge-

wähnen, daß man von Gott und Christo ohne und außer dem Wort schlechtes nicht wisse. Wenn man aber das Wort hat, soll man fest drauf stehen" (13, 1555 ff). „Dies ist die höchste und beste Kunst, daß man fest am Wort halte und von göttlichen Sachen nicht anders gedenke, denn wie das Wort uns vorragt. Es darf aber viel Mühe, bis man die Leute dahin bringt. Man kanns bei vielen noch nicht erheben, daß sie im Sakrament beim Wort bleiben, wollen schlecht, wie eine Kuh, urteilen, nachdem sie sehen, es sei nichts denn Wein und Brot da, der Leib und das Blut Christi sei nicht da. Fassen also das Werk ohne Wort in die Augen. Solches aber heißt allein die Hülsen nehmen und den Kern, die Worte unsers HERRN Christi, dahinten lassen" (13, 124 f). „Gott will seine Schrift nicht umsonst gegeben haben; da will er sich finden lassen und sonst nirgend. Wer die verachtet und fahren läßt, der soll und muß ihn nimmer finden" (11, 308). „Gott will auf keinen Heiligen noch Person eines Menschen uns weisen, sondern auf das bloße Wort oder Schrift, darin Christus gewickelt ist" (11, 462). „Die Schrift ist sich selbst ein eigen Licht. Das ist denn fein, wenn sich die Schrift selbst auslegt" (11, 2335).

Wer solche Worte lesen und erwägen und dann noch die Behauptung aufstellen kann, der Reformator habe allerhand freien Ansichten über die Verbalinspiration gehuldigt, dem ist schwerlich zu helfen. Es fehlt aber auch nicht an Aussprüchen, in denen Luther grade die wörtliche Eingebung der h. Schrift urgiert. „Wo die h. Schrift etwas gründet zu glauben, da soll man nicht weichen von den Worten, wie sie lauten, noch von der Ordnung, wie die da steht, es zwinge denn ein ausgedrückter Artikel des Glaubens, die Worte anders zu deuten oder zu ordnen" (20, 213 f). „Du sollst also mit der Schrift handeln, daß du denkst, wie es Gott selbst rede. Weil es aber Gott selbst redet, so gebührt dir nicht, sein Wort aus Frevel zu lenken, wo du hin willst, es zwinge denn die Not, einen Text anders zu verstehen, denn wie die Worte lauten" (3, 21). „Erstlich nennt er (David) den h. Geist; dem gibt er alles, was die Propheten weisfagen. Und auf diesen und dergleichen Sprüche sieht St. Petrus 2. Ep. 1, 21. Daher singt man in dem Artikel des Glaubens (d. h. im Nicänum) von dem h. Geiste also: Der durch die Propheten geredet hat. Also gibt man dem h. Geiste die ganze h. Schrift, und das äußerliche Wort und Sakrament, so unsre äußerlichen Ohren und Sinne bewegen und rühren; denn auch unser HERR Christus

selbst seine Worte dem h. Geist gibt“ (3, 1889 f). „Die h. Schrift ist durch den h. Geist gesprochen, nach dem Spruch David: Der Geist des HErrn hat durch mich geredet“ (3, 1895).

Er dringt darauf, daß man die Schrift nicht anders nehmen darf, als wie sie lautet. In der rabbinischen Theologie ist ihm das Eine besonders verhaßt, daß sie den Text der Schrift nach Belieben drehen und wenden. „Summa, die verzweifeltsten Teufelsklügelmäuler meinen nicht anders, denn die Schrift sei ihr eigen, wie ein Papier, daraus sie Männlein, Vögelein, Häuslein, Ragenstühlein schnitzen möchten, wie sie wollen; und was sie sagen, das sollen beide, ihre Juden und wir Christen, für recht annehmen. Darum will ich hier wiederum ein Urteil über die verfluchten Rabbinen sprechen. Erstlich also: Die Heilige Schrift ist nicht der Juden, nicht der Heiden, auch nicht der Engel, viel weniger der Teufel, sondern allein Gottes; der hat sie allein gesprochen und geschrieben, der soll sie auch allein deuten und auslegen, wo es not ist; Teufel und Menschen sollen Schüler und Zuhörer sein“ (20, 2103). An seinen Schwärmern findet er einen ähnlichen Zug, der seiner innersten Glaubensüberzeugung widerspricht. „Es hilft sie auch nichts, daß sie wollten sagen, sie hielten sonst allenthalben viel und groß von Gottes Worten und dem ganzen Evangelio, ohn allein in diesem Stück. Lieber, Gottes Wort ist Gottes Wort, das darf nicht viel Menckelns. Wer Gott in einem Worte lügenstrafft und lästert, oder spricht, es sei gering Ding, daß er gelästert und gelügenstrafft wird, der lästert den ganzen Gott und achtet geringe alle Lästerung Gottes. Es ist Ein Gott, der sich nicht teilen läßt, oder an einem Ort loben, am andern schelten, an einem Ort ehren, am andern verachten. . . . Was ist es nun Wunder, daß leichtfertige Schwärmer mit den Worten des Abendmahls nach ihrem Dünkel gaukeln und abenteueren, weil an diesem Stücklein sie überzeugt werden, daß sie Gottes Wort und Sache gering achten und unter menschliche Liebe setzen, gerade als sollte Gott Menschen weichen müssen und sein Wort darnach gelten lassen, darnach die Menschen darüber eins oder uneins würden?“ (20, 775). Mit dem Papste und seinen Helfershelfern war Luther fertig, nachdem er lange vergeblich versucht hatte, sie zu einer Besprechung auf Grund der Schriftausagen zu bewegen. Zu 1. Pet. 1, 11: „Aus dem allen siehst du, wie mit großem Fleiß die Apostel allemwege Grund und Bewährung ihrer Lehre angezeigt haben. So fahren jetzt die Concilia und der Papst zu und wollen nur ohne

Schrift mit uns handeln, und gebieten bei Gehorsam der Kirche und bei dem Bann, daß wir ihnen glauben. Die Apostel waren voll h. Geistes und waren gewiß, daß sie von Christo gesandt waren und das rechte Evangelium predigten; noch warfen sie sich herunter und wollten nicht, daß man ihnen glauben sollte, wenn sie es nicht gründlich aus der Schrift bewährten, daß es also wäre, wie sie sagten, auf daß auch den Ungläubigen das Maul gestopft würde, daß sie nichts dawider könnten aufbringen. Und wir sollten den groben, ungelehrten Köpfen glauben, die doch gar kein Wort Gottes predigen und nicht mehr können, denn daß sie immerdar schreien: Ja, die Väter haben nicht können irren, und ist lange beschloffen, darum darf man keine Rechenschaft davon geben. Das können wir wohl aus der Schrift beweisen, daß niemand selig werde, denn der an Christum glaubt, also daß sie nichts dawider können sagen; aber ihren Tand werden sie uns nicht mit Schriften beweisen, daß der verdammet werde, der auf diesen oder jenen Tag nicht fastet; darum wollen und sollen wir ihnen nicht glauben“ (9, 980 f). „Wer hat ihnen gesagt, daß die Väter lichter denn die Schrift und nicht auch finstrier sind? Wie wenn ich spräche, sie verstünden der Väter so wenig als der Schrift? Ich könnte die Ohren so wohl stopfen gegen der Väter Sprüche, als sie gegen der Schrift. Damit kommen wir aber nicht zur Wahrheit. Hat der Geist in den Vätern geredet, so hat er viel mehr in seiner eigenen Schrift geredet. Und wer den Geist nicht versteht in seiner eigenen Schrift, wer will glauben, daß er ihn in eines Andern Schrift verstehe? . . . Darum ist zu wissen, daß die Schrift ohne Glosse ist die Sonne und ganzes Licht, von welcher alle Lehrer ihr Licht empfahen, und nicht wiederum“ (18, 1292 f).

Darum besteht er überall auf dem einfältigen *Wortsinne* der Schrift. Ohne einfältig gläubige Annahme dessen, was die Schrift ausdrücklich sagt, gibt es unter Christen keine Verständigung; wer nicht von diesem Grundgedanken beherrscht ist, kann über Fragen der christlichen Lehre überhaupt nicht disputieren. „Wenn die Leute nicht glauben wollen, so sollst du stille schweigen; denn du bist nicht schuldig, daß du sie dazu zwingest, daß sie die Schrift für Gottes Buch oder Wort halten; es ist genug, daß du deinen Grund darauf gibst. Als wenn sie es vornehmen und sagen: Du predigst, man soll nicht Menschenlehre halten, so doch Petrus und Paulus, ja Christus auch Menschen sind geweest. Wenn du solche Leute hörst,

die so gar verblendet und verstockt sind, daß sie leugnen, daß dies Gottes Wort sei, oder daran zweifeln, so schweige nur still, rede kein Wort mit ihnen und laß sie fahren; sprich nur also: Ich will dir Grund genug aus der Schrift geben; willst du es glauben, so ist es gut; willst du nicht, so will ich dir nicht mehr geben. So sagst du: Ei, so muß denn Gottes Wort mit Schanden bestehen? Das befehl du Gott!" (zu 1. Pt. 3, 15; 9, 1071 f). Er kennt große und weite Gebiete der Wissenschaft, in denen allerdings viel Raum und Gelegenheit zur Meinungsverschiedenheit vorhanden ist; aber zu diesen Wissenschaften gehört die Theologie nicht, weil sie die unwandelbare Schrift zur Grundlage hat, „Der h. Geist ist der allereinfältigste Schreiber und Redner, der im Himmel und Erden ist; darum auch seine Worte nicht mehr denn einen einfältigsten Sinn haben können, welchen wir den schriftlichen oder buchstabigen Zungensinn nennen. . . . Obwohl die Dinge, in der Schrift beschrieben, etwas Weiteres bedeuten, soll nicht darum die Schrift zwiespältigen Sinn haben, sondern den einigen, auf welchen die Worte lauten, behalten, und darnach den Spaziergeistern Urlaub geben, außer den Worten die mannigfältige Deutung der angezeigten Dinger zu jagen und suchen; doch daß sie zusehen und sich selbst nicht verjagen noch versteigen, wie den Gemsensteigern geschieht, als auch Origenes geschehen ist" (18, 1307 f). Wer darum ein rechtschaffener Theologe werden will, muß sich an die Schrift halten. „Zum andern sollst du meditieren, das ist, nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und buchstabische Worte im Buch immer treiben und treiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der h. Geist damit meint. Und hüte dich, daß du nicht überdrüssig werdest oder denkst, du habest es einmal oder zwei genug gelesen, gehört, gesagt, und verstehst es alles zu Grund; denn da wird kein sonderlicher Theologus nimmermehr aus und sind wie das unzeitige Obst, das abfällt, ehe es halb reif wird" (14, 435). So werden dann auch alle ungelehrten Christen in ihrem Glauben geschützt und verwahrt durch das klare Wort der Schrift, an das allein sie sich binden lassen sollen. „Es kann auch ein gläubiger Christ nicht über die h. Schrift hinaus gezwungen werden, welche eigentlich das göttliche Recht ist, wenn nicht eine neue und bewährte Offenbarung dazukommt. Ja nach göttlichem Rechte ist uns verboten, etwas zu glauben, wenn es nicht entweder durch die göttliche Schrift oder durch klare Offenbarung bewiesen ist, wie auch . . . der

h. Augustinus . . . als eine sonderliche Regel beobachtet, indem er an den h. Hieronymus schreibt: Ich habe gelernt, nur den Büchern diese Ehre zu erweisen, welche kanonische genannt werden; die andern aber lese ich so, daß ich, so reich sie auch immer sein mögen an Lehre und Heiligkeit, es nicht um deswillen für Wahrheit halte, weil sie so geschrieben haben, sondern wenn sie mich entweder durch die kanonischen Bücher oder einen annehmbaren Grund überzeugen konnten“ (15, 942).

Es bedarf kaum des besondern Nachweises, daß Luther selbst in den fortwährenden Auseinandersetzungen mit seinen vielartigen Gegnern immer nach diesem Prinzip gehandelt hat. Nachdem er mit den 95 Thesen den ungewollten Kampf gegen den Antichristen mit der Waffe der Schrift begonnen, hat er sich nicht nur in allen Privatverhandlungen mit päpstlichen Prälaten hinter die h. Schrift verchanzt, sondern auch öffentlich vor Kaiser und Reich zu Worms sich mit ihr als seinem Schilde gedeckt. Er wendet sich nach dem Reichstage mit einem ehrerbietigen Schreiben an den Kaiser und erklärt noch einmal, warum er den Wünschen des hohen Herrn nicht habe nachkommen können. In diesem Schriftstücke schließt fast jeder Absatz mit einer Berufung auf die Schrift: „Ich habe in aller Ehrerbietung demütiglich angezeigt, daß ich des Gemüths wäre, nachdem ich meine Büchlein mit klaren und öffentlichen Zeugnissen der h. Schrift verwahrt und gegründet hätte, daß mirs nicht gebühren wolle, wäre auch nicht billig noch zu tun, Gottes Wort zu verleugnen und meine Büchlein also zu widerrufen. . . . Darauf habe ich abermals aufs demütigste gesagt: Weil mein Gewissen durch die h. Schrift, welche ich in meinen Büchlein angezogen und eingeführt habe, beschlossen und gefangen wäre, so könnte ich ohne besseren Unterricht ja nichts widerrufen. . . . Ich aber erbot mich, wie zuvor, so ich nur aus göttlicher Schrift oder öffentlichen Ursachen anders belehrt würde, wollte ich gern weichen. . . . Denn in zeitlichen Sachen, welche Gottes Wort und die ewigen, himmlischen Güter nicht betreffen, ist einer dem andern schuldig zu vertrauen, weil derselben Unterwerfung, Gefahr und Verlust der Seligkeit keinen Schaden tut, da man diese doch zuletzt fahren lassen muß. Aber in Gottes Wort und den ewigen Gütern leidet Gott solche Gefahr nicht, daß ein Mensch dem andern dieselben unterwerfe und mächtig heimstelle. Denn er will, daß ihm alle Menschen und alles unterworfen sein soll. . . . Darum bitte ich aufs allerdemütigste, eure kaiserliche Majestät wollen

nicht gedenken, daß dies Vorbehalten des Wortes Gottes aus einem bösen Argwohn herkomme, es auch nicht ungnädiglich verstehen. Denn es ist aus vor angezeigten Sprüchen der h. Schrift genommen, welchen alle Creaturen billig weichen sollen“ (15, 1895 ff).

Später schreibt er einmal von seiner persönlichen Überzeugung in diesem Punkte so zu Joh. 7, 17: „Das ist der Wille des Vaters, daß man zusehe und höre, was der Mann Christus redet, und sein Wort höre. Du sollst sein Wort nicht klügeln, meistern oder davon disputieren, sondern stracks es hören. Dann wird der h. Geist kommen und dein Herz sein zuriichten, daß du von Herzen der Predigt des göttlichen Wortes glauben und sagen mögest: Das ist Gottes Wort und die reine Wahrheit, auch dein Leben darüber lasset. Aber wenn du willst, daß man dich hören soll, und Christo sein Wort nach unsrer Vernunft austreichen, unterstehst dich, desselben Meister zu sein, andre Lehren einzukäuen, darinnen zu forschen, wie es zu verstehen sei, es messen und lenken, daß die Worte lauten, wie du willst, und nimmst es erst in ein Bedenken, als darüber du zweifelst, und willst urteilen nach deinem Kopf, das heißt nicht gehört noch ein Schüler sein, sondern ein Meister sein; damit wirst du nimmermehr hinkommen und erfahren, was des Herrn Christi Wort sei oder seines himmlischen Vaters Wille. Derhalben ist es unmöglich, daß derjenige Gottes Wort verstehe, welcher es mit seinen Gedanken will meistern. . . . Darum schleuß deine Vernunft zu und tritt deine Weisheit mit Füßen und lasse sie in Sachen, deine Seligkeit betreffend, nicht tappen, fühlen noch gedenken, sondern schlecht allein hören, was der Sohn Gottes redet, was sein Wort ist, und dabei geblieben, denn es heißt: Hunc audite. Hören, hören heißets; das ist denn unsers Herrn Gottes Willen rein und sein getan. . . . Wohlan, ein Christ reucht bald von ferne, wo Gottes Wort ist, oder wo Menschenlehre ist, daß einer von sich selbst redet; er sieht von ferne, daß die Kottengeister aus ihnen selbst und aus Menschen Kopf und Sinnen reden. Sie können mir, Doktor Luthern, nicht entlaufen, ich kann bald richten oder urteilen, ob ihr Ding Gottes Wort oder Menschenlehre sei, denn ich tue Gottes Willen, der Christum gesandt hat. Ich habe Gottes Wort allein gehört und spreche: Lieber Herr Christe, ich will dein Schüler sein und glaube deinem Wort, will die Augen zutum und mich deinem Worte gefangen geben. Alsdann macht er mich darnach zu einem freien Junker, ja zu einem feinen Doktor und Lehrer, der mit dem Worte Gottes gefangen ist und richten könne, daß

des Papsts, der Türken, Juden und Sakramentierer Glauben nicht recht sei. . . . Ein Christ kann scheiden Lehre von Lehre und sagen: Das hat Gott geredet, das hat er nicht geredet. Item: Dies ist von Gott, jenes ist vom Teufel“ (8, 32 ff).

So finden wir bei Luther den Glauben an die Wortinspiration Schritt auf Schritt betätigt. Er findet, daß die h. Schreiber selbst ihm in dieser Auffassung vorangegangen sind, und drückt deshalb z. B. darauf, daß der Evangelist (Joh. 1, 1) „hart dringt auf das Wörtlein ‚bei‘“ (11, 162). Mit dieser Eigenschaft der Schrift ist ihm deren Irrtumslosigkeit und absolute Zuverlässigkeit verbürgt: „die Schrift kann nicht irren“, sagt er, „und wer ihr glaubt, der kann nicht sündigen in seinem Leben“ (19, 1073). Mit seinen romanistischen Gegnern konnte er nicht zu einem Verständnisse kommen, weil sie das Schriftwort nicht als entscheidend gelten lassen wollten, sondern beharrlich Vätertheologie trieben. „Also hat D. Eck fast die ganze Disputation trieben, allzeit vom Text der Schrift flüchtig worden, nur gesucht, wie er bloß nackte Sprüchlein eines Lehrers finden möchte. Und das heißt nun alle Väter verleugnet. Ich möchte wohl sagen, daß er die ganze Schrift verleugnet und geflohen hat. . . . Es hat mich St. Augustinus gelehrt. . . . daß man aller Lehrer Schrift, wie gelehrt sie seien, soll vor probieren und nach dem Text der Schrift richten; als denn auch Christus, Paulus und Johannes uns geboten haben. . . . So hab ich gesagt, wo ich einen klaren Text hätte, wollte ich dabei bleiben, wenn schon der Lehrer Auslegung dawider wäre, als St. Augustin oft getan, und tun lehrt“ (15, 1295). Obgleich er den Segen anerkennt, den Gott durch die frommen Väter der alten Kirche gestiftet hat, will er sich doch nicht durch ihre Aussprüche binden lassen, sondern immer auf die Schrift zurückgehen. So schreibt er einmal zu seiner Verteidigung: „Damit ich auch denen will geantwortet haben, die mir Schuld geben, ich verwerfe alle heilige Lehrer der Kirche. Ich verwerfe sie nicht; aber dieweil jedermann wohl weiß, daß sie zuweilen geirret haben als Menschen, will ich ihnen nicht weiter Glauben geben, denn sofern sie mir Beweisung ihres Verstandes aus der Schrift tun, die noch nie geirret hat. . . . Es muß je die h. Schrift klarer, leichter und gewisser sein, denn aller Andrer Schrift, sintemal alle Lehrer ihre Rede durch dieselbe als durch klarere und beständigere Schrift bewähren und wollen ihre Schrift durch sie befestigt und erkläret haben. So mag je niemand eine dunkle Rede durch

eine mehr dunkle beweisen. Derhalb uns die Not dringt, mit aller Lehrer Schrift in die Biblien zu laufen und allda Gericht und Urteil über sie zu holen; denn sie ist allein der rechte Lehensherr und Meister über alle Schrift und Lehre auf Erden. So das aber nicht sein soll, was soll uns die Schrift? So mehr verwerfen wir sie und lassen uns genügen an Menschen-Büchern und „Lehrern!“ (15, 1481). Er betont auch gelegentlich, daß grade die falsche Stellung dieser unversöhnlichen Gegner ihn erst recht in die Schrift getrieben habe: „Es ist klarer als die Sonne, daß auch viele Dekretale dem evangelischen Verstande nicht gemäß sind, so daß uns die wirklich vorhandene Not zwingt, unsre Zuflucht zu nehmen zu dem ganz fest gegründeten Felsen der göttlichen Schrift, und nicht in frevelhafter Weise irgend jemandem zu glauben, er sei auch, wer er wolle, der solche Dinge redet, setzt oder tut, die in der h. Schrift keinen Grund haben“ (8, 1358). — Aus innerster Überzeugung heraus fragt er: „Was sollte uns Glück widerfahren, wenn wir so verkehrt handeln und die Bibel, das heilige Gotteswort, so enthinder setzen?“ (10, 339), und gibt den Rat: „Darum soll ein Maß mit Büchern sein, unter welchen man die allein lesen und loben soll, die dem Leser Anleitung geben, die Schrift selbst recht zu verstehen, und sollen wir in den Vätern selbst nicht annehmen, was nicht mit der h. Schrift übereinstimmt. Denn die soll allein Richterin und Meisterin bleiben unter allen Büchern“ (1, 1290).

Jedesmal wenn wir daran denken, daß unter Luther trotz reichlicher Bemühung von beiden Seiten eine Verständigung mit den Reformierten nicht erzielt werden konnte, kommt es uns ins Bewußtsein, daß der „andre Geist“, den Luther bei den Zwinglischen fand, sich eben in dem Widerstande gegen das klare Schriftwort betätigte. Es war für Luther ein kirchentrennender Irrtum, daß die Reformierten die Worte des HErrn vom Abendmahl nicht stehen lassen und annehmen wollten, wie sie lauteten. „Wer sich untersteht, die Worte der Schrift anders zu deuten, denn sie lauten, der ist schuldig, dasselbige aus dem Text desselbigen Orts oder einem Artikel des Glaubens zu beweisen. Wer will aber die Schwärmer dahin vermögen, daß sie auch beweisen, daß ‚Leib‘ so viel sei als ‚Leibs Zeichen‘, und ‚ist‘ so viel sei als ‚deutet‘? Es hat sie bisher niemand dazu gebracht. Sie schreien und toben: Wo ist Schrift? Wo ist Schrift? und dringen uns, daß wir sollen beweisen, daß im Evangelio stehe: ‚das ist mein Leib‘, wie doch die ganze Welt lieft

und lesen muß. Daß aber drinnen also stehe: das bedeutet meinen Leib, oder: das ist meines Leibs Zeichen, o das ist so gewiß, daß sie Gottes Gericht darüber tragen, wiewohl es kein Mensch im Evangelio je gelesen hat noch lesen kann“ (20, 781). „Man muß nicht so freveln an Gottes Worten, daß jemand ohne ausgedrückte klare Schrift einem Worte wollte eine andre Deutung geben, denn sein natürlich Deuten ist, als diese tun, die das Wörtlein ‚ist‘ frevelich ohne Grund der Schrift zwingen dahin, es solle so viel heißen als das Wörtlein ‚bedeutet‘, und machen diesem Spruch Christi eine solche Nase, ‚das ist mein Leib‘ solle so viel gelten als ‚das bedeutet meinen Leib‘ usw. Aber wir wollen und sollen einfältig an Christus Worten bleiben, der wird uns nicht betrügen. . . . Denn wo man solchen Frevel an Einem Ort zuließe, daß man ohne Grund der Schrift möchte sagen, das Wörtlein ‚ist‘ heiße so viel als das Wörtlein ‚bedeutet‘, so könnte mans auch an keinem andern Orte wehren und würde die ganze Schrift zu nichts, sintemal keine Ursache wäre, warum solcher Frevel an einem Orte gälte und nicht an allen Orten“ (19, 1312 f).

So bestand er auch den Enthusiasten gegenüber fest auf dem geschriebenen Worte, im Gegensatz zu aller neuen, heimlichen Offenbarung. Er bemerkt zu 1. Kor. 15, 3 f: „Siehe, wie er abermal der Schrift und des äußerlichen Wortes Zeugnis rühmt und hebt, damit daß er dies Wort ‚nach der Schrift‘ so treibt und wiederholt; freilich nicht ohne Ursache. Als nämlich zum ersten darum, daß er den tollern Geistern wehre, so die Schrift und äußerliche Predigt verachten und dafür andre, heimliche Offenbarung suchen. . . . Hier hörst du, wie Paulus die Schrift für sein stärkstes Zeugnis führt und zeigt, daß kein Bestand ist, unsre Lehre und Glauben zu erhalten, denn das leibliche oder schriftliche Wort, in Buchstaben gefasset und durch ihn oder Andre mündlich gepredigt. Denn es steht hier klar ‚Schrift‘, ‚Schrift‘. Schrift aber ist nicht eitel Geist, davon sie geifern, der Geist müsse es alleine tun, die Schrift sei ein toter Buchstabe und könne nicht das Leben geben. Es heißt aber also: Obwohl das leibliche Wort an sich selbst nicht das Leben gibt, noch muß es dabei sein und gehört oder empfangen werden, und der h. Geist durch dasselbige im Herzen wirken, und das Herz sich durch das Wort und in dem Wort im Glauben erhalten, wider Teufel und alle Ansechtung, oder, wo er das läßt fahren, Christum und den Geist bald verlieren muß. . . . Der h. Geist hat ja seine Weisheit und Rat und

alle Geheimnisse in das Wort gefaßt und in der Schrift offenbart, daß sich niemand entschuldigen noch etwas andres zu suchen oder zu forschen habe, und ja nichts Höheres noch Besseres zu erlangen ist, denn die Schrift lehrt von Jesu Christo, Gottes Sohn, unserm Heiland, für uns gestorben und auferstanden“ (8, 1110 f).

Zu den giftigsten Entstellungen der schriftgemäßen Lehre von der Inspiration gehört der Satz der Modernen: Die Schrift sei allerdings unfehlbares Gotteswort, wenn sie von Dingen rede, die die Seligkeit betreffen; wenn aber die h. Schreiber auf andre Dinge zu sprechen kommen, so schrieben sie rein aus ihrer eigenen, menschlichen Erkenntnis heraus; sie seien in den verkehrten, unwissenschaftlichen Ansichten ihres Zeitalters befangen gewesen, und was sie von derartigen Dingen schrieben, sei nicht Gotteswort. Das will fromm klingen, weil es anscheinend das Evangelium stehen läßt, und ist doch gottloses Gerede, weil diese Auffassung, wie es am Tage ist, die Schrift zu einer wächsernen Nase macht, die die weisen Herren meisterlich zu drehen und zu zerfetzen wissen, um ihrem gelehrten Unsinn einen biblischen Anstrich zu geben. Hätte Luther eine solche Auffassung von der Schrift gehabt, so hätte ihm jeder Teufel widerstehen können; denn wer soll dann schließlich entscheiden, wo in der Schrift Gottes Wort aufhört und das verkehrte Menschenwort anfängt? Es liegt ja auch klar zutage, daß die moderne Theologie grade um dieses Irrtums willen allen Schwankungen menschlicher Meinung hilflos preisgegeben ist und wie eine Wetterfahne hin und her schwankt, je nachdem die großen Geister reden. Luther stand felsenfest, weil ihm die Schrift ganz und gar Gottes Wort war, auch wenn sie von Dingen spricht, die der natürlichen Erkenntnis einigermaßen unterworfen sind und mit dem Heil in Christo direkt nichts zu tun haben. In seinem großen Kommentare behandelt er nicht nur überhaupt die Genesis als einen historischen und wahrhaftigen Bericht, von Moses durch den h. Geist aufgezeichnet, sondern nimmt auch alle obiter dicta über weltgeschichtliche und naturwissenschaftliche Tatsachen, ja auch alle Wundererzählungen ihrem einfachen Wortsinne nach als wahrhaftige Darstellung hin. Und so macht er es überall, wo er in seinen Schriften auf geschichtliche und naturwissenschaftliche Äußerungen der h. Schreiber kommt; niemals spricht er den geringsten Zweifel über die göttliche Zuverlässigkeit solcher Darstellungen aus. Auch alles „Unwissenschaftliche“ ist ihm wesentlich Gottes Wort. Hierfür nur ein einziges Beispiel aus

seinem Schreiben an den Deutschritterorden. Diesen Herren zu Diensten bespricht er das Gelübde der Ehelosigkeit, also eine Frage des Gesetzes, die als solche zu den „unwesentlichen“ Dingen gehört, die mit unsrer Seligkeit direkt wirklich nichts zu tun haben. Die Ehe ist ihm ein weltlich, äußerlich Ding; aber was die Schrift über die göttliche Stiftung der Ehe sagt, gilt ihm genau so als göttliche, unwidersprechliche Wahrheit, als was sie über den Heiland und sein Werk predigt, so daß ihm Verwerfung der Schrift in diesem Stücke gleichbedeutend ist mit grober Abgötterei. Darum urteilt er so: „Nun steht diese Sache also: Wer ein Eheweib aus Kraft menschlicher Satzung oder nach der Konzilien Schluß, und sonst nicht, nähme, so er doch zuvor Gottes Beschluß und Wort dazu hat, der verachtet Gottes Wort in seinem Herzen und läuft mit Füßen darüber hin. Denn er hebt Menschen über Gott und vertrauet mehr Menschen Wort und Lehren, denn Gottes Wort und Lehren; damit handelt er stracks wider den Glauben, verleugnet Gott selber und setzt an seine Statt Menschen zu Abgöttern“ (19, 1737).

Die moderne Theologie findet einen zureichenden Grund für die Verwerfung der Lehre von der Verbalinspiration angeblich darin, daß die Dogmatiker des 17. Jahrhunderts, die jene Lehre über Luther hinaus ausgebildet haben sollen, den Prozeß der Inspiration als eine rein mechanische Einwirkung des h. Geistes auf die Propheten und Apostel darstellen, sie nicht nur als Schreiber (amanuenses), sondern sogar als Griffel und Federn des h. Geistes bezeichnen, ja als bloße Kanäle, durch die der h. Geist seine Rede geleitet habe. Will man die Ehrlichkeit der modernen theologischen Wissenschaftler nicht in Frage stellen, so kann man doch nicht umhin, sie der größten, unwissenschaftlichen Oberflächlichkeit zu zeihen, weil sie sich nicht bemüht haben zu erkennen, was jene Dogmatiker eigentlich und tatsächlich gemeint haben. Zwar haben jene Lehrer unsrer Kirche nicht über alle Einzelkenntnisse verfügt, die uns zu Gebote stehen; wer sie aber deshalb für so horniert hält, daß sie sich die Inspiration der h. Schrift als einen Vorgang gedacht hätten, bei dem die h. Schreiber gedanken- und empfindungslose Werkzeuge des h. Geistes gewesen seien, die nicht mit ihrer ganzen Persönlichkeit an der Sache beteiligt gewesen wären — der verurteilt sich selbst als einen ziemlich geistlosen Menschen, der nicht imstande ist, einem andern nachzudenken, wie er denkt. Es kam jenen Dogmatikern darauf an, eine ganz unmißverständliche Ausdrucksweise für die

Wahrheit zu finden, daß die Worte, die die menschlichen Schreiber der biblischen Bücher aus bestimmten Anlässen zu Papier brachten, wirklich so vom h. Geiste stammten, wie sie uns geschrieben vorliegen. In anderer Verbindung besprechen sie ganz ungeniert wieder die „menschliche“ Seite der h. Schrift, oft mit einer geradezu erfreulichen Freiheit des historischen Ausblickes. Es fiel ihnen niemals ein, die starke persönliche Beteiligung etwa des Apostels Paulus an seinen Episteln zu leugnen; wie hätten sie denn auch hoffen können, für eine so unsinnige Behauptung bei irgend jemandem Glauben zu finden, der auch nur den Galaterbrief oder die Korintherbriefe gelesen hat? In der Tat gehen sie mit ihrer Inspirationslehre so wenig über Luther hinaus wie wir. Allerdings finden sich bei Luther jene Ausdrücke nicht, die den Anhaltspunkt zur Berichtigung der biblischen Inspirationslehre geboten haben. Aber den Gedanken, daß die h. Schreiber Werkzeuge des h. Geistes gewesen sind, der eigentlich der wahre Verfasser der Bibel ist, lesen wir bei ihm immer wieder. So schreibt er z. B. von den Propheten: „Ein Prophet wird genannt, der seinen Verstand (der göttlichen Wahrheit) von Gott hat ohne Mittel, dem der h. Geist das Wort in den Mund legt. Denn er ist die Quelle, und sie haben keinen andern Meister denn Gott (1. Kor. 14, 1 f). Niemand kann einen Propheten machen durch menschliche Predigt und Lehre (2. Pet. 1, 21), und ob es gleich Gottes Wort ist und ich das Wort aufs allerreinste predige, so mache ich doch keinen Propheten; einen weisen und verständigen Mann kann ich machen. . . . Propheten sind, die ohne alle Mittel die Lehre von Gott haben“ (3, 785). In diesem Sinne, daß nämlich der h. Geist den Propheten sein Wort in den Mund legt, ist es auch zu verstehen, wenn Luther über die Predigt der Propheten sich so äußert: (Die Propheten) „bringen nicht ihre Gedanken, nicht ihre Ratschläge, sondern das Wort Gottes, welches der Herr geredet hat und auf keine Weise gehindert oder geändert werden kann. . . . Das, was sie von Gott selbst gehört haben, was der Schöpfer aller Dinge ihnen entweder durch Träume oder Gesichte angezeigt hat, das machen sie kund und legen sie dar. . . . Der ewige und allmächtige Geist Gottes regiert ihr Gemüt und ihre Zunge. . . . Von Gott wurde ihnen angezeigt, entweder durch Träume oder Gesichte (4. Mos. 12, 9), durch welche Leute, zu welcher Zeit und auf welche Weise Gott die Sünden seines Volkes strafen werde. . . . Durch den h. Geist mußten sie die

Person, das Amt, die Leiden und die Herrlichkeit Christi oder des Messias, ja auch selbst die Zeit, in der er offenbart werden sollte“ (6, 1492 f). „Es ist fürwahr eine große und treffliche Gnade und Barmherzigkeit Gottes, daß sich also die göttliche Majestät herniederläßt und macht uns also gewiß von Christo, und versichert die Sache aufs höchste durch die Propheten, er bestimmt gewisse Zeit, Land, Stamm, Geschlecht, Stadt und Person. . . (Folgen die betreffenden Weissagungen.) . . . Das ist je gewiß gesagt und wohl versichert; es will je nicht der gütige, gnädige Gott, daß wir irren sollen“ (11, 2131). Nimmt man dazu die Tatsache, daß für Luther jeder Verfasser eines kanonischen alttestamentlichen Buches ein Prophet war, so ist damit seine Stellung zur Wortinspiration des ganzen Alten Testaments hinreichend gedeckt.

Genau so hält er aber auch von den Aposteln. In aller Gemütsruhe kann er allerdings das eine Mal betonen, auch die Apostel hätten ihre Lehre mit großer Sorgfalt aus der Schrift des Alten Testaments begründet und erhärtet, z. B. so wie in dem oben angeführten Wort zu 1. Kor. 15. Das hindert ihn aber nicht, den Aposteln ihrerseits Menarinspiration zuzuschreiben, vermöge deren sie selbst das unfehlbare Gotteswort redeten. Darin sind sie ihm den Propheten völlig gleichzustellen, „Alle Propheten und Väter haben aus eben demselben Geiste alles geredet, was in der Schrift enthalten ist. . . . Wir sind nicht alle Apostel, die uns nach dem gewissen Rat-schluß Gottes als unfehlbare Lehrer gesendet worden sind“ (19, 1442). „Die Apostel sind Menschen gewesen, das ist wahr; sie haben aber nicht als Menschen geredet. Denn es ist viel ein ander Ding, ein Mensch sein, und aus Gottes Befehl, Kraft oder Weisheit reden. . . . Darum hat er hier (Joh. 17, 18) die Apostel selbst eingezogen (d. h. eingeschränkt), daß sie nicht anders dürfen reden, denn das er geredet und ihnen befohlen hat. Will auch, daß man keinen Menschen, wer er auch ist, weiter annehme oder höre“ (8, 823 f). Das ist doch wohl ungefähr dasselbe, als wenn die späteren Dogmatiker die Apostel als Federn und Griffel des h. Geistes bezeichnen! Diese Einwirkung des h. Geistes gehört für Luther nach der Schrift zur Ausübung des prophetischen Amtes Christi. „Damit die Apostel nicht aus ihnen selbst reden möchten, gab er ihnen den h. Geist, von dem er sagt (Mt. 10, 20): Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet. Und abermals (Lk. 21, 15): Ich will euch Mund und Weisheit geben“ (8, 1369). Zu

dem Heilsplane Jesu Christi gehörte eben auch dies, daß die Apostel zu authentischen Lehrern der ganzen Welt werden sollten. „Daß er sagt: ‚Ihr werdet auch zeugen, denn ihr seid von Anfang bei mir gewesen‘, damit malt er sonderlich die Apostel aus für alle Prediger, bestätigt ihre Predigt also, daß alle Welt soll an ihr Wort gebunden sein und demselben glauben ohn alles Widersprechen, und gewiß sein, daß alles was sie lehren und predigen, die rechte Lehre und des h. Geistes Predigt sei, die sie von ihm selbst gehört und empfangen haben“ (11, 1004).

So redet er denn auch besonders oft von Paulus als von einem inspirierten Werkzeuge des h. Geistes. Obwohl er auch die menschliche Seite der paulinischen Schriften wohl zu erwägen weiß, wenn darauf etwas ankommt, so tritt sie für ihn doch völlig in den Hintergrund, wenn es sich um die Autorität des geschriebenen Wortes handelt. „Paulus von Tarsen ist wohl ein Mensch; aber wenn er also herfährt: ‚Paulus, ein Knecht und Apostel Jesu Christi‘, da hörst du nicht mehr einen schlechten Menschen, sondern Gottes und des HErrn Christi Mund, welcher ihm sein Wort in den Mund gelegt hat“ (8, 823). Darum ist ihm auch Paulus ein völlig authentischer Ausleger des Alten Testaments, der keinen Fehler machen kann, auch da nicht, wo er in ganz eigener Weise aus den Worten der Genesis argumentiert. „Wir wollen hier nicht viel disputieren, ob dieser Text (Gen. 22, 18) von unserm HErrn Jesu Christo gesagt ist oder nicht; denn da haben wir unsern Doktor und Lehrer der Heiden, der von Gott selber und unserm HErrn Jesu Christo zum Doktor Theologiä promoviert und gemacht ist, und steht das testimonium seines Doktorats in der Apostelgeschichte, Kap. 9, 3 ff. reichlich und herrlich beschrieben, als Sanct Paulus; der sagt klärllich mit hellen Worten zum Galatern am dritten, B. 8, daß diese Worte Moses allein von Christo gesagt sind, und er sei auch der Same allein, und sonst niemand“ (3, 662).

Wie wenig Luther selbst vergaß, auf die „menschliche“ Seite der h. Schrift gebührend Rücksicht zu nehmen, könnte man an einer beliebigen Auswahl von Aussprüchen aus seinen exegetischen Schriften nachweisen. Überall besteht er den Text nach allen Umständen; die Persönlichkeit des Schreibers, seine Gemütsverfassung, die Zeitverhältnisse, aus denen heraus er schrieb, der Gedankenzusammenhang — alles wird von Luther in Betracht gezogen, wenn auch nicht immer in dem gleichen Maße, und gewiß nicht mit der Sicherheit, die

dem heutigen Gezeiten mit seinen reichen Hilfsmitteln zusteht. Nur eins, das aber für die moderne Theologie das eigentlich „Menschliche“ an der Bibel ist, tritt gar nicht in Luthers Gesichtskreis: die Irrtumsfähigkeit der h. Schreiber! Um nicht unnötig Zitate zu häufen, die jeder nach Belieben sammeln kann, weisen wir nur auf eine Tatsache als besonders wichtig hin, daß nämlich Luther von Anfang an, und je länger desto entschiedener, die Forderung aufstellte, man müsse den *historischen* Sinn eines jeden Schriftworts als dessen eigentliche und beabsichtigte Deutung ansehen. Er kannte zur Genüge die Abirrung der Romanisten, die für jeden Bibelspruch einen wenigstens vierfachen Sinn annahmen und daraus die Berechtigung herleiteten, in der Auslegung nach Belieben von dem einfältigen grammatischen Verständnis abzugehen und die unsinnigsten Gedanken in das Gotteswort hineinzulesen. Mit dieser Art Exegese hat Luther von Anfang an gebrochen. Zwar hat er sein Leben lang hinter dem Wortsinne gerne einen „geistlichen Verstand“ gesucht, besonders in den historischen Stücken des Alten Testaments. Aber nicht nur hat er jedesmal erst mit Sorgfalt den Wortsinne eruiert, sondern er wollte auch mit seinem „geistlichen Verstande“ im Grunde nichts anderes bezwecken, als daß seine Leser lernten, die Gedanken der h. Schrift auch auf andre Personen und Verhältnisse anzuwenden. Seine Ausführungen unter dieser Rubrik sind immer geistvolle *Anwendungen* der Schriftausfagen und wollen nicht anders aufgefaßt sein. Denn ihm kam es vor allem auf den *historischen* Sinn der Schrift an, d. h. auf den Sinn, den jeder einzelne Ausspruch unter den bestimmten Verhältnissen haben muß. Wenn er schreibt: „Ich bitte, daß ihr den Kern, den rechten Schatz behaltet und das vornehmste Hauptstück in der h. Schrift, nämlich, daß ihr die h. Schrift nach der Historie Weg wohl lernet“ (3, 694) — so will er damit durchaus nicht betonen, daß die geschichtlichen Tatsachen von dem Walten Gottes die Hauptsache in der Schrift sind, sondern er redet im Gegensatz zu der „heimlichen Deutung“, mit der Origenes die ganze Welt verführt habe, so daß er und seine Nachtreter „so gefährlich zu lesen sind, als irgend (heidnische) Poeten, ja Vergilius ist viel unschädlicher da denn sie. Da wissen wir, daß Vergilius und andre Poeten Narren sind und gefehlt haben; aber diese lassen sich mit ihrer Lehre ansehen, daß alles gut sei, was sie vorgeben, und streichen doch einen Dreck in das Maul“ (3, 694 f). Darum schreibt er sich und andern im Genesiskommentar dies als

obersten Grundsatz hin: „In der Schrift soll man überall darauf achten und sehen, daß man einen gewissen und einfältigen Verstand der Historie haben möge; so jemand diesen ändert oder davon abtritt, der wisse, daß er von der Schrift gewichen ist und einem ungewissen, zweifelhaften Verstande folgt“ (1, 951). Und gleich darnach: „Wir sollen uns dies lassen angelegen sein, daß wir einen gewissen und wahren Verstand der Schrift haben mögen, der denn kein anderer sein kann denn des Buchstabens, Textes oder der Historie“ (1, 951 f.). Wer so redet und doch dabei die Inspiration der Schrift in vollem Umfange festhält, hat sicher von der Wortinspiration keine mechanische Auffassung, sondern erkennt nur das Wunder an, daß die h. Schreiber offenbar ganz aus ihrem eigenen Sinne heraus und ihren Zeitumständen gemäß schreiben, als sei alles ihr eigenes Wort, während doch tatsächlich der Geist Gottes eben diese menschlich gedachte und durch äußerliche Verhältnisse beeinflusste Rede wörtlich eingab.

Einen Grund, warum Luther aus der Reihe derer zu streichen sei, die an der Wortinspiration festhalten, glaubt die moderne Wissenschaft darin zu finden, daß er hier und da merkwürdig freie Ansichten über die Kanonizität biblischer Bücher ausspricht. Dieser ganzen Argumentation liegt ein logischer Fehler zugrunde. Während sicherlich die Kanonizität eines Buches von dessen Inspiration abhängt, so daß der Kanon gewiß nur diejenigen Bücher enthält, die seine Zusammensteller für inspiriert hielten, so darf man doch nicht etwa umgekehrt sagen, wer die Kanonizität einer gewissen Schrift leugnet, ziehe damit die Verbalinspiration aller biblischen Schriften in Frage. Man könnte den Fehler auch so kennzeichnen: Wer an die Inspiration der h. Schrift glaubt, muß nicht deshalb glauben, daß auch die Personen inspiriert waren, die den Kanon zusammenstellten. Man kann gar wohl, wie Luther das getan hat, an der wörtlichen Eingebung der h. Schrift festhalten, und doch zugleich der Ansicht sein, daß dies oder jenes für kanonisch angesehene Buch nicht wirklich inspiriert ist. So liegt eigentlich die Frage, wie Luther zum Kanon der h. Schrift steht, außerhalb unsers Themas. Um aber nicht die Vermutung aufkommen zu lassen, als lägen hier vielleicht bedenkliche Unstimmigkeiten vor, dürfte es doch angebracht sein, einen kurzen Exkurs über diesen Punkt anzufügen, wenn wir uns damit auch nur das Eine klar machen, mit welcher geistlichen

Freiheit Luther auch in bezug auf die Schrift alle äußerlichkeiten behandelt.

So unzweideutig Luther seinen Glauben an die Wortinspiration der kanonischen Schrift ausspricht, so wenig hält er auch damit hinter dem Berge, daß ihm die kanonischen Schriften für den Christenglauben bei weitem nicht gleichwertig erscheinen. Das beruht nicht bloß auf subjektiver Stimmung, die wohl bei jedem andächtigen Bibelleser das eine oder andre Buch zu einer Lieblingsschrift macht, welche man mit besonderem Genuße liest, während man bewußtermaßen aus andren nicht so viel Erbauung schöpfen kann. Luther unterscheidet vielmehr über den besonderen Wert einzelner biblischer Bücher nach dem ganz bestimmten Grundsatz, daß die Lehre von Christi Erlösungswerk die eine große Hauptsache in der Schrift ist. Je mehr ein Buch der Bibel diese Zentrallehre treibt, desto höher steht es ihm, und die Frage der Inspiration kommt dabei gar nicht in Betracht. Er kennt nicht mehr oder weniger inspirierte Bücher der Schrift, sondern lauter Bücher von gleicher göttlicher Herkunft, die aber für die Kirche und für den einzelnen Christen von ungleichem Werte sind, weil sie nicht alle in demselben Maße die seligmachende Wahrheit des Evangeliums treiben. So schreibt er in seiner Vorrede aufs Neue Testament: „St. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die zum Römern, Galatern, Ephesern, und St. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen und alles lehren, das dir zu wissen not und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmer sehest noch hörest“ (14, 91). Offenbar stellt er hier nicht nur gewisse Episteln den übrigen an Wert weit voran, sondern schreibt auch dem Evangelium Johannis größere Bedeutsamkeit zu als den drei andern Evangelien. Darüber spricht er sich anderwärts so aus: „Wo ich je deren eines mangeln sollte, der Werke oder der Predigt Christi, so wollte ich lieber der Werke, denn seiner Predigt mangeln. Denn die Werke hülffen mir nichts; aber seine Worte, die geben das Leben, wie er selbst sagt Joh. 8, 51. Weil nun Johannes gar wenig Werke von Christo, aber gar viel seiner Predigten schreibt, wiederum die andern drei Evangelisten viel seiner Werke, wenig seiner Worte, beschreiben, ist Johannes Evangelium das einige zarte, rechte Hauptevangelium und den andern dreien weit, weit vorzuziehen und höher zu heben. Also auch St. Paulus und Petrus Episteln weit über die drei Evangelia Matthäi, Marci und Lucä

vorgehen“ (14, 91). Sein Grund für die Bevorzugung des Johannevangeliums liegt also darin, daß nach seinem Urteil die Einzelheiten der Lebensgeschichte Jesu für das Glaubensleben nicht so viel austragen, wie die Lehre Jesu, ob sie in die eigenen Worte des Heilandes oder in die Worte seiner Apostel gefaßt ist. Darum macht es ihm auch keine Schwierigkeit, unter Umständen alle vier Evangelien hinter die Episteln zu stellen. „Ich darf sagen, daß in St. Pauli Episteln das Evangelium klarer und lichter ist, denn in den vier Evangelisten; denn die vier Evangelisten haben Christi Leben und Worte beschrieben, welche doch nicht verstanden sind, bis nach der Zukunft des h. Geistes, der ihn verkläret, wie er selbst sagt. Aber St. Paulus schreibt nichts von dem Leben Christi, drückt aber klar aus, warum er kommen sei und wie man sein brauchen soll“ (12, 119).

Während bei diesen Aussprüchen Luthers die Kanonizität der betreffenden Bücher eigentlich gar nicht in Frage kommt, wendet er doch denselben Prüffstein wie hier auch dann an, wenn die Zugehörigkeit zum Kanon irgend einem biblischen Buche zu- oder abgesprochen werden soll. Für den alttestamentlichen Kanon nimmt er freilich einfach das Urteil des Neuen Testaments an. Er erörtert die Frage nicht, ob der Kanon, den Christus und die Apostel besaßen und als inspiriert anerkannt haben, genau derselbe ist, der uns jetzt vorliegt; sie scheint ihm überhaupt nicht entgegengetreten zu sein. Er behandelt alle von den Juden anerkannten Bücher als kanonisch; aber dabei verschweigt er auch hier nicht, daß er den erbaulichen Wert der einzelnen Bücher verschieden einschätzt*). Ganz klar tritt uns aber die Anwendung seines Prinzips bei seiner Beurteilung der Apokryphen entgegen. Manche hat er einfach ausgeschieden, weil sie gänzlich wertlos sind. Doch auch unter denen, die er übersetzt hat, macht er große Unterschiede und hält z. B. das Buch der Weisheit

*) Mit dem angeblich absprechenden Urteil Luthers über das Buch *Esther*, das in den Tischreden verzeichnet steht, setzen wir uns hier nicht ausführlich auseinander. Es verbürgt uns kein Mensch, daß Luthers Worte da richtig wiedergegeben worden sind. Aber selbst in der vorliegenden Form richten sie sich offenbar nicht gegen die Kanonizität des Buches, sondern bestreiten dessen evangelischen Wert. Das zeigt der Zusammenhang so klar, daß wir den ganzen Abschnitt hierhersetzen: „Dem Buch *Esther* und dem zweiten der *Makkabäer* bin ich feind, denn sie jüdisch zu sehr und haben wohl heidnische Art. Indessen ist es doch erschrecklich, daß das Buch *Esther* bei den Juden in größerem Ansehen steht als *Jesaias* oder *Daniel*, da doch *Jesaias* aufs reinste Christum verkündigt, *Daniel* aber die Weltreiche und das Reich Christi deutlich beschreibet“ (22, 1413).

und das erste Makkabäerbuch so hoch, daß er meint, sie hätten auch wohl in den Kanon aufgenommen werden können. An einer Stelle spricht er sich dann auch ganz frei darüber aus, wie er sich die Entstehung des alttestamentlichen Kanons und des Bibelfanons überhaupt vorstellt. Zu Pred. 12, 11 schreibt er: „Und von Einem Hirten gegeben.“ Das ist: Ein König, welcher der Hirte ist, hat die weisen Männer berordnet, die Bücher anzuerkennen und zu billigen. Diese, sage ich, haben in diesem Buche den h. Geist anerkannt und es dem Volke empfohlen. So sind auch die Evangelien angenommen von den Vätern und anerkannt, das heißt, die Väter haben den h. Geist in ihnen anerkannt. Daraus muß man aber nicht schließen: Also ist die Kirche, oder die Väter sind, über dem Evangelium, ebenso wenig als da folgt: Ich erkenne den wahren und lebendigen Gott und sein Wort, also bin ich über Gott und sein Wort, wie der nicht über dem Fürsten ist, der den Fürsten anerkennt, auch der nicht über die Eltern, der die Eltern anerkennt. So auch hier. Diese Männer belehren nicht diesen Hirten, sondern sie empfangen von Einem Hirten. So mache auch ich einen Unterschied unter den Büchern und sage: Diese Epistel ist apostolisch, diese ist nicht apostolisch. Das ist aber nichts andres, als daß ich ein Zeugnis für die Wahrheit ablege“ (5, 1576).

Damit erklärt er uns aber auch seine persönliche Stellung zu gewissen Schriften des Neuen Testaments. Die Probe der Kanonizität ist ihm hier eigentlich die Abfassung durch einen Apostel; aber die Apostolizität ergibt sich ihm wiederum daraus, wie die betreffende Schrift Christum treibt. Darum sicht es ihn offenbar weiter gar nicht an, daß Markus und Lukas nicht zu den Zwölfen gehörten; er hält den apostolischen Geist ihrer Schriften für völlig erwiesen. Auch über 2. Petri und 2. und 3. Johannis hat er keine Zweifel; er hält sie schlechthin für echt apostolisch, obgleich es ihm durchaus nicht unbekannt ist, daß gewisse neutestamentliche Bücher in der alten Kirche als Antilegomena galten. Anders steht er zu den vier übrigen: Hebräer, Jakobus, Juda, Offenbarung. Die kennt er nicht nur als Antilegomena, sondern sagt auch recht deutlich, daß er ihre Autorität in Glaubenssachen nicht so ohne weiteres anerkennt. In der Vorrede zum Hebräerbrieff heißt es: „Wisser haben wir die rechten gewissen Hauptbücher des Neuen Testaments gehabt. Die vier nachfolgenden aber haben vorzeiten ein ander Ansehen gehabt“ (14, 126). Die Offenbarung ist ihm dunkel

und ungewiß (21, 557), und er für seine Person will den traditionellen Zweifel an ihrer apostolischen Herkunft stehen lassen (14, 132). Der Brief Judä ist ihm ziemlich wertlos, weil der Verfasser nicht nur berichtet, daß er kein Apostel sei, sondern auch eigentlich nur den zweiten Petrusbrief ausschreibe und Sprüche und Geschichten anführe, die in der Schrift nirgend stehen; darum ist's ihm verständlich, daß die alten Väter diesen Brief aus der Hauptschrift geworfen haben (14, 131). Den Hebräerbrief schätzt er überaus hoch als eine „ausbündige, feine Epistel, die vom Priestertum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und reichlich auslegt“; aber er kann nicht über den „harten Knoten“ im 6. und 10. Kapitel wegkommen, und findet es darin bestätigt, daß der Verfasser „weder Paulus noch einiger Apostel“ ist (14, 128). Am schlechtesten aber kommt in Luthers Urteil die Jakobusepistel weg. Über sie hat er sich mehrmals sehr unzweideutig ausgesprochen, aber er macht es auch ganz klar, daß er sie zurückstellt, weil er aus hinreichenden Gründen ihren apostolischen Ursprung nicht anerkennen kann. Wir stellen seine Urteile hier zusammen. Nach den oben schon zitierten Worten über den Vorzug der bedeutendern epistolischen Schriften heißt es unmittelbar weiter: „Darum ist St. Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel, gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat“ (14, 91). Ferner schreibt er: „Darum kann man wohl spüren, daß die Epistel Jakobi keine rechte apostolische Epistel ist, denn es stehet schier kein Buchstabe darinne von diesen Dingen (Auferstehung Christi als Grund aller Christenhoffnung)“ (9, 969). (Die Epistel Jakobi) „ist nicht von einem Apostel geschrieben, noch allenthalben der rechten apostolischen Art und Schlags und der reinen Lehre ganz gemäß“ (12, 581). (Die die epistolischen Sonntagslektionen ausgesucht haben) „haben nur darauf gesehen, daß man aus einem jeden Apostel etwas nehme, und St. Jacobum unter den vornehmsten gehalten und gesetzt, welche doch nicht des Apostels und den andern Aposteln weit nicht zu gleichen ist“ (12, 578). „Von den andern Aposteln haben wir nichts; denn Jakobus und Judas, welche viele meinen, sind nicht der Apostel Schrift; auch dieselbigen, die geschrieben haben, tun nicht mehr, denn weisen uns in die alte Schrift“ (11, 345). „Die Schreibweise dieses Briefs ist weit unter der apostolischen Majestät und mit der des Paulus auf keine Weise zu vergleichen“ (18, 858). „Viele behaupten sehr glaubwürdig, daß diese Epistel nicht des Apostels

Jakobus sei, auch nicht würdig des apostolischen Geistes, obwohl sie aus Gewohnheit ein Ansehen erlangt hat, sie rühre nun her, von wem sie auch wolle“ (19, 119 f). „Diese Epistel St. Jakobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich und halte sie doch für gut, darum daß sie gar keine Menschenlehre setzt und Gottes Gesetz hart treibt. Aber daß ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne jedermanns Nachteil, achte ich sie für keines Apostels Schrift, und ist das meine Ursache: Auf's erste, daß sie stracks wider St. Paulum und alle andre Schrift den Werken die Gerechtigkeit gibt. . . . Dieser Mangel schleußt, daß sie keines Apostels sei. Auf's andre, daß sie will Christenleute lehren und gedenkt nicht einmal in solcher langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi. Er nennt Christum etlichemal, aber er lehrt nichts von ihm, sondern sagt vom gemeinen Glauben an Gott. . . . Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder Paulus lehrete. . . . Darum kann ich ihn nicht unter die rechten Hauptbücher setzen; will aber damit niemand wehren, daß er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüstet, denn viel guter Sprüche sonst darinne sind“ (14, 129 ff).

Dieser kurze Überblick dürfte Luthers Auffassung von dem Verhältnisse zwischen Inspiration und Kanonizität einigermaßen klargestellt haben. Ein wirklich kanonisches Buch gilt ihm schlechtthin als inspiriert, als vom h. Geist Wort für Wort eingegeben, obgleich die verschiedenen Bücher ungleichen religiösen Wert haben; dabei behält er sich aber die Freiheit vor, den Umfang des Kanons nach seiner, aus der h. Schrift gewonnenen evangelischen Anschauungsweise zu beurteilen.

J. S c h a l l e r.

Das Verhältnis des aktiven Gehorsams Christi zu seinem passiven Gehorsam.

Seit Chemnitz ist es der ausgeprägte Lehrtropus der lutherischen Dogmatik, das Erlösungswerk Christi in der Weise zu beschreiben, daß sie sagt, es sei geschehen in seinem aktiven und passiven Gehorsam. Diesen ganzen Gehorsam Christi, die *obedientia universalis*, nennt die Dogmatik einen stellvertretenden, eine *obedientia vicaria*. Wenn wir daher von der Frage handeln wollen, in welchem Verhältnis der aktive Gehorsam Christi zu seinem passiven Gehorsam stehe, so läuft uns das eigentlich darauf hinaus, ob der aktive Gehorsam ein stellvertretender sei oder nicht.

Das Interesse der Dogmatiker bei der Betonung der *obedientia activa* als *vicaria* ist offenbar, die Vollkommenheit der Genugthuung Christi recht zu zeigen, damit der Christ darauf sein ganzes Vertrauen setze, und nicht meine, daß er noch mit eigenen Werken dem Gesetze Genüge tun müsse, und dann darauf wenigstens zum Teil sein Vertrauen setze, daß er auch dadurch mit zu seiner Rechtfertigung beitrage. War es doch römische Lehre, daß Christus den Menschen nur von dem geringen Makel der Erbsünde erlöset habe, während der Mensch selbst für alle wirkliche Sünde durch seine Werke genugtuung müsse und also eigentlich durch seine Werke gerechtfertigt werde. Die Lehre von der *gratia infusa* vermischte Rechtfertigung und gerechten Lebenswandel in einer Weise, daß alle Glaubensgewißheit unmöglich ist, wie ja auch das Tridentinum alle verdammt, die da sagen, daß der Mensch seiner Seligkeit gewiß sein könne und solle.

Dieser römischen Lehre war die Lehre des Königsbergers Andreas Osiander, wohl ohne daß dieser es so böse meinte, sehr nahe verwandt. Der vollständig richtige Gedanke, daß der Glaube, durch den wir gerechtfertigt werden, sich auch sofort und zu allen Zeiten als das neue Lebensprinzip in uns erweise, daß mit der Rechtfertigung zugleich die Heiligung in uns angefangen werde, durchs ganze Leben fortgesetzt zu werden, wird von ihm so zum Ausdruck gebracht, daß er den Grund unserer Rechtfertigung nicht die zugerechnete Gerechtigkeit des Gottmenschen Christus sein läßt, sondern die uns innewohnende wesentliche Gerechtigkeit seiner göttlichen Natur. Damit war freilich, so sehr sich auch Osiander dagegen sträubte, die

Bedeutung des Veröhnungswerkes Christi stark beeinträchtigt. Die Konkordienformel formuliert seine Lehre dahin: daß die Gerechtigkeit des Glaubens, welche der Apostel die Gerechtigkeit Gottes nennt, sei die wesentliche Gerechtigkeit Gottes, welche Christus als der wahrhaftige, natürliche, wesentliche Sohn Gottes selbst sei, der durch den Glauben in den Auserwählten wohne und sie treibe, recht zu tun, und also ihre Gerechtigkeit sei, gegen welcher Gerechtigkeit aller Menschen Sünde sei wie ein Tropfen Wasser gegen dem großen Meer. Dem gegenüber betonten Flacius, Menius und andere die Bedeutung des Gehorsams Christi für unsere Erlösung, und von ihnen datiert die Unterscheidung von aktivem und passivem Gehorsam, welche Lehrweise seit Chemnitz zur herrschenden wurde.

Der Gegensatz ist derselbe geblieben. So findet sich bei den Gegnern der *obedientia vicaria activa* dies Argument: Die genugthuende Gesetzeserfüllung Christi würde die Menschen von der Gesetzeserfüllung entbinden. Das hat doch keinen Sinn, wenn man nicht, vielleicht zuweilen unbewußt, diese menschliche Gesetzeserfüllung in die Rechtfertigung mischt und den Menschen darauf will sein Vertrauen setzen lassen. Christus hat uns von der Strafe des Gesetzes, dem Fluch und Zorn Gottes, erlöst, aber nun fordert das Gesetz Gehorsam, den muß der Mensch leisten. Diesem Gedanken zu wehren, reden die Dogmatiker von der *obedientia vicaria activa*. Daß dies es ist, zeigt eine Liste der Gegner: Eine Anzahl Calvinisten, Sozinianer, Arminianer, Weigelianer und viele neuere Theologen.

Auch derjenige, der zur gegenwärtigen Besprechung der Lehre von dem aktiven Gehorsam Christi den Anlaß gab, Herr Pastor Ulrich, befindet sich in demselben Irrtum. Bei seiner Leugnung des stellvertretenden aktiven Gehorsams Christi läuft es schließlich darauf hinaus, daß an die Stelle der Rechtfertigung die Heiligung gesetzt wird, daß bei dem Christen die Rechtfertigung erst vollkommen wird, wenn am jüngsten Tage bei ihm auch die Heiligung in Ordnung ist. Dabei mag man sich wehren, so viel man will, man kommt schließlich dahin, sein Vertrauen auf seine guten Werke zu setzen, und man ist wieder bei dem Irrtum angelangt, von dem uns Gott durch Luthers Reformation befreit hat. Dem steht die Lehre vom stellvertretenden Gehorsam Christi, aktiven wie passiven, entgegen.

Als Lutheraner haben wir natürlich nicht das Interesse, die *obedientia vicaria activa* festzuhalten unsers Lehrsystems wegen. Wir fragen vielmehr, was die Schrift dazu sagt. Aber freilich werden wir nun den Ausdruck nicht fallen lassen, wenn wir merken, daß die Schrift diese Termini garnicht kennt. Ist es doch auch in andern Lehren ebenso, daß die Schrift die von uns angewandten Termini nicht hat, wie z. B. Dreieinigkeit, zwei Naturen in Christo, *communicatio idiomatum* usw., usw. Die Irrlehre hat es eben nötig gemacht, solche Ausdrücke zu gebrauchen, und sofern ihr Inhalt nur mit der Schrift übereinstimmt, sind sie gewißlich nicht zu verwerfen. Die Frage ist also, ob die Sache, die wir durch die Ausdrücke *obedientia vicaria activa et passiva* bezeichnen, in der Schrift sich findet.

Das Neue Testament redet nur an verhältnismäßig wenigen, nämlich an drei Stellen von dem Gehorsam Christi, und dann immer in der schlichten und einfältigen Weise der Schrift überhaupt. Zweimal wird von der *ὑπακοή* Christi gehandelt, und einmal wird der Herr ein *ὑπήκοος* genannt. Aber wo das Neue Testament davon redet, da kommt die Rede so recht aus der Fülle des Herzens des Apostels, da er im Geist die Größe des Werkes Christi schildert. Das faßt er dann ganz zusammen in das Wort Gehorsam.

Wenden wir uns zuerst der Philipperstelle zu, da Paulus Phil. 2, 8 sagt: Jesus Christus ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Zu beachten ist, daß das Subjekt des Satzes der Gottmensch Jesus Christus ist. Die Kenose, von der im vorhergehenden Vers die Rede ist, ist nicht eine Kenose des Sohnes Gottes, der etwa bei seiner Menschwerdung sich seiner Gottheit teilweise entleerte, sondern die Erniedrigung des Gottmenschen Jesus Christus. Und dieser Gottmensch Jesus Christus ward gehorsam bis zum Tode, in welchen Gehorsam sein ganzes Leben eingeschlossen ist. Und auch sein Tod ist davon nicht ausgeschlossen. *Μέχρι θανάτου* soll nicht heißen, daß er im Tode aufhörte, gehorsam zu sein, sondern daß vielmehr der Tod, ja der Tod am Kreuz, die Spitze, der höchste Erweis dieses Gehorsams ist.

Nur ein Moment des Gehorsams Christi ist in diesem Spruch erwähnt, der Kreuzestod. So möchte es uns erscheinen, als handelte Paulus hier ausschließlich von dem passiven Gehorsam. Aber bedenken wir, daß der Apostel von einem Gehorsam bis zum Tode redet, also, wie schon gesagt, das ganze Leben des Herrn in diesen

Gehorsam einschließt, so werden wir gerade hierbei genötigt, uns eine Wahrheit klar vor Augen zu stellen, die für das Verständnis der ganzen Lehre überaus wichtig ist. Der Begriff Gehorsam ist eigentlich ein Begriff der Aktivität. Gehorsam ist doch ein Beugen des eigenen Willens unter den Willen eines anderen, und ein Tun dessen, was er gebietet. Können wir daher auch begrifflich unterscheiden zwischen dem aktiven Gehorsam Christi als seiner Gesetzeserfüllung, und seinem passiven Gehorsam als seinem Strafleiden, so dürfen wir sie doch nicht mechanisch auseinanderreißen und etwa meinen, daß das Eine Aktivität, das Andere aber reine Passivität gewesen sei. Wenn wir von aktivem und passivem Gehorsam reden, so stellen wir vielmehr nur den einen Gehorsam Christi unter zwei verschiedene Gesichtspunkte. Unter den einen gestellt, erscheint uns derselbe Gehorsam als aktiver, unter den anderen gestellt, als passiver. Auch alles Tun des Heilandes, da er, der doch in göttlicher Gestalt und daher ein Herr des Gesetzes war, sich unter dasselbe in Gehorsam beugte und seine Forderungen erfüllte, war ein Leiden für ihn; denn es war ein schmach- und mühevolltes Tun. Auf der anderen Seite aber war auch sein Leiden, auch gerade in seiner höchsten Spitze, in seinem Kreuzestod, eine Gehorsamstat; denn es war ein freiwilliges, selbsterwähltes Leiden. So sagt schon Jesaias (Kap. 53, 11) von dem leidenden Messias: Daß seine Seele gearbeitet hat, wird er seine Lust sehen und die Fülle haben, und durch sein Erkenntnis wird er, mein Knecht, der Gerechte, viele gerecht machen, denn er trägt ihre Sünde. Das redet von lauter Aktivität. Zwar werden einzelne Momente im Leben des Herrn uns mehr unter den Begriff des Tuns, andere mehr unter den des Leidens zu fallen scheinen, aber beide gehören zu dem Gehorsam, den wir nicht äußerlich in aktivem und passivem auseinanderreißen dürfen. So redet auch Phil. 2, 8 von dem Gehorsam in Tun und Leiden, der in dem Kreuzestode gipfelte. Quenstedt sagt: Jene Unterscheidung in aktivem und passivem Gehorsam ist nicht also genau, wie Menzer treffend bemerkt, weil der passive Gehorsam den aktiven nicht ausschließt, sondern einschließt, als der sich mitten im Tode Christi wunderbarlich erwiesen hat. Daher redet Bernhard mit Recht von einer *actio passiva* und *passio activa*. Die Philipperstelle redet nun freilich nicht ausdrücklich davon, was dieser Gehorsam für unsere Erlösung zu bedeuten hat, da sie vielmehr die

von Christo in seinem Gehorsam bewiesene Gesinnung den Lesern als Vorbild vorhält. Das wissen wir aus anderen Stellen.

Gehen wir nun über zu Ehr. 5, 8: Wiewohl er Gottes Sohn war, hat er doch an dem, das er litt, Gehorsam gelernt. Auch dieser Spruch handelt von dem Gehorsam Christi in Verbindung mit seinem Leiden. Daß aber auch hier nicht von dem passiven Gehorsam mit Ausschluß des aktiven geredet werden soll, zeigt eine Vergleichung des vorigen Verses: Er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert zu dem, der ihm vom Tode konnte aushelfen; und ist auch erhört, darum daß er Gott in Ehren hatte, sowie die Aussage im Spruch selber, daß er Gehorsam gelernt habe. Und dies, daß Christus Gehorsam gelernt habe, ist das Große, das hier ausgesagt wird. Er hat sich unter den Willen Gottes als unter den Willen eines anderen gebeugt. Daß der Heiland gerecht ist, heißt nicht vor allem, daß er nach der wesentlichen Gerechtigkeit, die er als der Sohn Gottes hatte, naturgemäß den Willen Gottes erfüllte, sondern als Gottmensch im Stande seiner Erniedrigung hat er Gehorsam gelernt. Er fühlte das Gesetz Gottes als drückende Last; er sah in dem Willen Gottes einen fremden Willen. Er wurde auch versucht, diesem Willen nicht nachzukommen, worauf Kap. 4, 16 besonders aufmerksam macht. Wir dürfen diesen Gedanken auch nicht irgendwie abzuschwächen suchen. Die große Versuchung in der Wüste, 3. B., war eine wirkliche Versuchung, die mit voller Wucht an ihn herantrat, die er auch nicht mit Leichtigkeit kraft seiner göttlichen Heiligkeit von sich wies, sondern die er in bitterem Kampfe überwunden hat. Er hat Gehorsam gelernt. Er hat sich gebeugt; ohne seinen Willen je in sündlichen Gegensatz gegen den göttlichen Willen zu setzen, ohne je auch nur dem leisesten Anflug eines sündlichen Gedankens in seinem Herzen Raum zu gewähren, hat er die Last des göttlichen Willens getragen. Das verstehen wir freilich nicht, so wenig wir seine Erniedrigung mit unserer schwachen Vernunft begreifen können, aber so sagt es die Schrift. Und wenn es dann im 9. Verse heißt: Und da er vollendet war, ist er worden allen, die ihm gehorsam sind, eine Ursache zur ewigen Seligkeit, so verstehen wir, daß in diesem Gehorsam sein Erlösungswerk bestand, in diesem Gehorsam, der zugleich das höchste Tun und das höchste Leiden war.

Wohl die Hauptstelle über den Gehorsam Christi und seine Bedeutung in dem Erlösungswerk ist Röm. 5, 19: Denn gleichwie durch

eines Menschen Ungehorsam viel Sünder worden sind, also auch durch eines Gehorsam werden viel Gerechte. Hier ist klar von dem Gehorsam Christi als einem stellvertretenden die Rede. Er wird dem Ungehorsam Adams gegenübergestellt, von dem Vers 12 gesagt ist, daß er durch Gottes unmittelbare Zurechnung ein Ungehorsam aller Menschen genannt wird, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον, scil. Adamo peccante. Adam war in seiner Sünde der Repräsentant der ganzen Menschheit, ihr Stellvertreter. Die Sünde Adams war die Sünde der ganzen Menschheit und wird jedem einzelnen Menschen als seine Schuld zugerechnet. Ebenso war Christus in seinem Gehorsam der Repräsentant oder Stellvertreter der ganzen Menschheit. Sein Gehorsam ist in Gottes Augen der Gehorsam der ganzen Menschheit, er ist ein stellvertretender. Und ebenso klar ist es, daß sein Gehorsam an dieser Stelle als Gesetzeserfüllung angesehen wird. Die ὑπακοή Christi ist der παρακοή Adams gegenübergestellt. Wie nun diese ein Ungehorsam gegen das göttliche Gebot war, so ist auch jene ein Gehorsam eben gegen das göttliche Gebot, eben das, was wir den aktiven Gehorsam Christi nennen. In diesem Gehorsam besteht Christi Erlösungswerk, dadurch werden die Vielen gerecht. Aber wer wäre so töricht zu glauben, daß Paulus, wenn er in dieser Weise im Römerbrief von dem Gehorsam Christi redet, das ausschließen will, was wir den passiven Gehorsam nennen? In seinem ganzen Gehorsam im Tun und Leiden besteht das Erlösungswerk; so faßt es die Schrift zusammen.

Doch ist die begriffliche Distinktion von aktivem und passivem Gehorsam deshalb nicht zu verwerfen. Obiges Zitat aus Quenstedt zeigt ja, daß unsere Dogmatiker die Zusammengehörigkeit der beiden wohl erkennen und sich bewußt sind, daß sie ineinander liegende Momente nur durch Nebeneinanderstellung scharf hervorheben. Daß sie hier scheiden, entspringt ihrem Bestreben, das Erlösungswerk in seiner vollen Größe darzustellen, und zu verhüten, daß Rechtfertigung und Heiligung in oben erwähnter Weise vermischt werden. Dazu bietet die Schrift auch selbst Anlaß. Ohne dabei immer den Ausdruck Gehorsam zu gebrauchen, stellt sie uns den Herrn in seinem Erlösungswerke auch so vor die Augen, daß sie berichtet, wie er für uns das Gesetz erfüllt. Da haben wir ein Recht, in diesen Stellen den aktiven Gehorsam Christi zu finden. Wir beschränken uns hier auf wenige Stellen.

Joh. 8, 46 sagt Christus: Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen? Das heißt doch, daß sein ganzer Wandel genau mit dem Gesez übereinstimmte; denn die Pharisäer hätten es ihm gewiß vorgeworfen, wenn sie etwas gegen ihn gewußt hätten, aber sie müssen verstummen und ihm durch ihr Stillschweigen ein lautes und beredtes Zeugnis seiner Unschuld geben. Und daß diese Gesezeserfüllung in seinem Werke nicht etwas ganz Nebenfächliches ist, geht daraus hervor, daß Christus daraus folgert: So ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?

In der Bergpredigt sagt der Herr: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen bin, das Gesez oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht kommen aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17). Das Alte Testament, das hier nach seinen zwei Theilen bezeichnet ist, will der Herr nicht auflösen, sondern erfüllen. Aber es ist klar, daß das Alte Testament hier nicht in Betracht kommt, insofern es weisagt, sondern insofern es das Gesez enthält. Darum bezeichnet es Christus Vers 18 einfach als den Nomos. Das Gesez will er erfüllen, i. e. das leisten, was das Gesez fordert; dazu ist er kommen. Wohl zeigt hier der Zusammenhang, daß Christus besonders die Gesezeserfüllung im Auge hat, die er in den Gliedern seines Reiches wirken will, die Gerechtigkeit, i. e. Lebensgerechtigkeit, die da besser ist denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, aber in dieser Gerechtigkeit geht er als König in seinem Reiche voran, wie er auch sagt, er sei kommen zu erfüllen. Welche Bedeutung diese seine persönliche Erfüllung für seine Jünger hat, sagt er in diesen Worten nicht. Aber das befremdet nicht, wenn wir bedenken, was Vers 1. 2 gesagt wird: Seine Jünger traten zu ihm, und er tat seinen Mund auf und lehrte sie (*αὐτοῖς*). Die Jünger haben in ihm ihren Messias erkannt, von seinem Erlösungswerke redet er hier nicht zu ihnen.

Ähnlich sagt der Herr Matth. 3, 15 bei seiner Taufe zu Johannes dem Täufer: Also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Er will alles tun, was Gottes Gesez fordert, und nun Gott den Johannes gesandt hat, zu taufen zur Vergebung der Sünden, will er auch getauft werden. Und das gebührte ihm, das ist, wie er in der Bergpredigt sagt, der Zweck seines Kommens.

Nur noch einen Spruch wollen wir anführen, aber einen überaus wichtigen. Gal. 4, 4. 5 heißt es: Da aber die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesez getan, auf daß er die, so unter dem Gesez waren, erlösete,

daß wir die Kindshaft empfangen. Christus ist unter das Gesetz getan, der Spruch redet von Gehorsam, von wirklichem Gehorsam, von einem Beugen unter einen fremden Willen. Er ist unter das Gesetz getan, da wird von seiner Gesetzeserfüllung, von seinem aktiven Gehorsam geredet. Und das wird als wesentlich für sein ganzes Werk zur Erlösung der Menschheit genannt, da es mit hineingefast wird in seine göttliche Sendung. Ja, es wird selbst mit ausdrücklichen Worten gesagt, daß diese Gesetzeserfüllung, dieser aktive Gehorsam, stellvertretend war, indem gesagt wird, daß Christus eben zu dem Zweck unter das Gesetz getan wurde, auf daß er dadurch die, so unter dem Gesetz waren, erlösete. Dadurch haben wir die Kindshaft empfangen. Da ist, ähnlich wie Röm. 5, 19, die *obedientia activa* klar und deutlich eine *vicaria* genannt. So ist der Gebrauch dieses Terminus sicher gerechtfertigt, wenn auch die Schrift selber ihn nicht anwendet.

Daß dieser aktive Gehorsam ein notwendiger Bestandteil des Erlösungswerkes Christi war, darüber sagt Quenstedt: Christus war nach der Strenge des Gesetzes schuldig genugzutun, einestheils für unsere Schuld durch die vollkommene Heiligkeit seines Lebens, andernteils für die Strafe wegen dieser Schuld, welche von uns wäre zu ertragen gewesen. Im Leiden büßt Christus darnach unsere Strafe, im aktiven Gehorsam unsere Nichterfüllung des Gesetzes. Durch sein Leiden haben wir die Nichtzurechnung der Sünde, durch seinen aktiven Gehorsam die Zurechnung einer positiven Gerechtigkeit. Uns will es erscheinen, als ob man mit dieser Unterscheidung trotz des oben erwähnten Ausspruches Quenstedts Gefahr laufe, aktiven und passiven Gehorsam Christi mechanisch auseinander zu reißen, sowohl als auch Vergebung der Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi in einer Weise zu Stücken der Rechtfertigung zu machen, die nicht der Wirklichkeit entspricht. D. Hönecke sagt darüber in seiner Dogmatik, B. III, p. 317: Es darf aber das Verhältniß der Nichtzurechnung der Sünde und der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nicht falsch gefast werden, indem man etwa die Nichtzurechnung der Sünde und die Zurechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi als zwei Teile ansähe, aus denen die Rechtfertigung selbst erst als Ganzes hervorginge. Vielmehr ist nach der Schrift die Rechtfertigung vorhanden, sowohl wo die Sünde nicht zugerechnet, also vergeben ist, als auch da, wo die Gerechtigkeit Christi zugerechnet wird, so daß in dem einen wie andern Falle die ganze Recht-

fertigung vorhanden ist. Es beruht dies Verhältnis darauf, daß in beiden Fällen (Nichtzurechnung der Sünde und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi) ein und dasselbe alles umfassende Reale (Christus mit seinem gesamten Gehorsam) zugrunde liegt. Daraus ist klar, daß die Nichtzurechnung der Sünde und die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nicht real verschiedene Stücke der Rechtfertigung sind, sondern nur der positive und negative Ausdruck für dieselbe Sache. Man beschreibt also die Rechtfertigung vollkommen, wenn man sie als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi beschreibt, und ebenso, wenn man sie als Nichtzurechnung oder Vergebung der Sünde beschreibt, denn mit dem einen ist das andre gegeben.

Die Schrift sagt nicht: Christus ist um unserer Sünde willen dahingegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen hat er das Gesetz erfüllt. Vergebung der Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi sind für die Schrift die eine Rechtfertigung, die auf den gesamten Gehorsam Christi sich gründet. Paulus sagt Röm. 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende, wer an den glaubt, der ist gerecht. Das Gesetz ist nur hinzugekommen um der Sünde willen; es ist die Scheidewand, die die Sünde zwischen Gott und den Menschen aufgerichtet hat. Dem Gesetze hat Christus an unserer Stelle Genüge getan durch seinen vollkommenen Gehorsam, beides im Tun und Leiden, und damit die Scheidewand abgebrochen. Er ist des Gesetzes Ende. Nun haben wir die Kinderschaft, da das Gesetz nichts mehr zu sagen hat. Wie viel euer getauft sind, die haben Christum angezogen; Gott schaut auf uns als auf Christum, wir sind seine lieben Kinder, an denen er Wohlgefallen hat. Das hat Christus zuwege gebracht durch seinen Gehorsam, aktiven und passiven. Dieser ganze Gehorsam Christi ist eine *obedientia vicaria*.

Bei solcher Betrachtungsweise erscheinen einem die Argumente der Gegner der stellvertretenden Bedeutung des aktiven Gehorsams Christi so nichtsagend. Sie behaupten, Christus habe als wahrer Mensch das Gesetz für sich selber zu erfüllen gehabt, darum könne sein Gehorsam kein stellvertretender sein. Solche vergessen, daß Christus als Gottmensch zum Gesetz steht, wie er nach seiner göttlichen Natur dazu steht, daher er auch gerade, da er sich nach seiner menschlichen Natur bezeichnet, sagen kann: Des Menschen Sohn ist ein Herr auch über den Sabbat. Und Paulus sagt, daß der Gottmensch Jesus Christus, der in göttlicher Gestalt und daher ein Herr des Gesetzes war, gehorsam ward, sowie daß der Sohn Gottes ge-

boren von einem Weibe und unter das Gesetz getan sei. Wie da von einer Verpflichtung Jesu Christi, das Gesetz um seiner selbst willen zu halten, geredet werden könnte, verstehen wir nicht.

Oder man sagt, ein stellvertretender aktiver Gehorsam mache den passiven Gehorsam überflüssig, da das Gesetz nur entweder zum Gehorsam oder zur Strafe, nicht aber zu beiden verpflichte. Das ist eben ungeistliche Listerei ohne Schriftgrund. Die Schrift sagt uns, daß Christus mit seinem Gehorsam, beides im Tun und Leiden, für uns eingetreten ist, faßt alles zusammen in seinen Gehorsam, dadurch die Vielen gerecht werden, was gehen uns da noch diese Fragen an?

Damit hätten wir eigentlich unsere Frage beendet. Wir fügen aber noch einige geschichtliche Notizen an. Obwohl die Lehre vom aktiven und passiven Gehorsam Christi erst infolge des Osiandrischen Streites zu dogmatischer Bestimmtheit kam, dürfen wir nicht meinen, daß sie vorher unbekannt gewesen wäre. Schon in der alten Kirche wird zuweilen in ähnlichen Ausdrücken geredet, und von Luther wird die Sache mehrfach ausgeführt. So in seiner Predigt am Sonntag nach dem Christfest aus der Kirchenpostille (St. L. A. XII, 235): Auf daß wir aber desto haß vernehmen, wie Christus unter das Gesetz getan ist, sollen wir wissen, daß er zweierlei Weise sich darunter getan hat. Zum ersten, unter die Werke des Gesetzes: er hat sich lassen beschneiden, in dem Tempel opfern und reinigen; er ist Vater und Mutter untertan gewesen, und dergleichen, und ist doch nicht schuldig gewesen; denn er war ein Herr über alle Gesetze. Er hat's aber williglich getan, nichts sich selbst darin gefürchtet noch gesucht. . . . Zum andern, hat er sich auch getan unter die Strafe und Pein des Gesetzes williglich. Hat nicht allein die Werke getan, die er nicht schuldig war zu tun, sondern hat auch gelitten die Strafe willig und unschuldiglich, so das Gesetz drohet und urteilt über die, die es nicht halten.

Nach dem Osiandrischen Streite gelangte die Flacianische Fassung dieser Lehre in der lutherischen Kirche zu allgemeiner Geltung. Nur der Ansbacher Superintendent Parsimonius opponierte anfänglich, gab aber später seine Opposition auf. Die Konkordienformel faßt das Ergebnis zusammen, wie folgt: Darum uns dann sein Gehorsam nicht allein im Leiden und Sterben, sondern auch daß er freiwillig an unser Statt unter das Gesetz getan, und dasselbige mit solchem Gehorsam erfüllet, uns zur Gerechtigkeit zuge-

rechnet, daß uns Gott um solches ganzen Gehorsams willen, so er im Tun und Leiden, im Leben und Sterben für uns seinem himmlischen Vater geleistet, die Sünde vergibt, uns für fromm und gerecht hält, und ewig selig macht. S. D. III, p. 612 f.

So fassen Schrift und Bekenntnis das ganze Erlösungswerk unter den Gehorsam, und zeigen, wie teuer wir erkaufte sind.

S e r m. E. M e y e r.

„In rebus et phrasibus.“ „Einerlei Rede.“

In diesem großen Jubeljahr der Reformation sollte auch von der **Einigkeit** derer geredet werden, welche in dem Einen Glauben und Bekenntnis der Reformation stehn. — Dazu, daß diese Einigkeit erhalten, gefördert werde, mag das Folgende dienen.

1. Es wird in unseren Kreisen verlangt, daß man einig sei in rebus et phrasibus, daß man einerlei Rede führe in Glaubenssachen. Das ist ein gerechtes Verlangen. Gewiß doch, was das „in rebus“ anlangt. Und was das „in phrasibus“ anlangt, auch. Denn die Sachen sind uns durch menschliche Worte gegeben, nicht anders. Und hinter einer außergewöhnlichen, unbekanntem, nicht aus der Schrift und der Concordia bekannten Redeweise kann sich sehr leicht Falsches verstecken; jedenfalls kann durch solche Redeweise Mißtrauen, Mißverständnis, und bei den Ungelehrten Verwirrung angerichtet und so die Einigkeit der Kirche der Reformation gestört werden.

2. Für das besagte Verlangen stützt man sich auf zwei in der Sammlung der Bekenntnisse unserer Kirche sich findende Aussagen. In der „Vorrede zu dem christlichen Konkordienbuche“ wird mit Bezug auf die Konkordienformel gesagt: „Dann wir . . . durch dieses Konkordienwerk nichts neues zu machen, noch von der einmal von unsern gottseligen Vorfahren und uns erkannten und bekannnten göttlichen Wahrheit, wie die in prophetischer und apostolischer Schrift gegründet und in dreien Symbolis, auch der Augsburgerischen Konfession Anno 1530 Kaiser Carolo dem Fünften hochmilder Gedächtnis übergeben, der darauf erfolgten Apologia, in den Schmalcaldischen Artikeln und dem großen und kleinen Katechismus des hocherleuchten Mannes Doktor Luthers ferner begriffen ist, gar nicht,

weder in rebus noch phrasibus abzuweichen, sondern vielmehr durch die Gnade des heiligen Geistes einmütiglich darbei zu verharren und zu bleiben, auch alle Religionsstreite und deren Erklärungen darnach zu regulieren gesinnet, und darneben mit unsern Mitgliedern, den Kurfürsten und Ständen im heiligen Römischen Reich, auch andern christlichen Potentaten, nach Inhalt des heiligen Reichs Ordnungen und sonderer Vereinigung, die wir mit ihnen haben, in gutem Frieden und Einigkeit zu leben und einem jeden nach seines Standes Gebühr alle Liebe, Dienst und Freundschaft zu erzeigen entschlossen und gemeint sein.“ Müller, Seite 20. 21. Und in dem der Konfordinformel beigegebenen „Verzeichnis der Zeugnisse usw.“ wird gesagt, „... daß in ermeldtem Buch nichts neues, weder in rebus noch phrasibus, das ist, weder in der Lehre oder Art und Weise zu reden, gesetzt, sondern daß eben also, wie zuvörderst die heilige Schrift und folgendes die alte reine Kirche getan, von diesem Geheimnis (der Person Christi) gelehret und geredet werde.“ Müller, Seite 733.

3. Und das besagte Verlangen wird vielfach auf 1 Kor. 1, 10 gestützt.

Wir wollen diese Stelle in ihrem Kontext Vers 4—13 betrachten.

Vers 4—9 ist angezeigt, daß die Korinther in dem Einen rechten Glauben und Bekenntnis stehn. Dies wird bei dem Folgenden vorausgesetzt.

Vers 10. a folgt die eindringlichste Ermahnung, die es für Christen geben kann, — wozu?

Vers 10. b: „daß ihr allzumal einerlei Rede führet“, griechisch: „daß ihr dasselbe saget alle“ und:

Vers 10. c: „lasset nicht Spaltungen unter euch sein“, griechisch: „und daß nicht seien unter euch Spaltungen“ (schismata), sondern daß ihr

Vers 10. d: „haltet fest an einander in Einem Sinn und in einerlei Meinung“, dem Griechischen nachgeredet: zusammengeflocht (Matth. 4, 21. Marc. 1, 19), für allen Mangel erstattet (1. Thess. 3, 10) seiет, also in guter Ordnung völlig harmonisch dastehet in demselben Sinn und in derselben Meinung.

Vers 11 zeigt, was den Apostel zu dieser Ermahnung bewegt: Zank unter den korinthischen Christen.

Vers 12 zeigt, welcherart Zank das ist. Jeder der korinthischen Christen gehört einer Partei an. Vier Parteien sind da: die paulinische, die apollinische, die kephische oder petrinische, die christliche. Und man redet so: Ich gehöre dem Paulus an! oder: Ich gehöre dem Apolos an! oder: Ich gehöre dem Petrus an! oder: Ich gehöre Christus an! Dies letztere, so fein es auch klingt, ist aber im Parteilichem gesagt. Jede Partei hat an der andern etwas auszusetzen und hält sie in Mißachtung. Wieviel sich selbst aufreizende und andere reizende Reden mögen da fallen! So führt man nicht einerlei Rede, so sagen nicht alle dasselbe. So sind Spaltungen unter den korinthischen Christen. So ist nicht Ein Sinn und Eine Meinung unter ihnen, sie stehn nicht in guter Ordnung und harmonisch in Einem Sinn und in Einer Meinung zusammen. Es ist Zank. Und doch, wenn man sie nach ihrem Glauben fragt und auf ihr Bekenntnis sieht, so haben sie alle denselben Glauben und führen dasselbe Bekenntnis. Und beides, Glaube und Bekenntnis, ist recht. Christus ist aller lieber Heiland.

Vers 13: So fragt sie denn Paulus, ob Christus zertrennt sei? ob etwa Paulus für sie gekreuzigt sei, oder ob sie auf Pauli Namen getauft seien?

Wir sehen klar, was das „daß ihr allzumal einerlei Rede führet“ hier besagt. Es besagt, daß die Korinther, wie sie ein und denselben Glauben haben und ein und dasselbe Bekenntnis führen, so auch sich einmütig zu einander bekennen und alles Parteiwesen und Parteigerede fahren lassen sollen.

4. Wie ist dies diesem seinem allereigentlichsten Sinne gemäß auf unsere Verhältnisse anzuwenden?

Die alles beherrschende Voraussetzung ist und muß sein, daß wir in dem Einen rechten Glauben und Bekenntnis stehn.

Und nun ermahnt uns der Heilige Geist durch den Namen unseres Herrn Jesu Christi, daß wir „allzumal einerlei Rede führen“; daß wir allzumal sagen: Wir sind eins und gehören zusammen, wenn wir auch unterschiedliche Kirchenkörper bilden und bilden wollen; daß wir nicht Spaltungen unter uns sein lassen; daß wir vielmehr in guter Ordnung völlig harmonisch zusammenstehn in ein und demselben Sinn und in ein und derselben Meinung; daß nicht Zank unter uns sei; daß nicht Parteiwesen unter uns sei mit allerlei fleischlichen Sonderinteressen, mit allerlei aufreizenden und reizenden

den Reden, mit dem hinüber und herüber tönenden Feldgeschrei: „Sie Missouri! Sie Wisconsin!“ oder: „Sie St. Louis! Sie Wauwatoja!“ oder: „Sie Walther! Sie Stoeckhardt! Sie Söneck! Sie Christus und sein Wort allein, weg mit alle den und dem andern!“; daß wir also in geschlossen zusammenstehenden Heereskörpern wider Satan, Welt und Fleisch kämpfen unter dem Einen großen Panier, auf welchem geschrieben steht: „Allein Jesus Christus, der für uns Gefreuzigte, und allein das Wort der Schrift!“ — wie Gott solches durch die Reformation und in dem Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche über uns erhoben hat. Denn das ist unser Heil, nicht Synodalverfassung und Menschenansehn.

5. Um diese Anwendung von 1 Kor. 1, 10 wirklich und in der Tat zu machen, dieser Ermahnung des Heiligen Geistes rechte Folge zu geben, — was ist da für die öffentliche Lehre auf Katheder und Kanzel und in Publikationen wohl zu merken?

Was Gal. 1, 6—9 und 1 Tim. 6, 3—5 gesagt ist, das liegt, da wir nur von r e c h t g l ä u b i g e n Kirchenkörpern reden, außerhalb des Kreises unserer Betrachtung.

Aber wir lesen 2 Tim. 1, 13. 14 und Tit. 2, 1 und 8 etwas, was der Apostel des HErrn eben gerade r e c h t g l ä u b i g e n Kirchenlehrern schreibt. Diese sollen „halten an dem Vorbilde der heilsamen Worte“, welche sie in den apostolischen Schriften finden; diese sind das ihnen anvertraute Gut, welches sie bewahren sollen durch den Heiligen Geist, der in Christenherzen wohnt; und im Glauben und in der Liebe, in der Liebe zu den Mitchristen, die in Christo Jesu wurzelt, sollen sie an dem Vorbilde der apostolischen heilsamen Worte halten. Sie sollen reden, lehren, schreiben, „wie sich's ziemt nach der heilsamen Lehre“. Indem sie die unverfälschte Lehre (Tit. 2, 7) bringen, sollen sie das tun „mit heilsamem und untadeligem Wort“, mit Worten, die nicht beanstandet, nicht getadelt, nicht mit Recht zensiert werden können, damit der Widerpart sich schäme, weil er nichts hat, um Böses von uns zu sagen.

Dabei aber — um die in 4. gemachte Anwendung von 1 Kor. 1, 10 wirklich und in der Tat zu machen und der Ermahnung des Heiligen Geistes rechte Folge zu geben — ist wohl zu beachten, was 1 Kor. 12, 4 und 7. 8 zu lesen ist. „Es sind mancherlei Gaben“, es gibt Verschiedenheiten der Gnadengaben, „aber es ist Ein Geist“, es ist ein und derselbe Heilige Geist, der diese verschiedenen Gaben gibt. Einem wird gegeben durch den Geist (man sehe in den griechischen

Text:) die Rede der Weisheit, daß er mit Weisheit in die geoffenbarten göttlichen Geheimnisse eindringt und dieselben redet, lehrt, schreibt. Dem andern wird gegeben die Rede der Erkenntnis, daß er redet, lehrt, schreibt in einer Weise, welche allgemeine Erkenntnis, klares Verständnis der geoffenbarten göttlichen Geheimnisse bei allen Christen wirkt. Aber — einem jeden wird diese Manifestation des Geistes gegeben zum Nutz, „zum gemeinen Nutzen“, nicht damit der Redende, Lehrende, Schreibende sich selbst damit genugtue, seinem eigenen Gange folge, sich an sich selbst ergöze.

6. Und nun, nach all diesem — was ist von dem Verlangen zu halten, daß man einig sei „in rebus et phrasibus“, daß man „einerlei Rede führe“ in Glaubenssachen?

Sicherlich müssen wir einig sein in rebus. Das ist von vornherein die Voraussetzung und unter 3. 4. 5. je gleich zu Anfang betont. Eph. 4, 1—6.

Es handelt sich um das in phrasibus, um den Lehrausdruck, die Lehrdarlegung, die „Art und Weise zu reden“, wie in der Einleitung zu dem „Verzeichnis der Zeugnisse“ das „in phrasibus“ erklärt wird. Und es sei das Folgende gesagt.

I. Dies Verlangen ist von den Veranlassern und von den Schreibern und von den Unterschreibern der Konfordinformel beachtet worden.

II. Dies Verlangen ist in 1 Kor. 1, 10 zwar nicht direkt gestellt und ausgesprochen.

III. Wenn man aber bedenkt, was unter 5. aus Gottes Wort gesagt ist, und sein Verlangen damit sich decken läßt, so muß man erkennen, daß dies Verlangen implicite in 1 Kor. 1, 10 enthalten ist.

IV. Sollte in der Schrift etwa irgend eine Stelle zu finden sein, welche dies Verlangen als ein ungerechtfertigtes erscheinen ließe? Ganz gewiß nicht! Es wäre doch ganz ungebührig, wenn man sich auf 2 Petr. 3, 16 berufen wollte.

V. Es ist doch schon aus der oben angeführten Stelle 1 Kor. 12, 4. 7. 8 ganz unwidersprechlich klar, daß der Lehrausdruck, die Lehrdarlegung, die „Art und Weise zu reden“ so sein soll, daß allem Mißtrauen, allem Mißverständnis, aller Verwirrung, item allem Ärgermiss sorglich vorgebeugt wird dadurch, daß die „Art und Weise zu reden“ die betreffende Lehre sofort als die schrift- und bekenn-

nüßgemäße Lehre zu erkennen gibt, und zwar jedem rechtgläubigen Christen zu erkennen gibt.

Wir möchten kurz mit einem „sapienti sat“ etliche Schriftstellen anführen, obwohl wir sie gerne ausführlicher behandeln möchten und dies nur deshalb nicht tun, weil dieser Artikel kurz sein soll. — Man lese 2 Petr. 3, 1. 2. Wir bemerken hiezu nur beiläufig, daß hier wie Kap. 2, 21 mit „Gebot“ der „Weg der Gerechtigkeit“, das heißt: die rechte christliche Glaubenslehre gemeint ist. Diese ist von Gott durch die Apostel mit großem Gnaden-, Gnaden-, Gnadenernst zu lehren und im Glauben anzunehmen „geboten“. 1 Joh. 3, 23. Ist 2 Petr. 3, 1. 2 gelesen? Nun lese man 1 Petr. 5, 12. Und nun lese man 1 Kor. 14, 9. 12. 16. 17. 26 (am Ende). 32. Ja, man lese dies sorglich! Man beachte das „deutliche Rede“, das „auf daß ihr die Gemeinde bessert“, das „Amen sagen“ des „Laien“, das „Lasset es alles geschehen zur Besserung!“ und endlich den ganzen Vers 32. Zu diesem sagen wir mit Luther: Der Bauch wird nicht platzen, — wenn ein Kirchenlehrer nicht alles sagt, was er gerne sagen möchte, und nicht alles so sagt, wie er es bei sich selbst stecken hat.

VI. Es darf aber dem in Rede stehenden Verlangen nicht eine ungehörige, ungerechtfertigte Enge gegeben werden. Dies würde der Fall sein, wenn man verlangte, daß alle und jede Lehrdarlegung auf Ratheder, Kanzel und in Publikationen nicht nur klärllich und nachweislich und nachgewiesenermaßen schrift- und bekenntnisgemäß sei, sondern auch immer und ausnahmslos in Einerleiheit der Ausdrucks- und Gangweise geschehe: in gänzlichlicher Einförmigkeit. Item: man darf nicht verlangen, daß alle und jede Lehrdarlegung immer und ausnahmslos in Einerleiheit derjenigen Ausdrucks- und Gangweise geschehe, welche den Dienern am Wort aus dem Studium der rechtgläubigen Dogmatik, der Hörerschaft aus dem rechtgläubigen Katechismus unterrichtet geläufig ist, oder doch geläufig sein sollte. — Wir reden hier nicht von einer Einerleiheit der Ausdrucks- und Gangweise, wie sie in der Schrift und im Bekenntnis sich finde und daher geläufig sei. Denn in der Schrift findet sich solche Einerleiheit und Einförmigkeit nicht. Vom Bekenntnis möchte dies, wie es ganz sachgemäß ist, eher zu sagen sein. Aber — leider! — ist weder Schrift noch Bekenntnis der Masse der Diener am Wort und nun

gar der Hörerschaft so bekannt und geläufig, daß man sich mit seinem obgemeldeten Verlangen d a r a u f beziehen sollte. Wenn und wo man daher solches Verlangen stellt, muß man sich's bequemer machen und auf das weisen, was man aus dritter Hand hat, aus Dogmatik und Katechismus. — Nun, wir sagen, solche ungehörige und ungerechtfertigte Enge darf dem Verlangen, daß man einig sei in rebus et phrasibus und in Glaubenssachen einerlei Rede führe, nicht gegeben werden.

Denn:

Ein so enges Verlangen ist in der That ungehörig und ungerechtfertigt, weil es nicht schriftgemäß ist. Man lese Matth. 13, 51 : 52. Das alte, einige, unveränderliche, seligmachende Gotteswort bringe man durch Gleichnisse und in allerlei geformter Rede vor die Christen, daß es immer neu erscheint und dem Verständnis nahe gebracht wird. Auch mag man 1 Kor. 9, 20—23 in Betracht ziehen.

Ein so enges Verlangen wird, wenn erfüllt, auch nichts Heilsames wirken. Man bedenke das Folgende.

Wie es Beschränktheit des Verständnisses verrät, so wirkt es auch Beschränktheit des Verständnisses. Wenn einer dann das durchaus rechte Gotteswort und noch gar etwa in Schriftausdrücken hört, so weiß er doch nicht, ob es auch recht ist, weil er es nicht gerade so gelernt und gehört hat.

Wie es gesetzliche Enge verrät, so wirkt es auch gesetzliche Enge. Wenn einer dann das durchaus rechte Gotteswort und noch gar etwa in Schriftausdrücken hört, so sagt er doch, daß verkehrt gelehrt sei, weil er es nicht gerade so gelernt und gehört hat.

Wie es sektiererischen Sinn verrät, so wirkt es auch sektiererischen Sinn. Wenn einer dann das durchaus rechte Gotteswort und noch gar etwa in Schriftausdrücken hört, so sagt er doch: Der Lehrer, der Prediger, der Schreiber ist nicht von uns! Denn er hört etwas, was er gerade so nicht gelernt und gehört hat.

Wie es geistige und geistliche Faulheit und Langweile verrät, so wirkt es auch geistige und geistliche Faulheit und Langweile. Wenn einer das hört, ja nur anfängt zu hören, so sagt er: Ach, ich weiß schon, was kommt, ich habe das immer und immer gehört! und — ja, was tut er?

Oder wollte jemand ein so engeß Verlangen mit Phil. 3, 1 rechtfertigen? „Freuen“ würde er nicht zuwege bringen, auch nicht Freuen in dem Herrn, am wenigsten „allewege“. Kap. 4, 4.

Wie ganz anders redet Dr. Walther! Derselbe sagt von der schrift- und bekennnismgemäßen „Übertragungslehre“ so: „Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priestertums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priestertums im öffentlichen Amte von Gemeinschaftswegen auszuüben.“ Kirche und Amt, 2. Aufl., S. 321. Und dann sagt er: „In welcher Form andere Lutheraner auch immer von dem Amte und von der Übertragung desselben reden mögen, so reichen wir ihnen doch die Hand kirchlicher Gemeinschaft, wenn sie nur die Lehre vom Amte der Schlüssel, wie sie dem Papsttum gegenüber in unserm Bekenntnis namentlich in den Schmalkaldischen Artikeln niedergelegt ist, mit uns bekennen, also nicht leugnen, daß nicht die Amtsträger, sondern die Kirche die Schlüssel oder das Amt ursprünglich besitze und durch ihren Veruf übergebe, daß also das Pfarramt nicht ein neben der Kirche bestehender, privilegiertes, sich selbst fortpflanzender Stand sei.“ Lehre und Wehre 1873, S. 366 f.

7. In Summa: Es ist weder schriftgemäß noch heilsam und daher nicht zu verlangen, daß jede Lehre jedesmal in der Einerleiheit überkommener Ausdrucks- und Gangweise vorgetragen werde. Aber es ist zu verlangen, daß jede Lehre immer so vorgetragen werde, daß jeder kundige Christ sie als schrift- und bekennnismgemäß und als die erkennt, welche er aus der rechtgläubigen Dogmatik und aus einem rechtgläubigen Katechismus gelernt hat. Wenn diese letztere Übereinstimmung ausdrücklich aufgewiesen wird, so ist das gut und nütze. — Solches erhält und fördert die Einigkeit der rechtgläubigen Kirche der Reformation. C. M. Zorn.

Ein neuer Kommentar zu Jesaias II.

Der Unterzeichnete hat sich nach langem Zögern entschlossen, einen Kommentar zu Jesaias II, den Kapiteln 40—66, im Druck erscheinen zu lassen, wenn das finanziell möglich sein sollte. Seit einer Reihe von Jahren haben viele meiner Schüler, mit denen ich diesen Propheten in der Klasse gelesen habe, eine ganze Anzahl Pastoren unsrer Synode, die meine Jesaiasvorlesungen nicht gehört haben, auch eine Reihe von Brüdern aus unsrer Schwestersynode von Missouri immer wieder darum gebeten. Ich konnte mich aber bisher dazu nicht entschließen, weil einerseits an Jesaiaskommentaren, und an tüchtigen dazu, wahrhaftig kein Mangel ist, und weil ich andererseits meine Untüchtigkeit zu einem Werk, das außerordentlich große exegetische Tüchtigkeit erfordert, von Jahr zu Jahr mehr empfinde. Nicht gerade wegen der sprachlichen Schwierigkeiten. Deren gibt es in Jesaias II zwar auch eine ganze Reihe. Aber wenn man sich fünfzehn Jahre lang mit diesem Buch einigermaßen intensiv beschäftigt hat, dann kann einem das, was die gelehrte Sprachforschung im Laufe der Jahrhunderte zutage gefördert hat, nicht unbekannt sein, und das kann man seinen Lesern darbieten als das was es ist; mehr kann kein Exeget. Jesaias II ist aber mit der Lösung einzelner Sprachschwierigkeiten noch nicht verstanden. Es handelt sich um das Verständnis des Buchs als eines Ganzen, um seine große Idee und um die wahre Gedankenentwicklung, in welcher diese große Idee vor unsern Augen entrollt ist. Denn darüber herrschen, trotz aller hebräischen Sprachkenntnis, die heute Gemeingut professioneller Ausleger ist, die aller verschiedensten Ansichten. Es versteht sich von selbst, daß diejenigen, die das Buch einem im letzten Drittel des babylonischen Exils lebenden unbekanntem Autor zuschreiben, oder die, welche für die letzten elf Kapitel einen dritten Jesaias als Autor annehmen, oder gar das ganze Buch als ein aus vielen einzelnen umherfliegenden Drakeln zusammengesuchtes Flickwerk ansehen, eine andre Ansicht über die Idee und den Gedankengang des Buchs haben, als diejenigen, die es für das Werk eines Mannes halten und dasselbe gar demselben Propheten zuschreiben, der ihnen als der Verfasser von Jesaias I gilt. Die Jesaiaskritiker von der negativen Schule sehen in Jesaias II keinen einheitlichen Gedanken durchgeführt. Ed. Neuf z. B. hat nur Spott für diejenigen, die in diesem Buch

ein einziges großes Thema entwickelt sehen wollen. Aber auch unter den gläubigen Eregeten herrscht, wenn auch nicht über den großen Hauptgedanken, so doch schon über den Sinn und über das logische Verhältnis der einzelnen großen Teile zu dem Thema und erst recht inbezug auf Sinn und Stellung der einzelnen Reden und Rede-
gruppen in den Teilen, und natürlich am meisten über die logische Einreihung einzelner Passagen in das Ganze der einzelnen Rede — sehr große Meinungsverschiedenheit. Um von Vitringa, der zu einer gesunden sprachlich-historisch-geistlichen Jesaiaseregeje und zu einer systematischen einheitlichen Gesamtauffassung dieses zweiten Jesaiasbuchs den Grund gelegt hat, aber immer noch stark allegorisiert und die einzelnen Weissagungen auf ganz bestimmte historische Begebenheiten der Zukunft bezieht — zu schweigen, so ist doch auch z. B. zwischen den beiden bedeutendsten gläubigen Jesaiaseregeten der Neuzeit, G. A. Sahn und Franz Delitzsch, so große Verschiedenheit in der Auffassung des Inhalts und der Tendenz einer ganzen Reihe von Reden und Redestücken, daß es sofort einleuchtet, daß keiner zur Herausgabe eines neuen Jesaiaskommentars berufen ist, dem die logisch-rhetorischen Zusammenhänge der einzelnen Stücke nicht klar geworden sind. Die größte Schwierigkeit besteht darin, die oft rein rethorisch-poetische Einkleidung von dem eigentlich intendierten sachlichen Gedanken zu scheiden und die weiteren oder engeren Gesichtspunkte, die die Rede beherrschen, aufzufinden. Es liegt das nicht sowohl in der Eigentümlichkeit der hebräischen Rhetorik und Poetik, als in der geistvollen und unberechenbaren Individualität des Verfassers, bez. in dem ungewöhnlichen Maß seiner evangelischen, um nicht zu sagen neutestamentlichen Erkenntnis, die sich dem Forschenden je länger je mehr offenbart. Man muß dem Propheten ebenso sehr abfühlen als absehen können, was er meint, um ihn zu verstehen, und zwar sowohl im Gebrauch der ihm eigentümlichen Redewendungen, wie im Bau des einzelnen Verses, der kürzeren und der längeren Strophe. Es ist darum selbstverständlich, daß gerade bei einem Propheten wie Jesaias nicht nur eine richtige Erfassung der unmittelbaren historischen Umstände, unter denen er geweis sagt, der völkergeschichtlichen Stellung Israels überhaupt, seiner göttlichen Aufgabe in der Völkerwelt, der Verheißung und Hoffnung Israels, der historischen Verwirklichung der auf Christum abzielenden Gottesreichsidee an die Auslegung herangebracht werden muß, sondern auch ein inniges Eingehen auf die Persönlichkeit des Propheten,

seine Stellung in Israel, sein heilsgeschichtliches Empfinden, sein Glauben, Hoffen und Sehnen, seine Vorstellungen von der Verwirklichung des künftigen Gottesstaats nach der von ihm geschauten Verbannung des Gottesvolks nach Babel — zu einer richtigen und tüchtigen Auslegung seines Buchs unerlässlich ist. Das alles läßt sich nicht durch ein lediglich grammatisches und historisches Wissen erlangen; es gehört dazu neben einem richtigen Verständnis des Evangeliums überhaupt ein solch gründliches Sicheinlesen in den Propheten, daß man des Propheten Erkennen und Fühlen, sein Lehren, Strafen, Trösten, Ermahnen, seinen Zorn und seine Trauer, seine Begeisterung und seinen Jubel aus seiner Grammatik, Rhetorik und Poetik heraus nachzufühlen vermag. Nur wer für Gottes Reich dem Propheten ähnlich erkennt und empfindet, kann ihn verstehen. Darum bleibt zunächst für alle ungläubigen Exegeten jeder Prophet, vor allem der eine große Prophet Jesaias, ein versiegeltes Buch. Ist er doch gerade in diesem zweiten Buch als ein Mann von bombastischen Worten und randlosen Phantasien, als ein Phrasendreher ohne klare Gedanken von solchen Exegeten bezeichnet worden. Aber auch wer einfältigen gläubigen Herzens dies Buch handhabt, findet und empfindet je länger je mehr, daß er hinter der Höhe und Tiefe und Breite des Gedankenflugs dieses Einzigarten unter den Propheten meilenweit zurückbleibt. — Darum werden gerade diejenigen, die sich eingehender mit dem Studium des Jesaias — gerade dieses seines Hauptbuchs — beschäftigt haben, verstehen, warum ich nur mit großem Zagen an die Veröffentlichung meiner Jesaiasauslegung gehe.

Das andere Bedenken ist rein finanzieller Art. Welche Buchhandlung will es übernehmen, einen hebräischen Kommentar zu verlegen, wenn er nicht von einem Manne kommt, dessen Name von vornherein eine Garantie für den nötigen Absatz bietet? Man kann ja ohne ein ganz Teil hebräischen Druck nicht auskommen, und das kostet hierzulande viel Geld, denn es gibt so wenig Setzer, die hebräisch setzen können. Und wer von uns hätte persönlich Geld genug, das Buch auf eigne Kosten drucken zu lassen, da es sich hier, bei einem Buch von 400—450 Seiten Oktav mit dem entsprechenden Band, um eine Summe von \$1000.—\$1200. handelt! Darum bleibt uns bloß ein Weg übrig: im voraus eine solche Zahl von Abnehmern zu gewinnen, daß die Kosten gedeckt werden. Ob das

möglich ist, kann nur der Versuch zeigen. Das Exemplar würde \$2.50—\$2.75 kosten.

Diesen Versuch zu machen, hat mich Folgendes bewogen.

Das Studium des Propheten Jesaias, und besonders seines zweiten Buchs, in unsern Zeiten wieder anzuregen und wenn auch nur bei einer geringeren Anzahl von Pastoren im Amt zu verwirklichen, ist wohl ein paar Jahre Extraarbeit eines Mannes wert. Es gibt ja im Alten Testament kein Buch mehr wie Jesaias bezüglich der Offenbarung des Evangeliums. Seit Hieronymus und Augustin heißt Jesaias der Evangelist des Alten Bundes. Das ist im Grunde viel zu wenig gesagt. Jene Väter deuteten damit auf die Klarheit und Ausführlichkeit, mit welcher der Prophet die Geburt, das Leiden, Sterben und Erhöhtwerden Christi und die Art seines Reiches beschreibt, auf die Kapitel 2, 7, 9, 11, 12, 25, 26, 27, 34, 35, 42, 49, 53, insonderheit auf das letzte, in welchem der Prophet das Leiden des Herrn so deutlich schildert, „als hätte er unter dem Kreuze gestanden“ (Delitzsch). Jesaias ist mehr als der deutlichste Schilderer dieser großen Einzelheiten an Christo. Er ist der Paulus des Alten Testaments, und zwar gerade in diesem zweiten Buch. Es ist, als habe er hier die Schranken der alttestamentlichen Erkenntnis vom Reiche Christi, die ihm im ersten Teile seiner Weissagungen noch notwendig ankleben (sind es doch mündlich gehaltene Reden), hier, wo er nicht mehr mündlich predigt, sondern aus der stillen Stube des Heiligen Geistes heraus schreibt, zum größten Teil abgeworfen und alle bisherigen Weissagungen von Christo und seinem Reich, auch seine eignen, auf einem Haufen zusammengeschaut und sie mit der Fülle neutestamentlicher Erkenntnis wie mit hellem Sonnenlicht übergossen und aus ihnen ein Gesamtbild der Kirche der Zukunft entworfen. Man nehme Jesaias aus dem Buch des Alten Testaments heraus, und sofort erscheint das, was in Mose, in den Psalmen und in den andern Propheten von Christo und seinem Reich geweissagt ist, wie in einem von blassem Mondschein erhellten Halbdunkel. Jesaias, und gerade Jesaias II nicht kennen, heißt die Theologie des Alten Testaments gering ansehen müssen, ja, heißt nicht verstehen, wie aus den alttestamentlichen Bundesverhältnissen ein neuer Bund gerade von dieser, evangelischen, Art hervorgehen konnte; denn auch die späteren Propheten von Jeremia bis auf Maleachi stehen alle auf Jesaias, sind Lichter, die Gott an diesem großen Licht angezündet hat. Mehr: wir hätten auch kein Neues

Testament, wie wir eins haben, wenn Jesaias nicht vorhergegangen und ein Mittel geworden wäre, durch welches der Geist Gottes die Schreiber des Neuen Testaments erleuchtete. Paulus ist in den Briefen an die Römer, Galater, Epheser undenkbar, ohne daß der Heilige Geist ihm Jesaias verklärt hätte. Jesaias ist der *Ποιητής* des Alten Testaments. Die ganze paulinische Theologie von der Gnade Gottes in seinem Knecht Christus, von der Freiheit und der Gotteskraft der Gnade, von der Allgemeinheit, der äußeren Größe, dem Entwicklungsgang, der inneren Herrlichkeit, der Vollendung des Gottesreichs auf Erden, ist in Jesaias, wenn auch in alttestamentlicher Einleidung, nicht nur vorbildlich und implicite, sondern vielfach, ja zum größten Teil explicite und im Ektypus vorhanden. Jesaias II ist der Epheserbrief des Alten Testaments, der Hymnus auf die unaussprechliche Herrlichkeit der Kirche Gottes der Zukunft unter den prophetischen Schriften des Alten Testaments. Höher und herrlicher hat nie kein Mensch Christum und seine Braut besungen als Jesaias in den kurzen Kapiteln 61. 62. 63. Darum bildet Jesaias mit vollem Recht eine stehende Lektüre in unsern Seminarien. Es gibt kein alttestamentliches Buch, das die Tiefen des Gnadenevangeliums, die *πολυποίκιλος χάρις τοῦ θεοῦ*, die Einheit der alttestamentlichen und neutestamentlichen Offenbarung, den Ewigkeitsursprung unsers Glaubens und unsrer Hoffnung dem frommen Studierenden so ins Herz zu prägen vermöchte, wie Jesaias II. Und der Pastor, der dies Buch nicht kennt und einigermaßen versteht, ermangelt eines großen Theils der Erkenntnis, der Begeisterung und der geistlichen Kraft und Frische, die Gott ihm — eben durch diesen Propheten — zugebracht hat. Und warum wird bei uns Jesaias II so wenig gepredigt? Ich habe persönlich auf Missionsfesten, Kirchweihfesten und andern Gelegenheiten aus Jesaias gepredigt, und regelmäßig hat der ausgelegte Text (nicht die Predigt) Freude und Bewunderung über seinen großartigen evangelischen Gehalt hervorgerufen und hat auch hie und da andre zur Wahl von Jesaiastexten für ihre Predigt angeregt. Häufig ist dann auch die Bitte an mich herangetreten, meine Jesaiasauslegung zu veröffentlichen. So darf ich wohl annehmen, daß mein Unterfangen nicht ganz unberechtigt ist und nicht überall mit Gleichgültigkeit aufgenommen werden wird.

Freilich kommt ja nun alles darauf an, was ich meinen Amts-

brüdern zu bieten vermag. Ich will darum hier kurz angeben, wie der Kommentar beschaffen ist.

Er geht von der nicht nur dem Glauben selbstverständlichen, sondern auch wissenschaftlich allein berechtigten „traditionellen“ Annahme aus, daß Jesaias II vom Verfasser des ersten Teils geschrieben ist und mit diesem organisch zusammenhängt. Ich halte das Buch für ein einheitliches Werk, das einen einzigen großen Gedanken — den von der zukünftigen Verherrlichung der Kirche Gottes — nach drei Seiten hin in drei in sich abgeschlossenen und doch eng miteinander verbundenen Abschnitten streng durchführt. Ich halte dafür, daß der Prophet gleich zu Anfang (40, 2) die drei Gegenstände angibt, die er behandeln will: Jerusalems „Ritterschaft“ ist zu Ende, ihre Missetat ist gesühnt, sie soll doppeltes Heil für alle ihre Züchtigung empfangen. Ich sehe mit Heinr. N. Sahn in der ersten Strophe 40, 1—11 eine gedrängte, natürlich abstrakt gefaßte Zusammenfassung des ganzen Buchs, und, wie in 40, 2, die drei Thematata, so in den Versen 3—11 die Angabe der allgemeinen Gesichtspunkte, unter die er sie in der Abhandlung gestellt hat (3—5 für den ersten, 6—8 für den zweiten, 9—11 für den dritten Satz), während der ganze Passus zugleich ein integrierender Teil der ersten Rede ist und die Ankunft des gnädigen Gottes zur Errettung seines Volkes zum Inhalt hat. — Soviel über den exegetischen Standpunkt, von dem meine Auslegung ausgeht.

Was das wissenschaftliche Niveau meiner Arbeit betrifft, so kann ich nichts für mich beanspruchen, als eine einigermaßen gründliche Kenntnis der hebräischen Grammatik und eine größere Bekanntschaft mit der hebräischen Bibel, während mir der hebräische Text von Jesaias II durch fünfzehnjährige unausgesetzte Beschäftigung mit demselben in ziemlichem Maße Gedächtniseigentum geworden ist. Vom Arabischen, Syrischen, Äthiopischen, auch von dem Keilschriftlichen verstehe ich nichts. Doch darf ich versichern, daß ich mich nicht nur mit den Fragen der negativen Jesaiaskritik, wie sie in Duhm, Cheyne, Marti und zuletzt in Rob. S. Kennett (*The Composition of the Book of Isaiah*, 1910) zutage liegen, auseinandergesetzt, sondern auch das Wesentliche von den Resultaten der modernen archäologischen Forschungen für die Bedeutung hebräischer Sprachkenntnis mir zunutze zu machen gesucht habe.

Weiter ist meine Arbeit in ihrer Form wesentlich durch die praktischen Verhältnisse meines Hörer- und vermutlichen Leserkreises

bestimmt worden. Sie ist ja in der Hauptsache das Resultat meiner Seminararbeit. Die setzt Schüler mit drei- und vierjährigem Studium des Hebräischen voraus, die die Hauptsache der hebräischen Formen- und Satzlehre weghaben und die Genesis oder ein gleichwertiges Stück historischer Lektüre an der Hand eines tüchtigen Lehrers durchgearbeitet haben. Ich konnte mich nicht dazu entschließen, eine rein praktische Auslegung des Propheten für Nichtkenner des Hebräischen zu schreiben, die nur die Resultate der Exegese wie ready made goods dem Leser zum Weitergeben in die Hand gibt. Es muß doch dahin kommen, daß jeder Pastor selbständig die Schrift studieren und exegetieren kann und nicht ewig vollständig auf fremdes Vorfragen nachzusprechen verurteilt ist. Dazu ist die Kenntnis der Ursprache unerläßlich. Für den, der auch nur einigermaßen sich im Grundtext zurechtzufinden weiß, wird der Kommentar eine Hilfe zum eignen Verständnis und selbständigen Urteil, nicht zur Autorität für den Glauben. Und doch hoffe ich, daß auch solche, die des Hebräischen unkundig sind, meine Arbeit nicht ganz ohne Nutzen werden lesen können. Es läßt sich natürlich die gelehrte Terminologie in einem solchen Werk nicht ganz vermeiden; im übrigen aber habe ich mich bestrebt, so allgemeinverständlich, konkret und praktisch zu reden, daß ich von jedem verstanden werde, der auf dem Niveau der unter uns herrschenden Bildung steht. Meine Schreibweise ist ja den Lesern der „Quartalschrift“ hinlänglich bekannt.

Ich habe nur die eine Sorge, daß man die Mühe scheuen werde, die hier gegebene Probe gründlich an der Hand des Urtextes zu prüfen. Das ist zur Gewinnung eines Urteils über meine Arbeit ganz unerläßlich. Wer sich diese Mühe nicht gibt, dem kann sie nur unzusammenhängend und uninteressant erscheinen. Aber wie viele werden sich der Mühe unterziehen? Das Hebräische ist nicht jedermanns Ding. Die meisten haben das Wenige oder Viele, das sie einmal gelernt haben, zum größten Teil wieder vergessen. Das ist in bezug auf das uns so heterogene Hebräisch in aller Welt so. Unter solchen Umständen den hebräischen Text hernehmen und prüfen, was dieser Kommentar eigentlich bietet, ist eine Arbeit, zu der sich wenige werden überwinden können. Und doch ist ja meine Arbeit gerade auf diejenigen berechnet, die auf grund der noch bei ihnen vorhandenen hebräischen Kenntnisse an der Hand einer sorgfältigen grammatischen und rhetorischen Analyse des Textes zu einem eignen sicheren Urteil über das, was Jesaias gesagt und geweißagt hat, kommen möchten.

Nicht für fertige hebräische Sprachgelehrte, sondern für einsmalige Gebräuer, die eine sorgfältige und sichere Handleitung gebrauchen, weil sie in der Kenntnis der alttestamentlichen Sprache etwas oder auch stark „rostig“ geworden sind, — habe ich meinen Kommentar geschrieben. Er tut Seminararbeit und verlangt Seminarstudium. Wenn ich es erreichte, daß man zur Prüfung der hier gegebenen Probe den betreffenden hebräischen Text hernähme und ihn mit dem hier gebotenen Kommentar durcharbeitete, dann wollte ich das Urteil nicht scheuen. — Ich mache besonders darauf aufmerksam, daß bei jedem Stück eine schulmäßige grammatische Analyse der eigentlichen Auslegung als Vorbereitung vorausgeht. Das ist Schularbeit. Aber nur wer die weg hat, kann der Auslegung mit Verständnis folgen.

In meiner Seminararbeit habe ich es mir zur Regel gemacht, neben dem Bestreben, den Schülern die exegetische Kunst theoretisch und praktisch beizubringen, besonders wichtige Schriftstellen unmittelbar auf sie selbst anzuwenden und ihr persönliches geistliches Leben zu klären, zu vertiefen und zu bereichern, weil ich nun einmal nicht bloß überzeugt, sondern auch tief durchdrungen davon bin, daß es neben allen speziellen Zwecken, denen er dient, eines theologischen Lehrers Hauptaufgabe ist, seinen Hörern das Evangelium zur Erbauung ihrer eignen Seelen zu verkündigen, und daß die Förderung des persönlichen Glaubenslebens der Theologiestudierenden die eine große Hauptbedingung ihrer Tüchtigkeit zur Führung des öffentlichen Predigtamts in jeder Form ist. Sie und da pflege ich auch auf besondere Stellen als auf herrliche Predigttexte hinzuweisen und homiletische Winke dazu zu geben. Auch seelsorgerische Anweisungen und Erörterungen pflegen sich an diese oder jene Schriftstelle anzuknüpfen. Und ich weiß auch, daß viele meiner Schüler mir des alles Dank wissen. Aber die mündlich-persönliche exegetische Tätigkeit in einer Seminarklasse ist ein Ding, und ein schriftlicher Kommentar für ausgereifte Theologen ist ein andres. Der letztere muß sich so streng wie möglich an die rein exegetische Arbeit halten und darf nicht spazieren gehen. Darum habe ich die Bemerkungen der ersten und letzten Art ganz weggeschnitten und mich bei den homiletischen Notizen auf das äußerste beschränkt. Trotzdem hoffe ich durch die exegetische Arbeit selbst meinen Brüdern im Amt eine Auslegung des Propheten zu bieten, die nicht nur durchgängig als praktisch, d. h. erbaulich sich erweist, sondern sich in vielen Stellen auch un-

mittelbar für Predigt und Seelforge verwerten läßt. Dies sage ich besonders um meiner früheren Schüler willen, die etwa dies Buch sich anschaffen und darin manches vermissen werden, was sie in der Klasse gehört haben.

Damit sich jeder im voraus über den Kommentar ein Urteil bilden kann, gebe ich hier zur allgemeinen Orientierung zuerst eine kurze Skizze über Inhalt und Zusammenhang der beiden Teile des Buches Jesaias, und lasse dann eine Probe aus dem Kommentar selbst folgen. Ich habe dazu die zweite Großtrophe der ersten Rede, Kap. 40, 12—31, gewählt, weil sie in ihrem logisch-rhetorischen Aufbau, in ihrer Gedankenentwicklung verhältnismäßig leicht zu durchschauen und als ein in sich abgeschlossenes Ganze zu erkennen ist. Sie ist mustergültig für die Kompositionsweise des Propheten. —

Zum vollen Verständnis auch dieses Stückes (Großtrophe) gehört, daß man seine logische Stellung zu dem großen Gedanken des ersten Teils des Buchs (Kap. 40—48) erkennt und festhält. Das Thema desselben ist (s. 40, 2): Israels „Ritterschaft“, d. h. Drangsal, ist nun zu Ende. Der Gesichtspunkt, unter den der Prophet dies Thema stellt, ist 40, 3—5 angegeben: Israel soll sich durch Buße zur Aufnahme des Herrn bereiten, weil er es durch Offenbarung seiner Herrlichkeit aus seiner Not erlösen will. Mit dem letzten Gedanken beginnt nun der Prophet seine erste Rede 40, 12—31 (40, 1—11 bilden das Vorspiel zum ganzen Buch) und führt seinen Lesern die Herrlichkeit des Herrn zusammenfassend und im allgemeinen nach ihren verschiedenen Seiten (Weisheit, Hoheit, Macht, Gnadentreue) hin als die sichere Gewähr für Israels Errettung aus der Not vor Augen, sodaß der Gedankenfaden in folgender Form verläuft: So herrlich (unvergleichlich) ist der Herr an Weisheit, Hoheit, Macht und Treue, daß ihr keine Ursache habt, kleinmütig zu verzweifeln, sondern im Glauben getrost seiner Errettung warten sollt. Dabei ist die ganze Großtrophe wieder in drei kleinere eingeteilt, von denen jede wieder einen Teilgedanken behandelt und zum Abschluß bringt. Der zweimal angewendete Satz: „Wem wollt ihr mich denn gleichstellen?“ (B. 18. 25) scheidet die drei Teile äußerlich voneinander. Auch innerhalb jeder Kleinstrophe ist wieder Teilung und dann nochmals Teilung und wieder Teilung bis auf den einzelnen Satz, der einen einfachen Gedanken ausspricht, nach dem Gesetz der hebräischen

Poesie — dem sogenannten Parallelismus der Redeglieder, der sich in Sinnverwandtschaft, Sinngegensatz, Sinnfortschritt und andern technischen Künsten Ausdruck gibt — vorhanden. Darauf einzugehen, würde hier zu weit führen. — Auch daß die rhetorische Kunst nun bis auf die Wahl jedes einzelnen Ausdrucks, auf dessen Stellung im Satz, auf die Form des Satzes, den Wohlklang, den Fluß der Rede und auf den Gedankenfortschritt sich erstreckt, — das nachzuweisen ist hier nicht der Ort. Auch dies habe ich hier nur zu dem Zweck angeführt, um darauf hinzuweisen, daß der Prophet Jesaias zwar ernstes Studium erfordert, daß aber hier auch Schätze der Erkenntnis zu heben sind, von denen der sich nicht träumen läßt, der ohne Studium nur so über ihn hinksteht. Es ist mit diesem Buch II nicht wie mit einer aus dem Ärmel geschüttelten Predigt, sondern der Prophet hat es in der Stille der Studierstube unter der Inspiration des Geistes Gottes geschrieben. Der hat ihm aber Inhalt und Form nicht ohne sein Denken und seine Mühe gegeben, sondern er hat viele Monate, ja wohl Jahre lang drüber geessen und jedes größere und kleinere Stück, jede einzelne Rede, jeden einzelnen Teil bis auf Satz und Gegensatz, ja bis auf jedes einzelne Wort auf das sorgfältigste abgemessen. Wer ihn auch nur einigermaßen verstehen will, muß ihn — mit großem Fleiß *studieren*, einen andern Weg gibt es nicht zu seiner Erkenntnis. Aber es lohnt sich auch.

Inhaltliche Skizze des Propheten Jesaias.

Jesaias II (40—66) steht inhaltlich ganz und gar auf Jesaias I (1—39). Zwei große Dinge hat der Prophet im ersten Teil geweisst: das Gericht über das abgefallene und unheilbar verstockte Gottesvolk, und das aus einem übrigbleibenden Rest sich bildende neue Gottesreich der Zukunft, in welchem, unter der Herrschaft des Friedefürsten aus Davids Stamm, Gerechtigkeit und Friede, vollkommenes Heil wohnen werden. Mit dem verworfenen Gottesvolk gehen auch die Heidenvölker zugrunde; aber auch aus ihnen werden viele sich bekehren und an dem Heil des neuen Gottesreichs teilnehmen.

Das sind die zwei Gedanken von Jesaias I im großen. Im einzelnen interessiert uns in demselben vor allem das eine, daß der Prophet die Vernichtung der Volksherrlichkeit Israels durch *Babel* sich verwirklichen läßt. Nicht von Assur droht dem

Gottesvolk der Untergang. Andre Völker, auch das Nordreich, werden ihm zum Opfer fallen, das Land Juda wird durch Assur verwüstet werden; was aber die Eroberung Jerusalems und die Vernichtung der Volksmacht anbetrifft, so läßt der Herr durch Jesaias dem König von Assur sagen: Die Jungfrau Tochter Zion verachtet dich und spottet dein, und die Tochter Jerusalem schüttelt das Haupt dir nach, 37, 21—35. Für den Bestand des Reichs war von der Weltmacht Assur eben so wenig zu fürchten, 8, 8—10, wie von den zwei rauchenden Löschbränden Rezin und dem Sohn Kemaljas, 7, 4. Aber schon in 5, 13 ff. deutet der Prophet auf Babel, als auf die Macht, die dem Volk des Herrn ein Ende machen werde, indem er dort sagt: Darum muß mein Volk in die Verbannung gehen wegen seiner Verblendung, und in 5, 25—30, wenn er sagt, daß Völker aus der Ferne und vom Ende der Erde (vgl. 39, 3) wie das Meer über Israel herbrausen und sein Licht in Nacht verwandeln werden. Gerade heraus aber und feierlich verkündigt der Prophet die Wegführung des Volkes gerade nach Babel Kap. 39: „Höre das Wort des Herrn der Heerscharen: Siehe, es werden Tage kommen, da wird alles, was in deinem Hause ist und was deine Väter gesammelt haben bis auf diesen Tag, gen Babel weggeführt werden. Nichts wird übrig bleiben, spricht der Herr.“ Aber nicht nur das, auch Babels Vernichtung durch die Meder, Israels Befreiung aus Babels Gewalt und Wiedereinführung in sein Land, und seine Erneuerung und Verherrlichung hat der Prophet in den Kapiteln 13, 14, 21, 25, 27, 28 schon geweißt.

So ist in Buch I der Grund gelegt, auf welchem der Prophet, im Geist in die geeignete Situation versetzt, die Weissagungen des zweiten Teils aufbauen konnte.

Denn in Buch II steht der Prophet, der zeitlich rund 150 Jahre (760—700) vor den hier geweißagten nächsten Ereignissen gelebt hat, im Geist mitten im babylonischen Exil als Zeitgenosse des großen Koresch (558—529). Um genau zu reden, weißt er aus der Zeit heraus, in welcher Koresch als Völkerbezwiner schon vor aller Augen steht, sein Zug gegen Babel aber noch in der Zukunft liegt. Und was er hier nun zunächst verkündigt, ist die Niederwerfung Babels durch Koresch, Israels Befreiung aus der Gefangenschaft, seine Wiedereinsetzung in sein eigenes Land, der Wiederaufbau desselben und seine neue Verherrlichung. Das ist Inhalt des ersten Drittels, der Kapitel 40—48. — Von dort an erweitert sich der Blick

des Propheten. Er schaut in die fernere Zukunft. Koresch ist ihm verschwunden, Babel wird nicht mehr genannt. Über der babylonischen Gefangenschaft Israels liegt ein Schleier. Ein anderer Knecht des Herrn, dem schon im ersten Abschnitt eine einzeln stehende Rede (Kap. 42) gewidmet war, tritt an Koreschs Stelle auf den Plan, der Knecht des Herrn, *κατεξοχήν*, der Juden und Heiden von ihren Sünden erlöst, ihnen Gerechtigkeit im Überfluß bringt, Gnade und Treue ihnen ewiglich hält und Zion äußerlich groß und innerlich glücklich macht. Das ist der mittlere Abschnitt, Kapitel 49—57. Den letzten (58—66) eröffnet der Prophet mit einer Bußpredigt (58. 59), und schildert von Kap. 60 an in buntem Wechsel die äußere und innere Verherrlichung der Kirche durch Geist und Wort, das Geheimnis Christus und seine Braut, den Sieg über ihre Feinde, die Verwerfung des unheilbaren Israel und die Annahme der Heiden.

Im Schema dargestellt, macht Jesaias II sich so:

Die Verherrlichung der Kirche der Zukunft durch den kommenden Knecht des Herrn.

I, 40—48 — Der kommende Herr wird durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit aller irdischen wie auch der geistlichen Not seines Volkes durch seinen Knecht ein Ende machen; darum tut Buße!

(Israels „Ritterschaft“ hat ein Ende, 40, 2b.)

II, 49—57 — Der Herr wird Heiden und Juden durch seinen Knecht von der Sünde erlösen, sein Volk groß und glücklich machen kraft seiner unumstößlichen Verheißung.

(Ihre Missetat ist vergeben, 40, 2c.)

III, 58—66 — Der Herr wird sich die Kirche durch seinen Geist und sein Wort zu einer herrlich geschmückten Braut bereiten und alle ihre Feinde ewig zu schanden machen.

(Sie empfängt Zwiefältiges für alle ihre Züchtigung, 40, 2d.)

Teil I, Kap. 40—48, beginnt nach der zusammenfassenden Vorrede 40, 1—11 in Vers 12 mit der Schilderung der Herrlichkeit des Herrn, durch deren Offenbarung er Israel aus Babels Tyrannei erretten will. Es ist formal das zweite Stück der ersten Rede; sachlich bildet es den Anfang der ganzen folgenden Gedankenentwick-

lung. Um des Überblicks willen sei hier gesagt, daß das erste Stück im allgemeinen von dem Kommen des Herrn zur Errettung und Beherrschung seines Volkes handelt.

Es sei mir nur noch die Bemerkung erlaubt, daß gerade das hier gegebene Stück stark den Ton der Schulstube an sich trägt. Es ist eins der Stücke, mit dem bei mir die neuen Schüler in die Jesaiaslektüre eingeführt und mit der Rhetorik und Poetik des Propheten praktisch bekannt gemacht werden. Dazu bietet es die beste Gelegenheit, denn es ist für die jesaiianische Technik charakteristisch. Ich konnte mich nicht entschließen, es wesentlich zu ändern; daher ist es stark formal und langstielig. Das fällt später mehr und mehr weg, weil es überflüssig wird. Im übrigen hat der Kommentar den konversationellen Klaffenton absichtlich durchweg beibehalten. Ich möchte vor allen Dingen verstanden werden und Nutzen schaffen, selbst auf Kosten der Kompaktheit und der gelehrten Form.

Wir haben, um Kosten zu sparen, die hebräischen Wörter mit lateinischen Lettern wiedergegeben. Im Kommentar selbst stehen sie, wo es nötig ist, in ihrem eignen Gewand. y steht für Ajin, ist aber nicht auszusprechen. th durchweg für Taw, auch wo dies dageschert ist, kh für Kaph, kkh für doppeltes Kaph, q für Koph, z für Tsade, s für alle S-Laute, sch für Schin. Alles andre braucht keine Erklärung.

Stück 2. — 40, 12—31.

Die Majestät des HERRN gegenüber allen andern Höhe als sichere Gewähr für die Errettung und Erneuerung seiner Gläubigen.

Das Stück zerfällt in drei Strophen, die durch den Rehrvers in 18 und 25 äußerlich abgegrenzt und zugleich miteinander verbunden sind. Der Rehrvers ist hier Anwendung der vorangehenden Strophe und gibt zugleich den Gesichtspunkt an, unter dem sie steht: die Unvergleichlichkeit des HERRN. Die letzte Strophe, V. 26—31, ist Anwendung des Ganzen.

Str. 1, V. 12—18: Die Erhabenheit des Geistes des HERRN über den Menscheng Geist.

Die Strophe teilt sich in zwei Hälften. In 12—14 tritt der HERR dem Menscheng Geist als solchem, als genus, gegenüber; in 15—17 den Menschen als Massen, als Völkern. V. 18 enthält die Anwendung.

12. — Wer mißt die Wasser mit seiner hohlen Hand
und mißt den Himmel mit der Spanne aus
und faßt den Staub der Erde in ein Drittelmäß
und wiegt die Berge mit einer Wage und die Hügel mit
Wagschalen?

13. — Wer ermißt den Geist des Herrn,
und wer ist sein Ratgeber, der ihn unterwies?
14. — Wen fragt er um Rat, daß er ihm Einsicht gebe
und lehre ihn, wie er walten müsse,
und bringe ihm Erkenntnis bei
und gebe ihm der Weisheit Wege zu erkennen?

V. 12. — Vers 12 enthält vier Fragen, deren Prädikate lauter Verba des Messens sind. Jedes Verbum ist seinem Objekt angepaßt. Zu jedem Prädikat tritt eine adverbiale Bestimmung, die dem Verbalbegriff und dessen Objekt zugleich entspricht. Es handelt sich um die Messung des Wassers, des Himmels, des Erdenstaubs und der Berge und Hügel. Das vorangestellte Fragewort will wissen, wer das tue. Das ist die eigentliche Spitze des ganzen Satzes, und die Beantwortung der Frage ist hier die eigentliche exegetische Aufgabe. Sie wird verschieden gelöst. Die einen sagen, die von dem Redenden bezweckte Antwort sei: Der Herr; die andern: Kein Mensch. Die rechte Antwort muß sich durch genaue Prüfung aller Elemente des Satzes, durch Beachtung des engeren und weiteren Zusammenhangs und, wenn nötig, durch Heranziehung sonstiger Schrift ergeben.

Die hier gebrauchten Verba des Messens, madad, thikkhen, khul, schaqal, messen, feststellen, erfassen, wiegen, haben — gerade wie im Deutschen — eine natürliche Zweideutigkeit. Sie heißen entweder einem Ding das Maß geben, oder das Maß eines Dinges nehmen, etwas b e messen oder a u s messen. Die einen nehmen nun die hier gebrauchten Verba alle in dem ersteren, die andern im letzteren Sinne. Daher übersetzen die einen: Wer hat den Wassern, dem Himmel usw. das Maß b e s t i m m t; die andern: Wer hat die Wasser, Himmel usw. a u s g e m e s s e n. — Um auf die Einzelheiten einzugehen, so ist madad das allgemeinste Wort für messen; es wird besonders von Hohlmaßen, hier von dem natürlichen Hohlmaß, der menschlichen Hohlhand, gebraucht. Für das hebräische schoyal haben wir Deutschen kein entsprechendes Urwort. Luther's „Faust“ ist heute zu „geballte Hand“ geworden und kaum noch verständlich. Es ist die zur Kelle gemachte Hand, Löffelhand, Schöpferhand. Die Wasser sind die Gewässer der Erde, das „unendliche“ Weltmeer. Das madad steht im Perfekt, wörtlich: Wer h a t g e-

messen, resp. *b e* messen. Zur Bestimmung des Sinnes kommt nichts darauf an, ob man die Perfekte hier im rein historischen oder im abstrakten Sinn faßt, ob man übersetzt: Wer hat gemessen, oder: Wer mißt. Beide obengenannten Parteien können bei beiden Fassungen auf ihre Rechnung kommen. — *sereth* ist die Sandspanne, d. i. die gespreizte Hand, ein hebräisches Längenmaß, von der Spitze des Daumens bis zu der des kleinen Fingers etwa 8 Zoll, die Hälfte der *ammah*, Elle, messend. Luther hat es oft mit „einer Hand breit“ übersetzt, Ex. 28, 16; 39, 9; 1. Sam. 17, 4. — *thikkhen*, Viel von *thakhan*, einem sekundären Stamm mit intensiver Bedeutung von *khun*, *khin*, entspricht ganz unserm feststellen, und zwar sowohl objektiv: etwas fest hinstellen, als subjektiv: etwas für sein eignes Bewußtsein feststellen. Hier steht es von dem physischen Objekt Himmel, im nächsten Vers vom Geist Gottes. *khal*, Perf. Kal von *khul*, kommt in dieser Form nur hier vor. Die hebräische Silbe *khl* (*gl*) ist eine Lautbildung für alles Runde, Kugelförmige, Volle, und bildet mit verschiedenen Endungen eine große Anzahl von Wörtern, die in ihrer Bedeutung alle auf diesen physischen Grundbegriff zurückgehen. Vgl. das Lexikon. Besonders gehört hierher das so häufige *khol*, *kholl* (Romez mit folgendem *Makkef*), eigentlich das Volle, die Gesamtheit, alles. Das Verbum *khul* heißt fassen, einfassen, umfassen. — *schalisch*, von *schalosh*, drei, kommt als Maß nur hier und Ps. 80, 6 vor. Wie groß es war, ist unbekannt, vielleicht das Drittel vom *Epha* oder *Bath*, dann entspräche es dem amerikanischen *peck*. Es ist hier als Maß für *yaphar haarez*, den Staub der Erde, gebraucht. Der Ausdruck ist dichterische Bezeichnung der Erdmasse selbst, die dem Hebräer aus Staub besteht, wie auch bei uns Erde nicht nur den Weltkörper, sondern auch den Erdstoff bedeutet. Deshalb hat Luther in richtigem Takt das *yaphar* garnicht übersetzt. — *peles*, nur hier und Spr. 16, 11, ist das allgemeine Wort für Wage, während *mos'najim* (Dual) die Wagschalen sind.

Das ganze Stück, V. 12—31, und auch die vorliegende Strophe ist, gerade wie die erste Hälfte des Kapitels, Rede des HErrn selbst. Das ist aus V. 25 („*nich*“) klar. Unser Abschnitt steht unter dem in V. 18 ausgesprochenen Gesichtspunkt der Unvergleichlichkeit des HErrn. Er schildert den HErrn hier in seiner Eigenschaft als *el* (V. 18, nom. propr.), d. i. als Allgewaltiger; und zwar vom ersten Wort an bis zum letzten. Es ist eine Eigentümlichkeit unsers Pro-

pheten, daß er keine Einleitungen macht, sondern gleich mit der Tür ins Haus fällt und mit dem ersten Satz in medias res geht. Vgl. nur 40, 1. 2. So hier. Er will die unvergleichliche Größe des HERRN schildern, und so lenkt er gleich zu Beginn seiner Rede mit einer vierfachen rhetorischen Frage die Aufmerksamkeit auf die großen Werke des HERRN, die jedermann als groß vor Augen stehen und Gottes Größe ohne Wort verkündigen. Vgl. Ps. 19, 1—5; Röm. 1, 20. Die Wassermassen des Weltmeers sind so ungeheuer, der Himmel ist so hoch und fern und weit als Hüte und Laufbahn von Sonne, Mond und unzähligen Sternen, die Erde selbst ist eine so überwältigende Masse, ja, schon die Berge und Bergrücken stehen und liegen vor uns da wie Kolosse und Riesen aus der Ewigkeit. Sie sind so überwältigend groß, daß der hier Redende die Frage tut: Wer hat sie — er messen? Oder meint er: Wer hat sie so groß bemessen, in solcher Größe dahin gesetzt? Delitzsch, Rautsch, Cheyne und andre sagen das Letztere, und sie berufen sich dafür auf Spr. 30, 4 und Hiob 38, 5. Aber auch in der erstgenannten Stelle ist auf die dort aufgeworfene Frage nicht mit Gott, sondern mit kein Mensch zu antworten, wie ein Blick auf die Stelle zeigt; vgl. Röm. 10, 6. 7; Dt. 30, 12. 13. Und in Hiob 38 ist es überall ausdrücklich gesagt, daß von Gott die Rede sei, und das liegt dort im ganzen Skopus. Diese Auslegung wird schon durch die adverbialen Bestimmungen, die hier den Verben des Messens beigegeben sind, in Zweifel gezogen. Die Hohlhand, die Spanne, der „Dreifing“, wie Luther sagt, und die Wage, sind lauter menschliche Meßmittel, aber als Bestimmungsmittel für die Größe der genannten Werke in der Hand Gottes kommen sie in Verbindung mit den hier gebrauchten Verben in der Schrift sonst nicht vor. Ja, keins der hier genannten Maße wird irgendwo in der Schrift in Gottes Hand gelegt, auch nicht das schalisch in Ps. 80, 6, außer die Wagschalen, in Hiob 31, 6, und dort nicht als Bestimmungs-, sondern als Meßmittel. — Außerdem verstößt diese Auslegung gegen den Kontext. Auch die nächsten beiden Verse beginnen mit der Frage Wer. Sie fragen alle drei nach demselben Subjekt, die zweite, V. 13, hat sogar dasselbe Prädikat wie hier das zweite Glied, thikkhen. So müßte auch die Antwort in V. 13 und 14 lauten: Der HERR. Der HERR hat den Geist des HERRN bestimmt. Der HERR ist es, den der HERR um Rat fragt, der ihn unterweist, wie er walten müsse. Das ist

nicht nur ein unbiblischer, sondern auch ein poetisch überspannter Gedanke. Kautsch läßt darum Gott schon in Vers 13 als beabsichtigtes Subjekt der Frage fahren, während Delitzsch dazu sich erst in V. 14 stillschweigend bequemt. Nein, in 13 und 14 ist ganz klar Niemand, kein Mensch Beantwortung des Wer; darum auch hier. Das wird auch durch den technischen Aufbau der Strophe bestätigt. Die drei Fragefätze der ersten Hälfte haben zum Gegenstück in der zweiten Hälfte lauter assertorische Sätze, die Gott klar den Menschen (Völkern) gegenüberstellen. Das ist in strenger Befolgung des die ganze Strophe beherrschenden Gesichtspunkts (V. 18) geschehen. Der Herr will hier nicht bloß seine Größe, seine großen Werke rühmen, sondern er will sich und seine Werke mit den Menschen in *Vergleich stellen*. Wie er sich in der zweiten Hälfte mit den Menschen als Massen vergleicht, so in der ersten mit den Menschen als Art. Er will zeigen, daß der Herr als *el* (V. 18) unvergleichlich über das Geschlecht des adam (Jes. 31, 3; Hesek. 28, 2; Hosea 11, 9) erhaben ist, und zwar zu dem in der letzten Strophe dieses Stückes so klar ausgedrückten Zweck, sein verzagendes Häuflein recht zu trösten. Das zeigt er hier gleich am Anfang der Rede an seinen großen Werken. Die sind so groß, daß der Mensch mit seinen winzigen Maßen sie nicht einmal nach- oder auszumessen vermag. Was für ein Maß hat er denn für das Weltmeer? Seine Hohlhand! Für den Himmel? Eine Handspanne! Für die Erdmasse? Einen Dreiling! Für die Berge und Hügel? Wage und Wagschalen! Und wenn er nun auch deren Maß und Gewicht in genauen Zahlen anzugeben vermöchte, so hätte er doch keine adäquate Vorstellung von ihrer Größe. Wir haben in unserm Verse also die klare Aussage des Herrn, daß er in den großen Werken der Schöpfung über alles menschliche Erkennen absolut erhaben sei. Das ist eine Wahrheit, die auch sonst in der Schrift vielfach bezeugt ist (vgl. Psalmen 19, 104, 139) und jedem Gläubigen ohne weiteres einleuchtet. Sie ist hier aber durch die Frageform (rhetor. Fr.) geschärft und betont. Was soll das? Das muß der Skopus der ganzen Rede Kap. 40 entscheiden. Der ist zu Anfang und am Schluß klar angegeben. Tröstet, tröstet mein Volk in seiner Nitterschaft! heißt es 40, 1, und der Schluß ist ebenso lauter Trost und Verheißung gegen die Macht und Weisheit Babels, durch die es gen Himmel steigen und seinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen wollte, Kap. 14, 13. Babel wird mit all seiner Macht dem

SErrn seine Werke nicht nachmachen und mit all seiner Naturwissenschaft sie nicht einmal nachmessen, denn es ist Mensch und nicht Gott, 31, 3, der SErr aber ist EL, B. 18.

B. 13. — Von den Werken des SErrn schreitet die Rede zu dem Größeren, seinem Geist, fort. — ruach j'hovah ist hier nicht die dritte Person der Gottheit im besondern, sondern, wie der Zusammenhang, B. 14, zeigt und auch Paulus Röm. 11, 34 (2. Kor. 2, 16) übersetzt, *νοῦς κυρίου*, das Geistesvermögen des SErrn, und zwar nicht nur das Wesen desselben, sondern vor allem dessen Tätigkeit, sein Denken, Fühlen, Wollen selbst, des SErrn „Sinn“, wie Luther bei Paulus sein übersetzt hat, sein Sinnen, Planen, sein Rat, von dem schon in der nächsten Zeile und dann in B. 14 die Rede ist. — thikkhen übersetzt Delitzsch hier — demselben Wort in B. 12 entsprechend — mit „regeln“: Wer hat geregelt den Geist Sathmes, während Kauffsch hier schon zu „ermessen“ herabkommt, und Gesenius, Budde und andre Moderne durchweg die Bedeutung ermessen festhalten. Der Apostel sagt in Röm. 11: *τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου*. Das gilt, auch wenn er den Satz der Septuaginta nachgeschrieben hätte. Er konnte ein ganz Teil Hebräisch und mußte offenbar gut in Jesaias Bescheid. Also: Wer hat des SErrn Sinn erkannt, ermessen. So leicht dieser Satz ist, so schwer ist der zweite, v'isch yazatho jodiyennu, — und Mann sein Rat, er läßt ihn erkennen. Es handelt sich um die Konstruktion. Was ist Subjekt, was Objekt des jodiyennu, Mann oder der SErr? Ist yazatho Genitiv oder Akkusativ? Gesenius: Wer war sein Ratgeber, der ihn lehrte. Ewald: Und offenbart ein Mann ihm (dem SErrn) seinen Rat. Sahn: Und einen Mann seines Rats, läßt er (der SErr) ihn erkennen. Kauffsch: Und unterweist ihn als sein Ratgeber. So schon Biringa. Delitzsch und die meisten Neueren wie Gesenius. Und in der Tat hat diese Konstruktion alle Wahrscheinlichkeit für sich. Das isch yazatho ist Stat. constr.: Mann seines Rats, sein Ratsmann, gerade wie in Ps. 119, 24 anschej yazathi, meine Ratleute, vgl. Ges. R. Gr. § 135, n. Damit löst sich alle Schwierigkeit. Denn „sein“ kann ja nur auf den SErrn bezogen werden. Nun kann man nicht mehr übersetzen: Der SErr läßt seinen Ratgeber erkennen; das setzte voraus, daß er wirklich einen hätte. Er hat aber keinen. So muß der Ratgeber Subjekt und der SErr das Objekt in jodiyennu sein: sein Ratgeber läßt ihn, den SErrn, erkennen. Setzt man nun, wie es der Paralleli-

mus zwischen den beiden Verszeilen erfordert, vor den Ratgeber das zu Anfang stehende Wer, mit der dazugehörigen Kopula, so lautet der Satz: Wer ist sein Ratgeber, läßt ihn erkennen. Jetzt braucht man sich nur noch daran zu erinnern, daß das letztere ein bei Jesaias beliebter verkürzter Relativsatz sein kann: welcher ihn erkennen läßt, so ist alles klipp und klar. Der Satz heißt: Und wer ist sein Ratgeber, der ihn erkennen läßt, d. h. unterweist. Und weil hier eine Unmöglichkeit angenommen ist, so sagen wir, das jodiyennu steht im modus potentialis und übersezen: der ihn unterwiese. Wer in der Übersezung der vorhergehenden Verse das Perfekt beibehalten hat, der muß hier übersezen: Wer hat des Herrn Sinn erkannt, und wer ist sein Ratgeber gewesen, der ihn unterwiesen hätte.

Was die genaue Bestimmung des Sinnes in seinem Zusammenhang betrifft, so hat Luther, das thikkhen ähnlich wie Delitzsch fassend und über Paulus und sich selbst in Röm. 11 hinausgehend, den ersten Satz mit Wer unterrichtet den Geist des Herrn, und den zweiten: und welcher Ratgeber unterweist ihn? wiedergegeben. Das letztere ist genau, das erstere nicht. Er legt damit dem Propheten, resp. dem Herrn selbst, eine Tautologie unter, ein bloßes Wortemachen, das am allerwenigsten bei Jesaias passieren kann. Recht übersezt stehen die beiden Zeilen im synthetischen, progressiven Parallelismus zueinander, in dem der zweite Satz einen Gedankenfortschritt über den ersten repräsentiert: des Herrn Rat erkennen, dem Herrn Rat geben. In demselben Verhältnis steht der ganze Vers zu dem vorhergehenden. Dort wird dem Menschen die Erkenntnis der Werke, hier die des Sinnes, des Rats Gottes abgesprochen. Freilich ist es ja auch in den sinnlichen Werken Gottes schon sein Geist, der uns vor das innere Auge tritt, denn der ist es, der sie so groß und wunderbar geschaffen und gebildet hat; aber sie sind doch als sinnliche, augenfällige Dinge mehr Prediger der unendlichen Kraft als der inneren Gedanken und Pläne Gottes; darum fing der Prophet mit jenen als der ersten und leichtesten Lektion an. Israel muß aber mehr von seinem Gott lernen als die Größe seiner bloß äußerlichen Kraft, — daß des Herrn Geist, sein Verstand, sein Wille, sein Rat allem Sein und Geschehen zugrunde liegt, daß des Herrn Geist auch Israels Geschick regiert und bestimmt; denn eben daran zweifelt es (V. 27). Darum sind diese zwei Verse, 13 und 14, das eigentliche Herz dieser Strophe. Was sagt V. 14?

B. 14. — Es ist eine Eigentümlichkeit des Propheten Jesaias, daß er sehr oft den letzten Gedanken oder Begriff eines Verses zum Thema des nächsten oder einer ganzen folgenden Strophe macht. So nimmt er in Vers 14 den letzten Satz von 13 wieder auf und entfaltet ihn in seinen Einzelheiten. Er behält die Frageform noch bei und fährt fort: et mi noyaz vaj'binehu usw. — Das et ist natürlich Präposition, nicht Akkusativzeichen; noyaz ist Perf. Nif. von jayaz, raten, reflexiv: sich beraten mit jemand. Das j'binehu mit dem vorausgehenden Wav consecutivum Impf. ist nach der bekannten hebräischen consecutio temporum die Folge des noyaz. Mit wem hat er sich beraten, daß er (dieser) ihm Einsicht, Verstand beibringe. Das ist nur eine andre Wendung für den letzten Satz in 13. Alle folgenden Verba stehen in derselben Rektion, nicht nur die beiden vaj'lamm'dehu, sondern auch jodiyennu, das durch das v' vor derekh dem letzteren angereicht ist. Selbstverständlich sind sie alle als bloß potential zu fassen. Übrigens ist hier die Paarstellung der vier abhängigen Verbalbegriffe wieder angewendet — eine andre jesaianische Eigentümlichkeit und ein Beweis, wie berechnet die Worte gewählt und gesetzt sind. Für j'binehu setzt er aber zum Schluß, um die Eintönigkeit zu vermeiden, die Umschreibung th'bunoth jodiyennu ein (letzteres Bildung von bin). Einerseits entsprechen einander dem Sinne nach vaj'binehu, daß er ihm Einsicht gebe, und vaj'lamm'dehu dayat, und bringe ihm Verstand bei; andererseits vaj'lamm'dehu b'orach mischpat, und belehre ihn im Pfad des Gerichts, und v'derekh th'bunoth jodiyennu, und lehre ihn den Weg der Weisheit. Was die Bestimmung der einzelnen Begriffe betrifft, so lassen sich die des Erkennens sehr schwer unterscheiden, wenn man auf ihren Gebrauch in der Schrift sieht. Der Etymologie nach ist bin das Unterscheiden der Dinge voneinander, denn bin heißt eigentlich dazwischen sein. jaday (dayat ist eigentlich Inf. cstr. von diesem Verbum) ist derselben Wurzel wie das griechische *ιδειν ειδον*, das lateinische *videre* (auch im Assyrischen soll es *idu* heißen) und unser wissen, und heißt ursprünglich fassen, ergreifen, nehmen, dann mit dem Geist, Verstand oder Herzen erfassen; weshalb es nicht nur erkennen im intellektuellen Sinn, sondern auch lieben, erwählen heißen kann und selbst vom concubitus gebraucht wird. Die gewöhnlichste Bedeutung ist geistig erfassen, und dayat ist entweder das Erkenntnisvermögen, der Verstand, oder das objektive Wissen selbst. Es verliert aber nie

ganz feinen verbalen Sinn des Erkennens als Tätigkeit, und das ist es hier. Hebin (Sif.) heißt also Einsicht geben, limmed dayat Verstand oder Wissen beibringen. th'bunoth ist intensiver Plural von th'bunah und heißt eigentlich v i e l Einsicht, Weisheit. hoday, Sif. von jaday, steht oft mit doppeltem Akkusativ, wie hier mit dem Suffix ennu und th'bunoth. Vor orach steht „lehren“ mit b', wie alle Verba derselben Bedeutung oft. orach selbst ist lediglich dichterischer Ausdruck für derekh, Weg, also Pfad. mischpat, von schaphat, richten — das Gericht, ist zunächst die richtende Handlung selbst, dann die Entscheidung und was aus ihr hervorgeht, das Recht als Norm des Handelns usw. Es liegt hier aber kein Grund vor, von der ersten Bedeutung abzugehen. Das richtende Handeln Gottes, sein tatsächliches Entscheiden, sein Regieren ist hier gemeint, sein göttliches Walten. orach mischpat ist der Weg, den das göttliche Walten nimmt, einschlägt. Ebenso ist derekh th'bunoth der Weg, den die Weisheit erwählt, geht.

Der Vers ist, wie vorhin bemerkt, Entfaltung des letzten Satzes von V. 13, darum schließt er mit demselben Wort. Worin besteht nun diese? Es ist festzuhalten, daß der Prophet, so großartig auch seine dichterische Phantasie und seine rhetorisch-poetische Kunst ist, keine bloßen Worte macht. Er will mit jedem Satz und jedem Wort etwas Besonderes sagen. So will er hier durch die Entfaltung des letzten Satzes von 13 gerade die darin ausgesprochene Wahrheit recht zum Verständnis bringen und ihren Eindruck vertiefen und befestigen; denn hier liegt etwas Großes. Darum nimmt er jenen Satz nicht in derselben Gestalt herüber, sondern dreht die Frage um. Aus: Wer unterweist ihn als sein Ratgeber, macht er: Wen fragt er um Rat, wen nimmt er als seinen Ratgeber an? Das ist stärker, es betont des Herrn U n a b h ä n g i g k e i t, seine absolute Erhabenheit und Selbstherrlichkeit. Der Herr, der Gott Israels, ist gegenüber allem was Mensch ist, absolut selbstbestimmend. Und zwar nun in zweierlei Hinsicht. Einerseits läßt er sich keinen Verstand, keine Einsicht beibringen, sein Wissen und Verstehen läßt sich nicht vermehren, erhöhen. Das ist absolut vollkommen. Er braucht keinen Lehrmeister der Philosophie. Das liegt in den beiden Sätzen vaj'binehu und vaj'lamm'dehu dayat. Sie bezeichnen das Beibringen von Wissen und Können. Andererseits braucht und will der Herr aber auch keine praktische Anweisung für sein Tun und Walten, für sein Beschließen und Ausführen. Er braucht und will

keinen praktischen Ratgeber. Das ist in den beiden andern Sätzen vaj'lamm'dehu b'orach mischpat und v'derekh th'bunoth jodiyennu gesagt. Er weiß und kennt auch alle praktischen Pfade und Wege des Waltens. Und in dem Hauptfrageatz im Anfang bringt er zum Ausdruck, daß er dies alles nicht braucht und nicht will. — So ist die Rede bisher von der Erhabenheit der Werke des HErrn (V. 12) zu der seines Verstandes (V. 13) und seines Willens emporgestiegen und hat damit das vorbereitet, was in der andern Hälfte der Strophe von der Erhabenheit des HErrn über die Menschen in äußerlicher Zusammenfassung gesagt werden soll.

Den drei rhetorischen Fragen in V. 12. 13. 14 folgen nun in V. 15—17 drei (resp. vier) assertorische Sätze, und dem dreimaligen abstrakten Wer, das vom Menschen als Genus redet, treten nun die Menschen in concreto, und zwar als Masseneinheiten, als Völker gegenüber, worauf dann V. 18 das Fazit zieht.

V. 15. — Siehe, Völker — wie ein Tropfen am Eimer
und wie ein Körnlein in Wagschalen sind sie geachtet;
siehe, Inseln sind wie ein auffliegendes Stäublein.

V. 16. — Ganz Libanon wäre nicht genug zum Feuer,
und sein Wild nicht genug zum Brandopfer;

V. 17. — Alle Völker insgesamt sind wie nichts vor ihm,
wie Nichts und Leere sind sie bei ihm geschätzt.

V. 18. — Wem wollt ihr denn Gott vergleichen,
oder welches Gebilde ihm gleichstellen?

V. 15 beginnt mit einem hen, siehe! Mit dieser Partikel leitet Jesaias hier wie oft einen neuen Gedanken und damit einen neuen Redeabschnitt ein, der neue Gegenstände vorführt. Außerdem will es das Folgende hervorheben. Vgl. ἴδε ὁ ἄνθρωπος, ecce homo! Der HErr redet von Nationen. — gojim, als Sing. goj, Volk, Nation im allgemeinen, verliert im Plur. selten, auch wenn es ohne Artikel steht, seinen Gegensatz gegen Israël, auch hier nicht ganz, obwohl das Moment hier nicht betont ist. Es ist hier einfach Genusbezeichnung für Völker, einheitliche Massen von Menschen. Ebenso ijjim, Inseln. Das Wort ist technische Benennung für die Inseln und Küsten des Mittelmeers, daher meistens ohne, doch auch

mit dem Artikel; immer aber synekdochisch für deren Bewohner; so hier. Das Wort tritt bei Jesaias sehr oft dem gojim als Synonymum zur Seite. — kh'mar midd'li. — Der Hebräer sagt: Tropfen vom Eimer, während wir in, am Eimer sagen. (Vgl. mijjam, nach oder im Westen, miqqedem, östlich oder nach Osten.) schachaq, von schachaq, zerreiben, ist Zerriebenes, zu Pulver Gestoßenes; vgl. Ex. 30, 36 von der Zerreibung des Räuchwerks. Hier ist das kleinste Partikelchen des Zerriebenen, das in den Wagschalen hängen bleibt, gemeint. — nechschabu (Nausform von dem am Schluß von 17 stehenden nechsch'bu) ist Prädikat von beiden Sätzen. Das vor ijim wiederholte hen hebt diesen Begriff über gojim hinaus als etwas Bedeutenderes, ebenso die Aussage khaddaq jittol über das vorhergehende Prädikat. — daq, von dakak, zermalmen, stärker als schachaq, ist Zermalmtes, zu Staub Zerstoßenes. — jittol kann natürlich Zmpf. Kal von natal, einem intensivierten Stamm von tul, aufheben, sein. Aber es ist wohl als metaplastisches, d. h. als ein von der ungebräuchlichen Form tul gebildetes und dem Stamm natal geliehenes Zmpf. Nifal (vgl. jikkom von kum) zu fassen und als ein verkürzter Relativsatz mit Einfügung von ascher zu übersetzen: — welches emporgehoben wird. Das ist, wie schon einmal gesagt, jesaiasische Art. Die Inseln sind wie ein vom Winde emporgehobenes Stäublein. Manche Ausleger nehmen jittol einfach für das Zmpf. Kal von tul und übersetzen: Die Inseln hebt er (der Herr) wie ein Stäublein empor, nämlich ebenso leicht. Das läßt sich nicht für falsch erklären.

V. 16. — ul'banon ejn dej bayer — „Libanon“ ist selbstverständlich dichterisch für den Baumwuchs Libanons. Dabei ist an die Masse und Kostbarkeit seiner Federn gedacht. Darum übersetzen wir das u zu Anfang garnicht (Luther in richtigem Takt auch nicht), sondern legen seine konjunktionale Bedeutung in das hinzugefügte „ganz“ — ganz Libanon. Das ist auch durch die masoretische Punktation an die Hand gegeben. ul'banon ist durch ein Sakkef-gadol für sich allein gestellt und hervorgehoben. — dej ist St. cstr. von daj, Genüige; auch der Inf. cstr. bayer ist als Substantiv behandelt. Ganz Libanon ist nicht Genüige des Brennens, das heißt zum Feuer. — ejn, cstr. von ajin, Nichtsein, = ist nicht. — v'chajjato ejn dej yolah, — dieselbe Konstruktion, wie im vorigen Satz: Und sein Wild nicht Genüige des Brandopfers. — V. 17 — khol haggajim kh'ajin negdo, meeephes vathohu

nechsch'bu lo. khol haggójim ist Zusammenfassung aller Nationen in einen einzigen Haufen. negdo, neged mit dem Suffix der 3. Sing. masc., heißt eigentlich ihm gegenüberstehend. — ephes heißt Ende, das Aufhören, dann das Nichts. Das me (min) ist partitiv, = vom Nichts, von der Art des Nichts, thohu ist die absolute Leere; das va (mit Kamez) schließt die beiden Begriffe des Nichtseins zu einem Paar zusammen. Das dem nechsch'bu durch Makkef angeschlossene lo, ihm, entspricht dem negdo in der ersten Zeile. Als vom Nichts seiend und als Leere sind sie bei ihm geschätzt. Vgl. Bf. 39, 6. 12; 62, 10.

V. 18 enthält die Anwendung des bisher Gesagten. Das v' zu Anfang ist konklusiv. Da Gott so unendlich über alle Menschen erhaben ist, — wem d e n n, wem a l s o usw. el, der Starke, Ungewaltige, ist hier als Eigennamen Gottes gewählt, um zum Schluß noch einmal seine unendliche Größe zu betonen. — d'muth, von dem vorhergehenden Verbum damah, ähnlich sein, Viel vergleichen, ist das Ähnlichkeitsbild, Abbild, nachgemachte Gestalt. yarak, ordnen, in Reih und Glied stellen, hier mit lo verbunden: ihm nebenordnen, aber geistig: — gleichstellen.

Die zweite Hälfte der Strophe ist eben so kunstvoll aufgebaut wie die erste. gojim, ijim, khol haggójim bilden eine aufsteigende Klimax. Ersteres sind irgendwelche unter den Nationen, das zweite der Hauptteil, die vornehmsten unter ihnen, und das letzte ist Zusammenfassung aller in einen Haufen. Die Vergleichsgegenstände stehen dagegen in absteigender Reihenfolge: Tropfen, Körnlein, Stäublein, Nichts; und das letzte ist dreifach ausgedrückt. Die einander so ähnlichen Aussagen über die Völker, die in lückelloser Aneinanderreihung unschön erscheinen würden, sind absichtlich durch den Gedanken vom Libanon und seinem Wild durchbrochen, um dann in der Häufung der Ausdrücke vom Nichts kraftvoll auszuklingen. Dem Sinne nach gehört V. 16 aber hinter 17, da er aus 15 und 17 das sachliche Resultat zieht. Dazu sind die Vergleiche selbst drastisch und sprechend. Der Satz über den Libanon ist überaus schön. Er ist potential zu fassen: Libanon wäre nicht genügend usw.; denn der Gedanke ist ja unausführbar. Wenn die Völkerwelt wie ein Mann alles Holz des Libanon als Feuerholz auf einen riesigen Altar legte und all dessen Wild als Opfer darauf, und ließe dies durch jenes verbrennen, so wäre das immer noch ein der Erhabenheit des Herrn ganz unwürdiges Verehrungs-

opfer. Die Eintönigkeit der Wiederholung des Verbuns *nechsch'bu* ist einerseits durch die beim ersten notwendig zu lesende Pausalform, andererseits durch den Zusatz *lo*, der dem Sinne nach auch zum ersten gehört, beseitigt. V. 17 bringt den Vergleich zwischen dem HErrn und den Menschen auf die höchste Spitze und zur wahren Wirklichkeit. Die Menschen sind nichts, der HErr ist alles. Vgl. Ps. 62, 10. — V. 18 ist ein wesentliches Stück der ganzen Strophe, zugleich aber auch Überleitung auf die folgende. Die Dative und Akkusative der beiden Schlußsätze stehen gerade wie die Prädikate, Adverbien und Objekte der beiden Anfangsätze der Strophe in der so beliebten Kreuzstellung (Chiasmus).

Die landläufige Auslegung sieht den Vergleichspunkt zwischen dem HErrn und den Völkern in der Macht. Das ist auch richtig, denn V. 18 setzt den HErrn ja als EL, d. h. als den Allgewaltigen, den Völkern gegenüber. Alle Macht ganzer Völker, auch die der Hauptvölker unter den Heiden, ja die Gesamtmacht der gesamten Heidenwelt ist ein Nichts gegen die Macht des HErrn. So imponierend jene erscheinen mag, mit der Unendlichen Macht des HErrn, der EL ist, ist sie garnicht in Vergleich zu bringen. Und doch ist es nicht bloß die rein äußerliche, physische Gewalt, um die es sich hier handelt. Der Begriff ist höher gefaßt. Er strebt zu dem hin, was in dem umfassenden EL liegt, ja zu dem Vollbegriff der Erhabenheit, KADOSCH in V. 25. Das ist ja viel Größeres als äußere Gewalt, es ist die ganze Vollkommenheit Gottes, vor allen Dingen seine Vollkommenheit als Geist, Verstand, Weisheit, Rat, Wille. Darum ist der Hauptgedanke dieser Strophe der in der Mitte stehende von Gottes Geist und Rat. Auf den deutet schon der Anfang der Strophe mit den großen Naturwerken des HErrn, die das was sie sind, nicht durch seine äußere Macht allein, sondern durch seinen Geist und Verstand sind. Und nachdem dieser Gedanke in 13 und 14 zu dem der absoluten Unbeschränktheit ausgebildet ist, weist der HErr mit souveräner Verachtung auf die Menschen in ihren zahlreichsten und respektabelsten Verbindungen als auf einen Tropfen am Eimer, ein Körnlein in der Wage, ein Stäublein in der Luft hin. Das sind sie seiner Macht, Kraft gegenüber. Und in V. 17 erklärt er sie für ein Nichts, für das Nichts und die Leere selbst, für etwas, das gar keine reale Existenz hat. Das ist der Gegensatz zu der absoluten Realität und allwirkenden Energie seines Geistes. So sind in der ganzen Strophe Kraft und Geist, Geist und Kraft,

als ein Ding gefaßt, der Vergleichspunkt zwischen dem HErrn und den Menschen. — Und darauf kommt es dem Propheten an. Er will Gottes Volk in seiner „Ritterschaft“ zu dem Glauben erwecken, daß sein Gott es aus der Gewalt Babels erretten kann. Babels Macht war groß, denn es gebot der Völkerwelt. Aber Babel war vor allen Dingen voll Geistes, klug und weise, die Weltmetropole der damaligen Wissenschaft. Und durch sein Wissen, auf alle Zweige des praktischen Lebens, auch auf Politik und Kriegskunst angewendet, hatte es die Völker, und Gottes Volk im besonderen, unter sich gebracht und hielt sie in anscheinend unlösbaren Fesseln gefangen. Darum konnte Israel nicht an seine Erlösung glauben. Es sollte aber glauben und Mut fassen. Darum predigt ihm der HErr: Hier ist mehr als Babel, vor dessen Macht und Kunst die Völkerwelt in die Kniee sinkt. Hier ist der, dessen Weisheit, Rat und Macht zu verehren auch kein Libanonopfer der Völkerwelt genügt. Hier ist EL, KADOSCH! Das erklärt auch Vers 16. Wenn ein solches Opfer auch möglich wäre, es täte der Erhabenheit des HErrn an Weisheit und Macht nicht Genüge. Dieser Vers ist eigentlich der Schluß der ganzen Gedankenentwicklung. V. 18 macht nur die formale praktische Anwendung. Israel stellt in seiner Not ungläubig immer Menschen-, Völker-, Babels Macht und Weisheit neben des HErrn Weisheit und Macht. Welche Torheit!

Wir fassen zusammen: — V. 12. Menschengestalt erfaßt den HErrn nicht einmal in den großen Werken seines Geistes. V. 13. 14. Viel weniger seinen Geist selbst, noch bestimmt er ihn. V. 15. 17. Der HErr achtet in der Erhabenheit seines Geistes selbst der Völker Macht und Weisheit für nichts. V. 16. Kein Libanonopfer wäre seiner Macht und Weisheit würdig. V. 18. Welche Torheit ist das ungläubige Vergleichen der Menschen mit dem HErrn!

So kommen wir zu der summarischen Überschrift: Die Erhabenheit des Geistes des HErrn über den Menschengestalt.

Str. 2, V. 19—25: Die Erhabenheit des HErrn in seiner Herrschaft über alles, was Gott heißt auf Erden.

Die erste Hälfte der Strophe, 19—21, predigt die Erhabenheit des HErrn über die Götzen, die zweite, 22—25, seine Erhabenheit über die Fürsten auf Erden.

- V. 19. — Den Götzen — gegossen hat (ihn) der Meister, der Schmelzer überzieht ihn mit Gold und schmelzt silberne Ketten (daran).
- V. 20. — Der durch Weihgeschenke Versorgte wählt ein Holz aus, das nicht fault, und sucht sich einen tüchtigen Meister, einen Götzen aufzustellen, der nicht umfällt.
- V. 21. — Wißt ihr denn nicht, vernehmt ihr nicht, ist's euch nicht von Anbeginn verkündigt, seid ihr nicht gewahr geworden, (wer) die Grundfesten der Erde (gelegt)?
- V. 22. — (Er ist's,) der da thront über dem Kreis der Erde, während ihre Bewohner wie Heuschrecken sind; der den Himmel ausgereckt wie einen Flor und wie ein Zelt ihn aufgespannt zum Wohnen.
- V. 23. — Der Fürsten zu nichts macht und Herrscher auf Erden wie Leere.
- V. 24. — Kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie eingesenkt, kaum ist ihr Stamm in der Erde gewurzelt, so hat er sie angeblasen, daß sie verdorren, und ein Sturm sie wie Spreu davontrug.
- V. 25. — Wem wollt ihr mich denn vergleichen, dem ich gleich sei? —
spricht Heilig.

Verse 19. 20 sind, dem Gegenstand — der Götzenmacherei — angemessen, Prosa. Wer könnte die schildern und dichten! — pesel, von pasal, schnitzen, ist eigentlich der geschnitzte oder ausgehauene Götze, während man dem Verbum nasakh, gießen, gemäß nesekh, Gußbild, erwarten sollte. pesel steht, um den Gleichklang hannesekh nasakh zu vermeiden, als species pro genere. Der Artikel ist Genußbezeichnung; die Voranstellung des pesel betont den Begriff. — charasch ist Meister irgendeines Handwerks. zoreph, Part. Dal, ist an dieser Stelle ganz Nomen, wie in 41, 7; 46, 6, am Schluß des Verses reines Verbum. Das mit dem Suffix im Nun energicum versetzte Impf. Piel j'raqq'yennu ist hier nicht unmittelbar von raqay, das nur breitshlagen, ausrecken bedeuten

kann, abzuleiten, sondern ist ein Denominativ von riqquay, Breitgeschlagenes, Blech, und heißt überblechen, überziehen, also: der Schmelzer überzieht ihn, den vom Gießer gegossenen Götzen, mit Gold. r'thuqoth, cstr. Plur. von ratthoq, Kette, ist schallnachahmendes Wort (vgl. unser rasseln, to rattle); kheseoph ist Genitiv des Stoffs: von Silber. Der Satz ist zu übersetzen: Ketten von Silber schmelzend, scil. an das Götzenbild, in absoluter statt bezogener Stellung. Es geht nicht an, zoreph hier für das wiederholte Nomen zu nehmen und j'raqq'yennu im Sinne von beschlagen mit Ketten (Acc. instrum.) zu wiederholen, weil es als reines Verbum eben nur breitschlagen, als Denominativ nur überblechen heißen kann. Die Formenfolge Perfekt (nasakh) Impf. (j'raqq'yennu), Part. (zoreph) ist charakteristisch in der Schilderung. Über die Auslassung des Personalpronomens bei zoreph vgl. Ges. R. Gr. § 116, s. Der Vers versetzt den Leser in den Moment der Götzenverfertigung, in dem der Gießer seinen Teil der Arbeit vollendet hat (Perfekt) und der Schmelzer noch in der feiniggen begriffen ist (Impf. und Part.).

V. 20 schildert, wie das S c h n i t z bild zustandekommt. — ham'sukkhan wird auf zweierlei Weise falsch wiedergegeben. Es ist Part. Pual von sakhän, pflegen. Auf die Autorität von David Kimchi hin und nach Analogie von miskhen hat man es mit der Verarmte, Heruntergekommene übersetzt und das th'rumah, Weihgeschenk, entweder als Acc. der Einsicht (der an Weihgeschenk Verarmte) gefaßt oder in das folgende Prädikat gezogen: der Verarmte wählt als Weihgeschenk, scil. das Material zu dem Bild. Das hat freilich nie befriedigt. Neuerdings hat man es in Anlehnung an den Stamm sagan, sorgen, versorgen, als der Besorgte, d. i. der Vorsichtige, gefaßt. Das ist ganz klar falsch. Wie sollte das Wort zu der Bedeutung gekommen sein? Das allereinfachste wird leicht übersetzt. Die Form Part. Pual kann weder der Verarmte (intransitiver Begriff!) noch der Vorsichtige (ganz disparater Begriff) heißen, sondern heißt der B e r s o r g t e, B e r p f l e g t e, nämlich der durch th'rumah (Acc. instr., G. R. Gr. § 116, 4, p. 373 f), Weihgeschenke (kollektiver Sing.) Versorgte, d. h. der Priester (Lev. 7, 32; 22, 12), hier natürlich der Götzenpriester, dessen Amt und Brot am Götzendienste hängt, der ein Interesse daran hat, daß die Götzenbilder dauerhaft und schön hergestellt und sicher aufgestellt werden, und der als Sachmann im Götzendienste doch das erste Wort über Material, Gestalt

und Aufstellung des Götzen zu reden hat. Der wählt ein Holz aus, das nicht fault, d. h. eine dauerhafte Art und ein gesundes Stück, und dazu einen charasch chakham, einen tüchtigen Schnitzmeister, — nicht: um herzustellen, das heißt hekin nicht, sondern: aufzustellen pesel loh jimmot (Mis. Zmpf.), einen Götzen, der nicht umfalle, oder: den Götzen, damit er nicht umfalle. Denn loh jimmot kann entweder verkürzter Relativsatz oder Finalsatz sein (G. R. Gr. § 165, a). Der Sinn bleibt derselbe.

Die einfache aber drastische, absichtlich in Prosa gefasste Schilderung der Götzenverfertigung vertritt hier die Beschreibung der Wichtigkeit der Götzen dem Herrn gegenüber. Sie ist beißende Ver-spottung, schärfste Verurteilung der Götzen und des Götzendienstes zugleich. Sie kehrt des öfteren, wenn auch jedesmal in etwas veränderter Gestalt, wieder, 41, 5—7; 44, 9—20; 46, 5—7. — Im nächsten Verse, der noch in diesen Zusammenhang gehört, springt die Rede plötzlich wieder in die dichterische Form über, wird sehr erregt und äußert sich in vier aphoristisch aneinandergereihten Scheltfragen: Wißt ihr nicht? Vernehmt ihr nicht? Ist's euch nicht verkündigt von Anbeginn? Habt ihr nicht verstanden — die Grundfesten der Erde? — Die beiden ersten Verben stehen im Zmpf., weil es sich um ein bloßes Wissenkönnen handelt; die beiden folgenden im Perf., weil sie Tatsachen angeben. Denn es ist ihnen tatsächlich verkündigt worden, sie haben wirklich Einsicht bekommen in die mos'doth der Erde. Das Wort (von jasad, gründen) kommt nie als abstrakter Plural im Sinn von Gründung vor, sondern ist einfacher Plural und heißt hier wie sonst überall Grundfesten, Grundsäulen, auf welchen nach dichterischer Vorstellung Himmel und Erde ruhen, vgl., 24, 18; 2. Sam. 22, 8; Hiob 38, 6. Es ist das ntl. τὰ θεμέλια, 1. Tim. 3, 15. Zu ergänzen ist nicht: was sie lehren, sondern: wer sie gelegt hat, 48, 13. Wissen (jaday) sollten sie es, weil sie es der Natur abgelernt (hebin) haben, die ihnen den Schöpfer predigt, Ps. 19, 1ff, Röm. 1, 20; äußerlich gehört und innerlich vernommen (schamay) haben sollten sie es, weil es ihnen verkündigt (huggad lakhem) worden ist. Die Verba sind chiastisch gestellt. Das erste gehört zum vierten, das zweite zum dritten. Das Volk des offenbarten und gepredigten Wortes sollte wahrlich wissen, daß diesen erbärmlichen, von Menschenhänden gefertigten und mühsam aufrecht gestellten Klumpen von Erz und Klögen von Holz gegenüber der Herr derjenige ist, der die ganze Erde, die doch auch die Götzenbilder selbst

mitsamt ihren Fertigern trägt, auf unerschütterliche Grundfesten gegründet und dadurch sich als der einzige wahre Gott erwiesen hat.

Die Rede ist von äußerstem Unwillen getragen. Die Frage ist: Gegen wen und was? Es ist ein nicht zu entschuldigender Fehler vieler Ausleger, daß sie in diesem Passus die Angeredeten wegen ihrer Götzmacherei und -dienerei gestraft sehen. Das steht doch nicht da. Es widerspricht auch den historischen Tatsachen und macht die ganze Rede widersinnig. Hier ist das ideale, fromme, treue Israel, das noch an dem Herrn hing, angeredet. Das hatte sich nicht des Götzendienstes, am allerwenigsten der Götzmacherei, schuldig gemacht. Das waren die Sünden Babels und der untreuen Israeliten, die, weil sie sich ganz dem babylonischen Bel- und Nebo-, Gad- und Meniskultus (65, 3—7. 11. 12; 66, 17) ergeben hatten, ihre frommen Brüder hännisch hielten, verspotteten und verfolgten; nie aber wird in Jes. II diese Sünde dem Israel kata pneuma, dem doch diese ganze Rede und dieser Passus gilt, zur Last gelegt. Wo immer sie von Israel ausgelegt wird, da sind die Abgefallenen Israels gemeint und, wie in 46, 8, als posch'yim, Treubruchige, bezeichnet. Hier verbietet aber der Skopus der ganzen Rede diese Annahme. Der ist Trost, Tröstung und Ermutigung des armen verzagten Häufleins der Frommen, die sich nach der verheißenen Errettung aus Babel mit jeder Faser ihres Herzens sehnten; vgl. den Schluß des Kapitels. Die waren nicht Götzdiener, aber von dem Gedanken angefochten, daß hinter den Götzen am Ende doch etwas sei, daß wirkliche Gottheiten hinter ihnen stünden. Diente ihnen nicht alle Welt? Hatten nicht etwa sie Babel zur Beherrscherin der Völker gemacht? Von der Furcht vor den Göttern Babels waren sie angefochten, damit stellten sie diese dem Herrn in ihren Herzen gleich und standen so freilich schon in Gefahr, an sie zu glauben, da der Herr sie anscheinend verlassen und vergessen hatte, V. 27. D a g e g e n richtet sich diese Halbtröste, die Verspottung der Götzen und die unwillige Bestrafung.

V. 22—25. — Die andre Hälfte der Str. schildert die Erhabenheit des Herrn über die Bewohner und Herrscher auf Erden.

Aus dem brachylogisch gefaßten Objekt der vorhergehenden Sätze nimmt der Prophet das Thema für eine weitere Ausführung desselben Gedankens. Der Herr ist nicht nur der Gründer, sondern auch der allmächtige Beherrscher der Erde. Die Partizipien joscheb, noteh, nothen mit dem Artikel sind malend, darstellend. Sie ver-

treten das häufige hinneh mit dem Verbum finitum: siehe, er sitzt etc., chug haarez ist trotz allem, was dafür angeführt wird, nicht der über der Erde sich wölbende Himmelsbogen, sondern der vom Horizont begrenzte kreisförmig erscheinende Erdteller. chug kommt nur dreimal vor: hier, Hiob 22, 14 und Spr. 8, 27. In Hiob steht schamajim dabei, Kreis des Himmels; in Spr. ist es der Kreis, den Gott um die Tiefe gezogen. Derselbe Gedanke ist Hiob 26, 10 durch das Verbum, chag, ausgedrückt. chug haarez steht nur hier und ist nicht dasselbe wie chug schamajim. Nach Analogie der beiden letzten Stellen kann es nur Kreis um die Erde, Erdkreis, heißen; LXX: γῦρος. Gewiß gemacht wird diese Deutung durch das folgende josch'bejha, ihre, d. i. der Erde, Bewohner. Die Vorstellung ist freilich die, daß der Herr in chug haschamajim sitzt, aber u b e r dem Erdkreis, der seiner Füße Schemel ist, 66, 1; Act. 7, 49; Matth. 5, 34 f. Die Rede ist dichterisches Bild für seine unerreichbare Erhabenheit und besonders seine absolute Herrschaft über alle Creatur, hier über die eigentlichen Bewohner der Erde, die Menschen, und deren Beherrscher, die Fürsten, die er selbst „Götter“ genannt hat. Vor dem, der über dem ganzen Erdkreis als seiner Füße Schemel sitzt, der Himmel und Erde füllt, sind die Menschen da unten nur wie Heuschrecken, winzige, nicht in Betracht kommende — es liegt eine tiefe Verachtung in dem chagabim — „grasshoppers“. Denn er ist es, der den Himmel zugleich wie ein doq (von daqaq, breit schlagen), Dünngeschlagenes, dünne Decke, Tuch, Flor, ausgereckt hat und ihn jimthachem (mathach, aus-, aufspannen), ausgespannt hat wie ein Zelt — laschabet (Pausalf. für schebet, Zuffin. von jaschab) zum Wohnen, nämlich nicht für sich, sondern für die Menschen. Sie, die kleinen Heuschrecken, verdanken ihm auch ihren Wohnplatz. Über das Part. mit folgendem Wav consec. vgl. G. R. Gr. § 143, d, 2.

Die nächsten Verse bringen eine natürliche aber starke Steigerung des Gedankens von dem Herrscherverhältnis zwischen dem Herrn und den Herrschern auf Erden. ros'nim, nur in dieser pluralen Form und ausschließlich dichterisch, oft Synonymum von m'lakhim, wird nach dem Arabischen von einem Stamm rasan, schwer, wuchtig sein, abgeleitet und Würdenträger übersetzt. Also Fürsten, Majestäten, „Götter“. Die schoph'tej erez sind natürlich auch nicht Richter im technischen oder historischen Sinn, sondern, als spesies pro genere, Regenten auf Erden. yasah ist neben dem

Part. hannothan frequentat. Perf. der Gegenwart oder Vergangenheit, dessen Wav consec. weggefallen ist, vgl. G. R. Gr. § 112, 3, a und b, p. 344 f. — ros'nim und ajin, schoph'tim und thohu sind die stärksten Gegensätze. Vielseiende übergibt er dem Nichtsein, Ordnungschaffende dem absolut Ordnungslosen. Natürlich beziehen sich die hier ausgesagten Tätigkeiten des HErrn auf bestimmte einzelne Fälle. Vgl. G. R. Gr. § 116, f, Num. über das verbal konstruierte Part., und 106, f über das gnomische Perf.

Vers 24 führt in lebhafter Schilderung vor Augen, wie die Majestät des HErrn an den Majestäten auf Erden gegebenenfalls sich betätigt. Er stürzt sie vom Stuhl. Die dreimal wiederholte Konjunktion aph ist Versicherungspartikel, hier mit der dichterischen Negation bal zusammen: noch nicht, kaum. Es folgen drei Perfekte: nittayu, Nisal, sorayu, Bual, und schoresch (letzteres ist nicht etwa Part. Act. Dal; G. R. Gr. § 55, 1, p. 159). Sie geben das tatsächlich Geschehene an. Das sorayu wird allgemein falsch mit „sind gesät“ wiedergegeben. Das zerstört die ganz klar vorliegende Klimax und läßt über dem das sorayu als nichts sagenden Pleonasmus erscheinen. Dazu gibt säen (handvollweise hinstreuen) eine Vorstellung, die der biblischen Anschauung von der Hoheit des obrigkeitlichen Amtes widerspricht. Das erste Bild, gepflanzt, ist im dritten, ihr Stamm, wieder aufgenommen in gisyam, das zweite wäre nicht mitaufgenommen, denn der Stalm des gesäten Getreides kann doch nicht in gesay liegen, das in allen vorkommenden Stellen (Jes. 11, 1 und Hiob 14, 8) nur Stamm, truncus heißt. Da nun das Subjekt von nittayu auch das von sorayu ist, so muß dies anders übersetzt werden. Saray wird auch vom Segen der Reben gebraucht, Jes. 13, 10, heißt also auch einpflanzen, einsetzen, einsetzen und wird als solches wirkliches Synonymum von natay. Nun ist auch sofort die Steigerung der Verbalbegriffe klar; denn das Pflanzen der Rebenzählinge ist unter allem Pflanzen das sorgfältigste: kaum sind sie gepflanzt, kaum sind sie fest eingesetzt, kaum hat ihr Stamm in der Erde Wurzel geschlagen, so etc. v'gam, und schon, leitet den Nachsatz ein. naschaph ist das stärkere Synonymum von naschab, B. 7, hier gebraucht, weil es sich um ein gewaltsames und plötzliches Eingreifen des HErrn handelt. Das Wav consecutivum vor dem Impf. jibaschu bezeichnet die Folge von dem Anblasen des HErrn und zieht durch das u vor s'arah, Sturmwind, dessen Verbum thissaem in seine eigne Reflexion: sodaß sie verdorren und ein Sturm-

wind sie wie Spreu (qasch = chaff, norddeutsch Raff) davonträgt.

Der letzte Vers wiederholt Vers 18 in etwas anderer, aber bedeutsam veränderter Form. Das eschveh, Zumpf. Dal von schavah, gleich sein, ist ein nachdrücklicher Pleonasmus. Natürlich ist es rein potential. Anstatt th'damm'jun EL in 18 heißt es hier th'damm'juni, jomar QADOSCH. Das letzte Wort ist so groß zu schreiben wie möglich. Es ist hier nomen propr. des HErrn, geht aber in seiner Bedeutung weit über EL hinaus. Es ist die hehrste Bezeichnung des Wesens des HErrn, die die Schrift offenbart. Israel soll doch nicht Menschen und Völker in ihrer Weisheit und Macht mit dem HErrn gleichstellen, denn er ist EL, die absolute Macht und Weisheit. Es soll nicht Götzen und Majestäten auf Erden mit ihm gleichstellen, denn er ist (jomar ist nur eine wichtigere Wendung für ist) QADOSCH! Was heißt das Wort? Im gewöhnlichen Gebrauch bezeichnet qadosch alles vom Gewöhnlichen Abgesonderte und daher als solches zu Ehrende. Daher ist qadosch alles für den HErrn Ausgesonderte: Orte, Zeiten, Geräte, Gottesdienste, Leviten, Priester, Hohepriester etc. etc. Auch von Gott gebraucht behält das Wort diese Grundbedeutung bei, bezeichnet aber dann das, wodurch Gott sich von allem andern sondert, seine absolute Vollkommenheit als das absolut zu Verehrende. Grundstelle dafür ist Jes. 6, 3 mit seinem QADOSCH, QADOSCH, QADOSCH. Vor dem HErrn soll alles, alles in die Kniee, denn alles ist nichts vor ihm in jeder Beziehung, er allein ist alles. Daher ist er der Unverletzliche, das absolute noli me tangere. Alles verdorrt und geht zu grunde, was ihn antastet, was ihm nicht alle Ehre allein gibt. Ich will meine Ehre keinem andern geben, noch meinen Ruhm den Götzen. Diese Ehre hat aber einen besonderen Punkt. Der Herr ist die alleinige Macht und Weisheit, er ist aber besonders die alleinige Güte. Niemand ist gut, denn der einige Gott. Er ist allein barmherzig gegen die Elenden; er ist mehr, er ist der G n ä d i g e den Sündern gegenüber. Er ist — so hat er es mit eignem Munde verkündigt — Herr, Herr Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue, der da beweiset Gnade in tausend Glied und vergibt Missetat, Übertretung und Sünde, obwohl er niemanden ungestraft läßt, sondern der Väter Missetat heim sucht an Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Glied, Ex. 34, 6 ff. Diese wunderbare Gnade, die Gnade gegen sein Volk Israel, die

dessen verdienstlose Erwählung, unaufhörliche Sündenvergebung, Errettung aus jeder Not, ewige Verherrlichung — alles P'mayani (43, 25), „um meinetwillen“, bewirkt hat und verbürgt — die ist die Spitze der göttlichen Vollkommenheit und der eigentliche Grund seines QADOSCH-Seins, d. h. seiner absoluten Anbetungswürdigkeit und Unverletzlichkeit. Denn diese Gnade ist seine höchste Verherrlichung und Ehre, über der er eiferrüchtig wacht. In dieser Gnade ist er Israels zuverlässiger Heiland, moschiya (45, 15); wer auf ihn hofft, harret, vertraut, kann und wird nicht zuschanden (40, 28—31), wer aber an dieser Gnade frevelt, mit dem ist es aus, vgl. Mark. 16, 16. — Das bedeutet QADOSCH, — die absolute Zuverlässigkeit und Unverletzlichkeit des Gnadengottes Israels. — Und diesem QADOSCH stellt Israel die Götzen und Gewaltigen Babels gleich!! Das QADOSCH hat aber noch ein weiteres Moment, das hier nicht ausgedrückt, aber impliziert ist. Es ist hier soviel wie Q'dosch jisrael, der Heilige Israels, wie es späterhin regelmäßig lautet. Das ist der Herr, dem Israel unentwegt vertrauen soll wegen seiner Macht, Weisheit und Gnade, den es selbst als solchen heilig und unverleßlich halten soll. Aber es ist auch der, der sich mit seinem Volk vertraut in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit für alle Ewigkeit, Hof. 2, 19 f.; Israel ist sein erstgeborener Sohn, sein Auzapfel. Israels Feinde sind auch seine Feinde. Wer sie anrührt, tastet ihn an, den Heiligen; das steht ausführlich in Kap. 43. Darum sind Israels Feinde schon gerichtet und ihr Untergang ist beschlossen und gewiß. Um eurentwillen schicke ich gen Babel und stoße sie alle als Flüchtlinge hinab auf die Schiffe ihres Zubels, 43, 14. Wenn der Herr, der Gott Israels seinen Feinden gegenüber ganz unverleßlich ist, seine Ehre von ihnen nicht in den Staub treten läßt, gibt es dann noch einen Grund zum Verzagen, sich vor Babels Fürsten zu fürchten, oder den Herrn ihren Götzen gleichzustellen?

Zusammenfassung der Strophe 19—25. — Wie könnt ihr die von Menschenhand gemachten und aufgestellten Götzen mir gleichstellen, der ich die Grundfesten der Erde gelegt habe? Oder was fürchtet ihr die Gewaltigen der Erde, da ich doch allgewaltig über alles herrsche und die Fürsten plötzlich stürze, daß sie spurlos verschwinden?

Str. 3, V. 26—31: Die unvergleichliche Macht und Weisheit des HERRN ist die sichere Gewähr für die Erhaltung und Erneuerung seiner Gläubigen.

Die Schlußstrophe zerfällt in drei Absätze: V. 26; 27. 28; 29—31. Der erste Absatz weist noch einmal auf einen überzeugenden Beweis der unbeschränkten Kraft des HERRN — den Himmel mit seinem unzähligen Sternenhier — hin. Der zweite Absatz ist Anwendung des bis dahin Gesagten auf den Kleinglauben Israels, mit einer konkreten und einer abstrakten Schlußbeteuerung der unerschöpflichen Kraft und der unerforschlichen Weisheit des HERRN. Der längere Schlußsatz enthält die Verheißung, daß der HERR seine Kraft und Weisheit zur Erhaltung und Erneuerung seiner Gläubigen herrlich betätigen werde.

V. 26. — Erhebt zur Höhe eure Augen und schaut: Wer hat diese (alle) geschaffen?

Er führt ihr Heer vollzählig heraus.

Er ruft sie alle bei Namen;

vor der Fülle seiner Macht und der Stärke seiner Kraft bleibt nicht eins dahinten.

— marom, Höhe, Himmels Höhe, ist ein Lieblingswort unsers Propheten; vgl. 24, 18; 32, 15; 37, 23; 57, 15; 58, 4. Es steht hier im Acc. der Richtung. Daher: erhebt zur Höhe, d. h. zum Himmel. Also nicht bloß: hebt in die Höhe, empor. Das läge schon in s'u allein. Gerade auf den Himmel, den Sternenhimmel will der HERR unsern Blick lenken. — Das r'u steht absolut, ist daher intensiv gemeint: schaut, betrachtet. — Anstatt des einfachen, erwarteten Objekts: die Sterne, setzt der Prophet die nachdrucksvolle rhetorische Frage: Wer hat diese, nämlich die Dinge, die an der Himmels Höhe sich dem Blick darbieten, geschaffen? — Der folgende Satz Hammozih etc., der Herausführende ihr Heer etc., ist nicht Antwort auf die eben geäußerte Frage. Die ist rein rhetorisch und will keine Antwort. Es steht genau da wie hajjoschab, hannoteh etc. in V. 22 und 23, nämlich hinweisend und etwas Neues einführend und ist dichterisch für hinneh mit dem Verbum finitum (Siehe, er fährt heraus etc.). — zabah, Heer, ist der Begriff der geordneten Menge. — b'mispar, in der Zahl (Beth normae), heißt in der Vollzahl, vollzählig, und hat den Nachdruck. Dieser Begriff wird

nun — nach jesaiianischer Art — wieder Thema des folgenden Satzes, der ihn in wunderschöner, dichterischer Weise entfaltet. — „Er ruft sie alle bei Namen“ ist dichterisch anschaulich für zählen, nur daß es — wunderfein — das Zählen zugleich zu einer Herzenssache anstatt einer bloßen Sache des Kopfes macht. Der Ausdruck läßt die Sirtentreue Gottes gegen jedes einzelne seiner unzählbaren Geschöpfe durchblicken; es besteht ein Intimitätsverhältnis zwischen ihm und jedem einzelnen. Sie sind einzeln, ein jedes für sich, in sein Wissen und Fühlen notiert. Der letzte Satz bringt diesen Gedanken in den Folgen zum Abschluß. — Das *min vor rob* (*merob*) ist ideell begründend: wegen, ob, vor der Menge etc. Der Plural *onim*, Sing. *on*, ist Verstärkung des Begriffs Macht, Gewalt. Das folgende *ammiz khoach*, Adjektiv mit folgendem Acc. der Hinsicht, „stark an Kraft“, fällt für uns aus der Konstruktion, ist aber gut hebräisch; vgl. Ps. 63, 2. Darum sind die Bemühungen Gahns und anderer, die Konstruktion durch künstliche Erklärungen zurechtzurücken, unbefugt. Die verdeutschende Übersetzung muß das natürliche tun. — Von dem Verbum *yadar* kennen wir nur sechs Formen, eine Pluralform (1. Kön. 5, 7) und fünf Pluralformen, von denen drei bei Jesaias vorkommen (34, 16; 59, 15 und hier). Das Plal heißt fehlen lassen, das Plal übrig gelassen, zurückgelassen, übersehen werden.

Ehe der Prophet (eigentlich ist der Redende im ganzen Kapitel der Herr selbst) das bis V. 25 Gesagte auf das gläubige Israel anwendet, hebt er noch einmal die Allmacht des Herrn (und in der Allmacht versteckt seine Treue gegen seine einzelnen Geschöpfe) durch ein überaus anmutiges Bild hervor. In V. 21 hatte er die Grundfesten der Erde, in V. 22 die Erde selbst mit dem über sie ausgebreiteten Himmelszelt als den vom Herrn für die Menschen zubereiteten Wohnplatz zum Beweise seiner unvergleichlichen Majestät angeführt. In V. 26 richtet er ihre Augen auf das unzählbare Sternensheer am Himmelszelt. Welch ein Anblick! Der stille nächtliche Sternhimmel predigt, gerade durch die endlose Menge der Sterne, noch eindringlicher als der Tag mit seinem Leben und Geräusch die Herrlichkeit des großen Gottes, die *kh'bod el* (Ps. 19), das *γνωστων του θεου*, (Röm. 1). Und zwar sind es zwei Dinge, auf die unser Vers hinweist: Wer hat sie geschaffen? Wer führt sie in voller Zahl allabendlich (denn das ist gemeint) wieder heraus?

Aug. Pieper.

(Wegen Mangels an Raum muß hier abgebrochen werden.)

Büchertisch.

Quellen und Dokumente zur Geschichte und Lehrstellung der evang. luth. Synode von Iowa u. a. Staaten. Gesammelt von Geo. F. Fritschel, D. D. Wartburg Publ. House, Chicago, Ill. 2. und 3. Lieferung.

Das Heft enthält den zweiten Teil der „Quellen usw.“ unter der Überschrift „Die Verbindung Löhés mit Missouri. 1. Löhe sucht Verbindung mit bekennnistreuen Kreisen. 2. Zielbewußte Arbeit unter Löhe. 3. Zusammenschluß der Franken und Sachsen. 4. Die Spannung. 5. Der Bruch.“ Es folgt dann weiter: „Die Anfänge Iowas. I. Die Geschichte der Iowa-Synode“ bis zur dritten Synodalversammlung 1856.

Alle diese Veröffentlichungen haben ihren eigenen Wert. Manchem Leser werden die Kapitel 17—43 besonders interessant sein, weil in ihnen die Verbindung Löhés mit Missouri zur Darstellung kommt. In den ersten drei dieser Kapitel, da Löhés Suchen nach Verbindung mit bekennnistreuen Kreisen behandelt wird, verweist der Herausgeber auf Walther's Briefe und auf Ehlers Lebenslauf. Es wäre schön gewesen, wenn etwas Ähnliches auch bei den letzten Paragraphen dieses Gegenstandes hätte geschehen können.

Über die Bedeutung dieser Schrift für das Geschichtsstudium ist in der Quartalschrift kein Zweifel. Interessanter sind, sobald man an das Lesen der Schrift kommt, die Sachen selbst, die einem da aus der alten Geschichte unserer amerikanischen Kirche entgegentreten. Ohne die andere Seite in gleicher Weise vor sich zu haben, muß ein abschließendes Urteil über das menschlich Geschichtliche unterbleiben. Als feststehendes Faktum kann man Folgendes registrieren. Durch seinen Eifer um Gottes Reich und durch seine große organisatorische Tätigkeit hatte Löhe die Stelle eines Patriarchen äußerlich und innerlich bei den missourischen Franken in Michigan. Aus dieser Stellung wurde er durch den Streit über die Übertragungslehre der Missourier gedrängt, und seine Sendlinge kamen ohne ihren Willen nach Iowa, wo sie dann ihre Synode gründeten. Über diese Wendung blieb bei Löhe und seinen Schülern eine tiefe Erbitterung sitzen. Diese Erbitterung machte sich in dem Vorwurf gegen die Missourier Luft, daß diese in ihrem „Fertigsein“ einen besonderen missourischen Geist offenbarten.

Diese Tatsachen eröffnen einen Blick in das innere Wesen der damaligen Gegner, der bedeutende Lehren über menschliches Werden in der Kirche an die Hand gibt. Man sieht hier, wie der mystische Zug in Löhés Art wirksam ist, ein fränkischer Zug, von dem die sächsischen und hannoverschen Missourier nichts haben. Auf beiden Seiten aber großes organisatorisches Talent, doch so, daß der Vorteil auf missourischer Seite liegt, weil sie in Michigan an Ort und Stelle sind, während Löhe von der Ferne aus die

Arbeit zu leiten sucht. Beide Züge treffen aufeinander auch in dem Lehrstreit; die Mystik Löhés, die aus dem Amte des Pastors ganz etwas anderes macht, als was der brandenburgische Organisor Grabau und seine Kommerzien darin sehen, während doch Löhé praktisch zu Grabau steht. Auf der andern Seite die organisatorische Kraft Walthers, der in dem Stephanischen Streit und in den neuen republikanischen Verhältnissen mit richtigem Griff die Übertragungslehre aufstellt, während er doch ebenso wie seine Gegner Pastoramt ohne Umstände mit dem allgemeineren Begriff Predigtamt identifiziert. Lauteres Evangelium, wie es Luther in Bezug auf diese Fragen in seinen frühesten Schriften so meisterlich darstellt, hätte die organisatorischen Verfassungsfragen auf das Gebiet der christlichen Freiheit geschoben und vielleicht den unwichtigen Streit über die Gemeinderichte gegenüber dem Synodalrecht vermieden und hätte am Ende auch die Mystik Löhés überwunden. Doch das gehört in das Gebiet der Konjektur.

Die vorliegenden Tatsachen erklären, wie bei den treibenden Elementen auf beiden Seiten der Bruch zwischen Iowa und Missouri kam, wie bei diesem Bruch Iowa unterlag, und wie bei Löhé und den Iowaern die Bitterkeit nachblieb. Inzwischen hat sich die Übertragungslehre der Missourier durchgesetzt von rechtswegen, denn sie ist der Heiligen Schrift gemäß und unter amerikanischen Verhältnissen die einzig mögliche Weise unter Lutheranern. Was sonst noch von mystischen oder intellektuellen Elementen einer mehr oder weniger hochkirchlichen Auffassung der Amtslehre, wie sie in allen lutherischen Kreisen vor dem Auftreten der Missourisynode, z. B. auch in dem ersten Entwurf der Konstitution der Wisconsinynode, gang und gäbe war, vorlag, ist nie eigentlich von praktischer Bedeutung gewesen, außer etwa so, daß die Gemeindeglieder den Pastoren die Sorge um Gottes Wort mehr überließen, als recht war. Das läßt sich aber auch anders erklären. Was den Vorwurf der Iowaer gegen die Missourier betrifft, so wäre es nicht fair, darauf einzugehen, trotzdem der reformierte Historiker Schaff schon 1846 auf der Evangel. Allianzversammlung in London dieselbe Bemerkung machte. Der Vorwurf läßt sich aus Löhés Wesen und aus Schaffs theologischer Stellung erklären, ohne daß man die Väter der Missourisynode dessen zeugt. Wynefens Rat, den er den Iowaern gab, läßt vielmehr auf einen ökumenischeren Sinn bei ihm schließen. Freilich uns Lebenden Synodalkonferenzen ist es nicht unendlich, zu wissen, daß wir von allen Lutheranern des Landes dieser Cocksurenness, die man leicht für Glaubensüberzeugung nimmt, am meisten zugänglich sind. Das weiß ich aus langjähriger subjektiver und objektiver Erfahrung. Zugleich lehrt aber die genauere Kenntnis jener Vorgänge, soweit sie hier vorliegen, daß die Gefühle, die aus jenen Streitigkeiten entstanden, beiseite stehen und nicht weiter hindern sollten, daß wir im Studium der Schrift einander näher kommen und die wahre Einigkeit in der Auffassung des Evangeliums finden sollten.

At Eventide. A Sacred Cantata. Words by F. W. Herzberger. Music by B. Schumacher. Concordia Publ. House, St. Louis, Mo.

Sing Your Proud Hosannas. Geistliche Chöre von Fritz Reuter. Text from Eventide by F. W. Herzberger.

Beide Sachen auch mit deutschem Text.

Das erste Werk ist eine Zusammenstellung von Liedern, Bibelsprüchen, Chorälen (Rezitativen, Arien, Chören), um das Reformationswerk samt unserer Auffassung davon vor dem Zuhörer in Ihrisch-dramatischer Form (ohne theatralische Aufführung) erstehen zu lassen.

Die Kantate besteht aus drei Teilen. Der erste Teil zeigt die Stimmung vor der Reformation. Zwei gemischte Chöre sprechen die Klage über die Not der Kirche aus; der erste „Wird der Herr ewig verstoßen?“ stellt die Not selber dar; der zweite „Hüter, wann hellt sich die Nacht?“ leitet die Dämmerung ein, die in dem Tenorsolo „Horch, wer singt dort“ (der Bergmannssohn und Kurrendeschüler) zum Ausdruck kommt. Zugleich leitet dieses Solo ein Rezitativ, die Botschaft vom Hunger, den der Herr senden wird, ein. Dieser Hunger spricht sich dann in zwei Chören aus. Der erste, ein Männerchor, der das alte „Dies irae“, und der zweite, ein gemischter Chor, der mit einem eingelegten Tenorsolo Luthers „Aus tiefster Not“ singt. Dieser Hunger wird noch weiter exemplifiziert durch Luthers Seelennot im Kloster, die in einem Tenorsolo zum Ausdruck kommt, worauf dann ein gemischter Chor mit dem Psalmenmotiv „Wenn der Herr die Gefangenen Zions erlösen wird“ in gebundenen Reimen die Dämmerung der Reformation heraufführt.

Der zweite Teil führt die Reformationstat in dem Thesenanschlag Luthers vor. Ein gemischter Chor singt das Evangelium „Saget denen, deren Herz versagt“. Als Kontrast dazu und als Vorbereitung für Luthers Tat folgt dann ein Bassolo, in dem Tebel in marktschreierischer Weise seinen Ablass ankündigt. Als Resultat dieses Handels erscheint die Not der Kirche, deren Ringen in den vergeblichen Reformversuchen dargestellt ist, noch einmal in einem Tenorrezitativ „Und ich sah unter dem Altar die Seelen der Erwürgten“ und einem Alifolo „Blutzeuge fromm“, die auf die Märtyrer des ausgehenden Mittelalters, besonders Hus, hinweisen. Ein Sopranfoso „Sieh da, es flammt der Tag“ führt Luther ein, der in einem Tenorsolo „Wenn Christus spricht, tut Buße“ die Thesen anschlägt. Ein gemischter Chor „Heil dir, du zorn'ger Hammerschlag“, ein Sopranfoso „Du Abendlicht“ und ein gemischter Chor „Du Abend hold“ bringen des Volkes Verständnis für Luthers Werk zum Ausdruck in der hübschen Wendung, daß Luther mit der Botschaft des Evangeliums die rechten Heiligen und das rechte Allerheiligentfest geschaffen hat.

Der dritte Teil führt den Zuhörer weiter in der Geschichte der Reformation. Tenorrezitativ „Und ich sahe einen Engel fliegen“, Tenorsolo (Luther) „Und zünden sie ein Feuer an“, Duett von Sopran und Alt „Wie sie singen, die Verchen“, gemischter Chor „Nun freut euch, liebe Christen-g'mein“, Bassolo (der Buchdrucker Luthers, Hans Lufft) „Frisch Gesellen,

jänmet nicht“, Tenorsolo (Luthers Schwanenlied) „Erhalt' uns, Herr, bei deinem Wort“, Männerchor „Wir danken dir, Vater, du ewiger Gott“, Frauenchor „Du Heiland der Deinen“, Kinderchor „Du lieber Herr Jesu“, gemischtes Quartett „Engel mit dem ew'gen Wort“, Tenorregitativ „Und ich hörte eine große Stimme“, gemischter Chor „Drum freuet euch“, „Singt frohe Psalmen“, „Ein feste Burg“.

Die letzte Hälfte dieses Teiles bringt auch die Würdigung der Reformation durch die spätere Kirche zum Ausdruck.

Der letzte Chor ist auch in dem zweiten genannten Werk von Prof. Reuter bearbeitet. Eine eingehendere Würdigung dieser beiden Arbeiten im Anschluß an eine allgemeine Betrachtung über die einschlägigen Dinge folgt in der nächsten Nummer. R.

Dr. Martin Luthers Kleiner Katechismus. Herausgegeben von C. Gausewiz, Pastor. Im Auftrage der ev. luth. Synode von Wisconsin u. a. St. Northwestern Pub. House, Milwaukee, Wis. 166 S.

Dies ist also unser neuer Synodalkatechismus, der von unserm Verlagshause gleichzeitig in deutscher und englischer Fassung, sowie in einer besonderen deutsch-englischen Ausgabe auf den Markt gebracht wird. In den rein äußerlichen Eigenschaften, die man an einem solchen Schulbuche prüft, macht dieser Katechismus sofort einen zufriedenstellenden Eindruck. Die Druckschrift ist klar, die Papiersorte gut gewählt, der Einband anscheinend so widerstandsfähig, wie man ihn zu dem mäßigen Preise nur immer herstellen kann. Da ja der Katechismus nächst dem Gesangbuch den größten Leserkreis unter uns hat, gehörte es sich auf alle Fälle, daß auf die äußere Ausstattung geziemende Sorgfalt verwandt wurde.

Nun gilt es aber, daß man im Kreise der Synode vor allem den inneren Wert dieses Büchleins erkennen und schätzen lerne. Jeder Katechet in unsern Kreisen wird genötigt werden, sich mit diesem Buche auseinanderzusetzen. In keinem Buche, das unser Verlag herausgibt, wird mehr und schärfere Kritik geübt werden als an diesem. Das entspricht völlig der Wichtigkeit dieser Publikation; man darf dreist sagen, daß unser Verlag bisher kein Buch herausgegeben hat, das für die Erbauung der Kirche von größerer praktischer Bedeutung wäre als dieser Auslegekatechismus. Darum muß er auch das Feuer der Kritik unbeschädigt aushalten können, und so lange die Kritik in rein sachlicher Weise, also ohne subjektive Voreingenommenheit geführt wird, kann sie nur dazu dienen, die Vorzüge dieses Buches allmählich immer klarer hervortreten zu lassen. Als kleine Beihilfe zur Erreichung dieses Zieles will die folgende Ausführung angesehen sein.

Zunächst erwähnen wir einige Vorzüge formaler Art, die für den Klassengebrauch des Buches stark ins Gewicht fallen. Es ist eine wertvolle Neuerung, daß der Kleine Katechismus durchweg in Fußnoten mit Wort-erklärungen versehen worden ist. Wer da weiß, wie viel Zeit dem

Katecheten oft damit verloren geht, daß er solche Erklärungen erst geben muß, und wer dabei das Gefühl hat, daß gar manchmal die versuchte Erklärung den Wortsinne nur noch dunkler macht, wird diese Fußnoten in ihrer sorgfältigen Präzision und durchgängigen Klarheit willkommen heißen. — Die Fragen sind mit kluger Berechnung und auf Grund langjähriger Erfahrung in Fettschrift gedruckt, damit sie den Kindern kräftig in die Augen fallen und von ihnen als wichtiger Führer zur richtigen Antwort gewürdigt werden. Welcher Katechet wüßte nicht aus Erfahrung, daß die Kinder den Fragen im Auslegekatechismus meist wenig Beachtung schenken und ihre Aufmerksamkeit ziemlich ausschließlich auf die Antwort richten? Und welcher Katechet fordert nicht, daß die Kinder seine Fragen genau beachten, damit sie richtige Antworten geben können? So sollen die Kinder aber auch den Auslegekatechismus gebrauchen lernen, und dazu will sie der Fettdruck der Fragen anregen. — Die Antworten sind nicht nur durchweg meisterhaft klar, sondern auch in der einfältigen Sprechweise gehalten, die dem kindlichen Auffassungsvermögen entspricht. Alle gelehrten Ausdrücke hat der Verfasser mit richtigem pädagogischen Takte ausgehoben, ebenso aber auch alle schwerfälligen Konstruktionen und Satzverschachtelungen, die so vielfach die alten Auslegekatechismen als Produkte von Nichtpädagogen stempelten. Damit erledigt sich auch die Zahl der Fragen, die manchen mechanisch rechnenden Beurteilern einen Schreck eingejagt haben soll. Daß dieser Katechismus 457 Fragen enthält, beweist noch nicht, daß er den Kindern mehr zumutet als ein Buch mit nur 300 Fragen; im Gegenteil, wenn der Stoff, den der eine Ausleger in 300 Antworten zusammenbringt, hier auf 457 Fragen verteilt wird, so sind von vornherein sehr wahrscheinlich diese 457 Fragen katechetisch besser gestellt, als jene 300. Das Bedenken über die nackte Zahl der Fragen erinnert mich an die Sorte Katecheten, die jede Frage ihrer Katechese numerieren und nach der Zahl dieser numerierten Fragen bestimmen, ob die Katechese auch das Prädikat der Rechtfchaffenheit verdiene! — Dem praktischen Schulmann wird es ferner sofort als ein großer Vorzug erscheinen, daß jede Antwort, die mehr als Einen wichtigen Gedanken vorführt, in Absätzen gedruckt erscheint, so daß dem Kinde die Disposition sofort und ungesucht klar vor Augen steht. Das ist besonders wichtig bei den längeren Antworten im Kleinen Katechismus selbst. Wie viel analytische Quälerei wird das künftig Lehrern und Kindern ersparen!

Zu den wichtigeren sachlichen Vorzügen dieses Katechismus gehört einmal die Auswahl des biblischen Unterrichtsstoffes. Hier ist endlich einmal mit dem katechetischen Unberstande gebrochen, der die biblische Geschichte als nachklappenden Beweis für die Richtigkeit der dogmatischen Demonstration ans Ende der Katechese verlegt; was der Verfasser bei vielen Fragen als „Schriftlektion“ an die Spitze des Bibelstoffes stellt, das will er als Anschauungsmaterial verwandt und darum vor allem andern den Kindern zugänglich gemacht wissen. Eine verständige Prüfung der Sprache wird jedem Kenner schnell zeigen, daß die Auswahl nicht unbesehen nach dem Herkommen, noch viel weniger aufs Gerate-

wohl hin getroffen worden ist; daß die Reihenfolge jedesmal einen sorgfältig erwogenen Gedankengang an die Hand gibt; daß manche köstliche Sprüche, die in früheren Katechismen unberücksichtigt geblieben waren, hier trefflich verwertet werden; daß endlich die Weise der Anführung darauf berechnet ist, die Beweiskraft der Sprüche hervortreten zu lassen. Wir haben hier das Ergebnis einer anstrengenden Arbeit vor uns, das gebührende Würdigung verdient und besonders dankenswert ist.

Der Verfasser hat bei aller offenkundigen Beherrschung des katechetischen Stoffes glücklich eine Klippe vermieden, an der sonst fast alle gelehrten Katechismuserklärer scheitern. Weil sie zwar dogmatisch durchgebildet sind, aber von methodischen Grundsätzen des Kinderunterrichts weder aus Spezialstudien noch aus intelligenter praktischer Erfahrung etwas wissen, behandeln sie gemeinhin den Kleinen Katechismus als ein Compendium der Dogmatik. Darum tut der Kleine Katechismus ihnen auch bei weitem nicht genug. Er liefert ihnen gewissermaßen nur das Skelett, an das man erst das Fleisch der tiefgründigen Theologie hängen muß. Er wird ihnen zu einem Unterbau, auf den man erst das eigentliche Gebäude stellen muß. Infolgedessen hat das lutherische Volk vielfach den unauslöschlichen Eindruck gewonnen, daß der Kleine Katechismus ein recht unvollständiges Buch ist, so daß man eigentlich erst durch den Auslegekatechismus, den „großen“ Katechismus, in die wahre Erkenntnis der göttlichen Wahrheiten geführt wird. Daß man mit einer solchen Auffassung der katechetischen Aufgabe nicht nur weit an Luther vorbeischießt, sondern auch gerade den erziehlischen Fehler macht, den Luther glücklich vermieden hat; daß man auch auf solche Weise dem Kleinen Katechismus nicht gerecht wird, sondern seinen schier unererschöpflichen Gedankenreichtum größtenteils unbenützt läßt; daß man dabei endlich den Kindern dogmatische Künste zumutet, die für sie trotz des Glanzes der Wortorthodoxie so gut wie keinen religiösen Wert haben — darüber herrscht unter fähigen Schulmännern heutzutage nur Eine Ansicht. Es ließe sich auch wohl nachweisen, daß man schon manchem Christenkinde durch die dogmatifizierende Behandlung des Katechismus den Geschmack an dem köstlichen Büchlein gründlich verdorben hat. Unser Katechismusunterricht wird nur dann geistvoll und lebendig, frisch und dauernd erfolgreich werden, wenn wir uns darauf beschränken, wirklich nur den Katechismus dem kindlichen Fassungsvermögen entsprechend zu treiben und alle dogmatischen Zutaten, die sich in der Praxis eingeschlichen haben, ausmerzen. Es ist nicht nötig, hier einzelne dogmatifizierende Verkehrtheiten des Katechismusunterrichts genauer zu bezeichnen. Der geneigte Leser braucht nur zu prüfen, was dem neuen Katechismus an dogmatischer Art fehlt, und welche Lehrsätze darin übergangen sind — übergangen, weil sie nach Lutherscher und überhaupt gesunder pädagogischer Erkenntnis nicht in den Kinderunterricht gehören. Unser neuer Katechismus will nichts weiter sein, als ein Hilfsbuch zum Verständnis des Kleinen Katechismus Luthers. Man wird es bald als Absicht und Wunsch des Verfassers erkennen, daß die Kinder, nachdem sie den Auslegekatechismus durchgearbeitet haben, nun erst recht

Liebhaber und verständige Schüler des Kleinen Katechismus werden und zeitlebens bleiben.

Mit dem eben bezeichneten Vorzuge dieses Büchleins hängt es zusammen, daß der Verfasser die Kinder durchweg nötigt, sich mit den großen Katechismuswahrheiten als mit einer *Bekenntnißsache* auseinanderzusetzen und persönlich dazu Stellung zu nehmen. Es sollen das nicht rein intellektuelle Gewinne sein, die die Kinder sich gedächtnismäßig angeeignet haben. Darin liegt für den Katecheten die Nötigung, daß er seinen Unterricht zielbewußt nicht nur an den Verstand, sondern ebenso auch auf das Gefühl und den Willen der Kinder richte, damit sie wirklich, so viel an ihm liegt, ganz und gar von der göttlichen Wahrheit erfaßt und beherrscht werden. Im letzten Grunde wirkt das freilich der h. Geist allein, wo und wann er will; aber der tote intellektuelle Unterricht hindert an seinem Teile die Wirkung des h. Geistes und erzeugt in den Kindern die falsche Auffassung, daß die christliche Religiosität in auswendig gelernten Memorierstoffen stecke.

Als schönste und beste Eigenschaft dieses Büchleins möchte ich zuletzt seine durchgehend *evangelische Einstimmung* bezeichnen. Ich kenne persönlich keinen Auslegekatechismus, der so ganz und in echt lutherischer Weise von den Gedanken des Evangelium getragen wird wie dieser. Kurz erklärt heißt das, daß das Evangelium hier nicht nur als einer von den Stoffen erscheint, die auch behandelt werden, sondern als das kostbare Band, das sich durch den ganzen Katechismus hinzieht, alle seine Sätze fest zusammenfährt und allein ihr biblisch richtiges Verständnis ermöglicht. Evangelium lehren und den Katechismus evangelisch lehren sollte wohl einerlei sein, ist aber oft sehr entschieden zweierlei. Man kann ja sogar die Wahrheiten, die das Evangelium bilden, aussprechen und zugleich das Evangelium in gefehliger Weise verkehren, wie das in der römischen Gemeinschaft und bei andern Sekten fortwährend geschieht. Wie viel hierin unter uns noch gefehlt wird, entzieht sich natürlich großenteils der Beobachtung; aber hie und da verrät eine ganz heiläufige Mitteilung, daß unsre Katecheten trotz wahren persönlichen Glaubensstandes den Geist des Evangelium nicht immer auf ihren Religionsunterricht zu übertragen verstehen. Gleich das erste Hauptstück bietet ja Gelegenheit zur Betätigung rechten evangelischen Sinnes. Kommt es bei uns nun nicht mehr vor, daß die Kinder im Konfirmandenunterricht während der Besprechung des Gesetzes durchweg wie unbefehrte Menschen behandelt werden, denen man die heiligen Gebote Gottes nur zur Sündenerkenntnis darstellen muß, denen man auch während der Periode kein Evangelium mitteilen darf, damit sie in richtiger Zerknirschung endlich, endlich im zweiten Hauptstück an das Evangelium herangebracht werden? Wird nicht noch hie und da bei Besprechung der Beichte das Maß der Sündenerkenntnis als wesentliches Stück der rechten Bußbeschaffenheit hingestellt, der dann auch die Gültigkeit der Absolution entsprechen soll, so daß nur der so und so bußfertige Mensch wirklich Vergebung der Sünde für sich beanspruchen kann? Wird nicht im letzten Hauptstück, der Darstellung Luthers zu trotz, die persönliche

Würdigkeit des Kommunikanten zu einem Hauptteile der Besprechung gemacht, so daß schließlich doch wieder die trostlose Lehre herauskommt, der Glaube sei Bedingung der Sündenvergebung? Solche Dinge deuten aber stark auf gesetzhliche Einstimmung des ganzen Unterrichts hin. Da kann nun unser neuer Katechismus als Wegweiser zu recht evangelischem Unterricht vortreffliche Dienste leisten. Seine besondere Schönheit liegt darin, daß er jedes Stück des Katechismus geflissentlich mit Luther ins Licht des Evangeliums rückt. Bei der Lehre von der h. Schrift wird es vor allem als ihr Zweck betont, daß sie uns unterweist zum Glauben an Jesum Christum. Die Einleitung zu den zehn Geboten wird richtig dargestellt als eine Predigt des Evangeliums, die Gott selbst seinem Gesetze voranstellt, die auch wir voranstellen müssen, weil rechte Gesetzeserfüllung nur aus dem Evangelium kommt. Bei jedem Gebote wird irgendwie darauf hingewiesen, daß Christi Heilandswerk auch die Gesetzeserfüllung eingeschlossen habe, ohne die wir nicht gerettet werden konnten. Die Sabbatslehre wird in ihrer engen Beziehung zum Evangelium sehr einfältig und verständlich besprochen, wie sie jedem Christen bewußt sein sollte, aber leider nicht immer bewußt ist. Wo das göttliche Gesetz in diesem Geiste besprochen wird, versteht sich die rechte evangelische Darstellung bei den übrigen Hauptstücken von selbst. Wer diesen köstlichen Schmuck des neuen Katechismus erst erkannt und gekostet hat, wird das Buch eben deshalb so viel lieber haben und darum auch die Mängel, die er daran findet, gerne mit in Kauf nehmen.

Ja, Mängel wird man daran finden, wahrscheinlich viele, und nicht nur deshalb, weil auch dieser Auslegekatechismus von einem Menschen verfaßt ist, dessen Wissen und Können beschränkt ist. Der Verfasser hat nicht sowohl zeigen wollen, wie man den Katechismus behandeln muß, sondern wie er selbst auf Grund seiner 35jährigen Erfahrung in Schule und Konfirmandenunterricht ihn seinen Klassen erklärt; aber auch die Erfahrung, die ein hochbegabter Mann in langer Amtstätigkeit sammelt, sichert ihm keine Unfehlbarkeit. Dazu kommt aber noch, daß bei diesem Buche in besonderem Maße das Sprichwort wahr wird: Wer am Wege baut, hat viele Meister. Nicht nur ist der hier begangene Weg eine sehr lebhafteste Straße, sondern die Meister sind in diesem Falle zunächst lauter Fachleute, die alle Jahre gerade dieses Material verarbeiten, und deren jeder, wenn er überhaupt sein Salz wert ist, seine Eigenheiten mit an die Behandlung des Stoffes heranbringt. Eine solche Schar energischer Sachkenner wird man mit keinem menschlichen Machwerke gleichmäßig befriedigen können; gerade in einer Arbeit mit so bestimmter persönlicher Ausprägung wird ihnen gar vieles fremdartig vorkommen. Denn nur die Schablone mit ihren ausgeglichenen Formen kann auf allgemeine Anerkennung rechnen. Da gilt es nun als oberste Forderung, daß jeder sich verständlich mit dem Buche auseinsetze. Was nicht in hergebrachten, ausgefahrenen Gleisen geht, ist nicht deshalb schon falsch, sondern verdient als Ergebnis vieljähriger, liebevoller und intensiver Beschäftigung mit den großen Gotteswahrheiten, daß man die Gründe für das Andersmachen zu verstehen suche. Es wäre ja immerhin möglich, daß das „Anders“ vielfach auch als besser erfunden wird.

Zudem muß man nicht vergessen, daß der Auslegekatechismus in erster Linie ein Hilfsbuch für den Katecheten ist, nicht für die Schüler; wie jedes Schulbuch, ist es für die Kinder gerade so viel wert wie der Katechet, der es zur Grundlage seiner Besprechung nimmt. It is not so much the gun, as the man behind the gun that wins the victory.

Leider wird wohl auch recht viel unverständige Kritik geübt werden, meistens unter der Hand, so daß der Verfasser gar keine Gelegenheit bekommt, falsche Auffassungen zurechtzustellen. Als Muster katechetischen und pädagogischen Unverständes sei hier erwähnt, daß in einer gedruckten Kritik tadelnd hervorgehoben wurde, der Verfasser habe so vieles nicht gesagt, habe z. B. beim ersten Gebot keine Definition für Liebe und Vertrauen gegeben. Man möchte einen solchen Kritiker fragen, ob er irgendwo schon eine wirkliche Definition dieser Seelenzustände gefunden hat? Definieren heißt doch nicht einfach Worte hinschreiben, die etwas zu sagen scheinen, einerlei ob sie die Erkenntnis fördern oder nicht. Kann man denn überhaupt irgend einen Gefühlszustand der Seele definieren? Und ist denn nötig, daß man Gefühle definiert? Weiß nicht jeder Mensch intuitiv, was lieben, vertrauen, fürchten, hoffen heißt? Und wenn er's nicht weiß, kann man es ihm mit Worten klar machen? Gerade dieser Tadel ist in seinem Unverstände ein großes Lob des Verfassers, der gewiß in diesem Falle überflüssiges weggelassen und das Unmögliche nicht angestrebt hat. Derartige „Mängel“ werden wohl noch mehr zu entdecken sein.

Man hat schon den Gedanken ausgesprochen, der Verfasser solle gebeten werden, einen katechetischen Kommentar zu dem neuen Katechismus zu schreiben. Das wäre gewiß für diejenigen, die das Buch gebrauchen und sich deshalb möglichst rasch an seine Eigenart gewöhnen müssen, eine wertvolle Hilfeleistung. Ich vermute aber, daß sich der Verfasser in einem solchen Kommentar hauptsächlich damit beschäftigen würde, den Schriftbeweis seines Katechismus auszuführen, denn an diesem hängt offenbar seine ganze Darstellung. Darum wäre in vorläufiger Ermanglung eines solchen Kommentars das sorgfältige Studium des Schriftbeweises im Katechismus der gewiesene Weg, etwaige Schwierigkeiten einigermaßen aus dem Wege zu räumen.

J. Schaller.

Was steht der Vereinigung der lutherischen Synoden Amerikas im Wege?

Von E. F. Wente, Prof. am Concordiafeminar zu St. Louis, Mo. Concordia Pub. House, St. Louis, 1917. 110 S. 66c portofrei.

Wir zitieren zunächst aus dem Prospekt des Verlagshauses: „Dieses Buch ist eine Separatausgabe des trefflichen Referats, das Prof. Wente im Sommer 1916 vor dem California- und Nevada-Distrikt der Missouri-Synode gehalten hat. Hinzugefügt sind drei Kapitel: ‚Die Vereinigte Synode der Ev.-Luth. Kirche im Süden‘, ‚Norwegische Synoden‘, ‚Dänische Synoden‘. Der geschätzte Herr Verfasser hat in seiner bekannten klaren Darstellungsweise alles aufgeführt und durchargumentiert, was der Vereinigung aller lutherischen Synoden in Amerika bisher hinderlich im Wege gestanden hat.“

Seine Arbeit besitzt aus diesem Grunde großen Wert, indem er nüchtern und sachlich den wirklichen status rerum konstatiert. Noch größeren Wert aber besitzt seine Arbeit, weil das Buch ein längst ersehntes Nachschlagewerk über die Unterscheidungslehren innerhalb der lutherischen Kirche Amerikas bildet. Bisher erschienene Bücher dieser Art waren nicht befriedigend, teils weil sie basiert waren auf veralteter, ja wohl falsch aufgefaßter Information, teils weil sie in der Anlage oder in der Ordnung des gebotenen Stoffes praktischen Bedürfnissen nicht genug Rechnung trugen.“ Mit dieser Beschreibung des Buches kann man völlig übereinstimmen. Es ist eine wertvolle Bereicherung unserer amerikanisch-lutherischen Literatur. Man fühlt es dem Verfasser auf Schritt und Tritt nach, daß er über eine genaue Sachkenntnis verfügt und darum als zuverlässiger Führer dienen kann. Auch wer nicht, wie wir, in allen Einzelheiten mit seinen Urteilen und Folgerungen übereinstimmt, wird es ihm zu Dank wissen, daß er den weitreichenden geschichtlichen Stoff in so übersichtlicher und bei aller Kürze vollständigen Weise zusammengestellt hat. Dies Buch wird künftig zu dem eisernen Bestande jeder ordentlichen Pfarrersbibliothek gehören.

J. Schaller.

Unser Erbteil. Eine Gedächtnisschrift auf das 400jährige Reformationsjubiläum, den 31. Oktober 1917. (Mit Vorwort von Prof. Theo. Gräbner.) XI und 233 S. Concordia Pub. House, St. Louis. 1916. \$1.10 portofrei.

Four Hundred Years. Commemorative Essays on the Reformation of Dr. Martin Luther and Its Blessed Results. By Various Lutheran Writers; edited by Prof. W. H. T. Dau. (With foreword by the editor.) St. Louis, Concordia Publ. House. IX and 320 pp. \$1.10 postpaid.

Luther Songs and Ballads. A Jubilee Offering by (Rev.) F. W. Herzberger, St. Louis, Mo. 87 pp. 60c.

Drei Jubiläumsbücher. Die beiden ersten zeigen wesentlich die gleiche Anlage. Die Herausgeber, Prof. Theo. Gräbner und Prof. Dau, versicherten sich der Mithilfe einer Anzahl Pastoren und Professoren, deren jeder es übernahm, in erbaulicher Weise über einen bestimmten Gegenstand zu schreiben, welcher mit Luthers Leben und der Reformation in Verbindung steht. An dem deutschen Buche mit seinen 25 Abschnitten beteiligten sich 24 verschiedene Schreiber; das englische hat 28 Abschnitte, von 27 verschiedenen Autoren geliefert. Durch die Verteilung der Arbeit hat man jedenfalls dem einzelnen Mitarbeiter seine Aufgabe wesentlich erleichtert und ihm Gelegenheit gegeben, um so genauer abzuwägen, was für sein besondres Thema von größtem Belang war. Dabei muß es aber doch jedem um so schwerer geworden sein, den Stoff, der sich ihm in Fülle zu Gebote stellte, so zu sichten, wie es der ihm zugewiesene beschränkte Raum forderte. Von der unausbleiblichen Folge einer solchen Anlage, daß nämlich die verschiedenen Schreiber vielfach auf parallele Gedankenreihen kamen, ist in der vor-

liegenden Form so gut wie nichts zu spüren; das ist auf Rechnung der sorgfältigen Redaktion zu stellen. Es läßt sich nicht leugnen, daß durch Verteilung der Arbeit eine gewisse Frische der Darstellung erzielt worden ist, die beiden Büchern einen eigenen Reiz verleiht. Dabei bleibt aber doch die Darstellung immer bruchstückartig, und nur der Erfolg des Verkaufs kann den Beweis liefern, daß man mit dem Unternehmen dem Geschmack unserer Christen besser Rechnung getragen hat, als das mit einer zusammenhängenden Leistung von einer Hand hätte geschehen können. Es ist aber von vornherein sicher, daß jeder Leser, der eins dieser Bücher zur Hand nimmt, vieles darin findet, das ihn persönlich packt, sowie auch, daß jeder Aufsatz für sich einen erbaulichen Wert hat. Da die Thematika der beiden Reihen sich nur hie und da decken, bildet je das eine Buch eine Ergänzung des andern. — Die kleine Gedichtsammlung, die Past. Herzberger als Jubiläumsgabe darbietet, enthält fast ausschließlich Leistungen seiner eigenen Muse, deren ansprechende Weise aus manchen früheren Veröffentlichungen des Verfassers ziemlich allgemein bekannt sein dürfte. Die vorliegenden Gedichte (lyrische Stücke und Balladen) beschäftigten sich natürlich ganz mit Stoffen aus der Lutherzeit. Dem gefälligen Inhalte entspricht die schmutze Einkleidung des Büchleins in einen weißen Deckel, auf dem der Titel nebst Verzierungen in zweifarbigen Drucke erscheint.

J. Schaller.

Neuheiten des Concordia-Verlags zu St. Louis.

Amerikanischer Kalender für deutsche Lutheraner auf das Jahr 1917. 10c.

Lutheran Annual. 1917. 10c.

Figures of Speech. An Adaptation of Crull's "Figuren und Tropfen", by C. Abbetmeyer. 28 pp. 17c.

Capitalization and Punctuation. By C. Abbetmeyer. 23 pp. 17c.

Synodalberichte. — Verhandlungen der 26. Versammlung der ev.-luth. Synodal-Konferenz von Nordamerika zu Toledo, O., 16.—21. Aug. 1916: Unser Kampf gegen Rom; Ref., Prof. Geo. Mehger; ferner ein ausführlicher Komiteebericht über Verhandlungen mit der Norwegischen Synode. 44c. — No. 4. Michigan-Distrikt: Der h. Geist und sein Werk; Ref., Past. J. Höneß. 18c. — No. 4a. Oregon u. Washington: Jesus Christus, unser Heiland, nach Joh. 1; Ref., Past. W. J. Janssen (Fortsetzung). 11c. — No. 5. South Dakota: Die Einwohnung der h. Dreieinigkeit in den Gläubigen; Ref., Prof. A. Pieper (im Auszug wiedergegeben). 11c. — No. 5a. Wisconsin: Das Wesen der Reformation, behandelt nach den drei Grundprinzipien: Heilsprinzip, Schriftprinzip, Kirchenprinzip; Ref., Past. J. H. Eggers (Schluß: These 3 u. 4). 13c. — No. 6. English District: The Fatherhood of God and the Brotherhood of Man; by Prof. H. B. Hemmeter. 17c. — No. 6a. Texas: Welche

besondren herrlichen Segnungen und hohen Wohltaten verdankt die amerikanisch-lutherische Kirche, insonderheit die Missourisynode, der Lutherischen Kirchenreformation? Ref., Prof. J. Herzer. 20c. — No. 7. Iowa: Die Hauptweisfagungen von Christo in den fünf Büchern Mosis; Ref., Past. Theo. Hanssen (Fortsetzg.) 17c. — No. 8. California u. Nevada: Was steht der Vereinigung der luth. Synoden Amerikas im Wege? Ref., Prof. J. Vente. 25c. — No. 9. Mittlerer Distrikt: Hauptgrundsatz der Reformation: Allein die Schrift! Ref., Past. S. M. Zorn. 13c. — No. 9a. Zentral-Illinois: Vom Predigtamt; Ref., Prof. R. D. Wiedermann. 17c.

Dr. Martin Luthers Leben für unsere Jugendvereine skizziert und mit Anweisungen zu gemeinsamer Besprechung versehen, von Prof. Dr. M. Reu. Chicago, Ill., Wartburg Publ. House. 210 S. Gebunden, 4½x6½. Preis 35c.

Es ist uns zwar von der Verlags-handlung kein Exemplar dieses Büchleins zur Rezension zugegangen, aber wir glauben unsern Lesern einen Dienst zu erweisen, indem wir sie auf dasselbe aufmerksam machen. Es gehört in die Zahl der Schriften, die das Reformationsjubiläum veranlaßt hat. Doch ist es ein eigenartiges Buch, das gerade um seiner Eigenart willen unsere Aufmerksamkeit verdient. Welche Gedanken den Verfasser bei der Verabfassung leiteten, sehen wir am besten aus dem Vorwort. Da schreibt Reu: „Die vierhundertjährige Feier der Reformation rückt heran. Da gilt es, unser Volk, besonders unsere Jugend in Luthers Leben einzuführen. Vor allen Dingen sollten unsere Jugendvereine hin und her keinen Monat vorbeigehen lassen, in dem sie sich nicht wenigstens in einer ihrer Versammlungen mit dem Leben des Reformators beschäftigt haben. Dazu ist es not, daß man den einzelnen Gliedern Skizzen in die Hand gibt, die hernach von dem Leiter des Vereins zu Vorträgen erweitert werden können. Daneben bedarf es einer Anweisung zur gemeinsamen Besprechung dieser oder jener Punkte der Skizze, resp. des Vortrags. Beides wollen die vorliegenden Skizzen leisten. Sie sind von dem Unterzeichneten trotz vieler anderer Arbeit geschrieben worden, lediglich, weil die Arbeit getan werden mußte, und niemand anders willig zu sein schien, sie zu tun. So erheben sie auch keine Ansprüche irgend welcher Art, wenn auch die neuesten Darstellungen von Luthers Leben verglichen worden sind. Erweisen sie sich brauchbar für unsere Jugendvereine und regen sie dieselben zur Beschäftigung mit Luthers Leben an, so sind sie nicht umsonst geschrieben. Sie erscheinen zur selben Zeit in englischer Sprache. — Dem Leiter sei als Hauptwerk über Luthers Leben das zweibändige Buch von Köstlin: ‚Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften‘ (5. Aufl. besorgt von Kawerau, Berlin 1903) aufs neue empfohlen.“

Der Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt, ist er nach unserm Dafürhalten in hervorragendem Maße gerecht geworden. Sein Buch ist nicht ein

bloßes Aneinanderreihen von den Geschehnissen jener Zeit, sondern eine pragmatische Darstellung der Lebensgeschichte des großen Reformators. Hier schauen wir seinen Werdegang, wie Gott, der ihn zu seinem Müßzeug erwählt, ihn auf wunderbaren Wegen führt aus der Finsternis des Papsttums zur Erkenntnis der Klarheit des Evangeliums und aus dem blinden Parteigänger des Papstes den Reformator seiner Kirche macht. Dabei wird auch besonders Gewicht darauf gelegt, von welcher Bedeutung Luthers Wirken für unsere heutigen kirchlichen Verhältnisse gewesen ist. Und das alles wird in einer klaren, gemeinverständlichen Sprache dargeboten, daß jeder, der an Geistigem nur noch einigermaßen Geschmack hat, das Buch mit Interesse lesen wird. Das ist von großem Wert. Wahrlich, wir können nicht zu viel tun, unser Volk zum Studium der Reformationsgeschichte zu ermuntern. Nicht, als wollten wir am Menschen Luther hängen; aber je besser wir die Geschichte seines Werkes kennen, je mehr werden wir Gott dafür danken, daß er durch ihn das Licht des Evangeliums wieder in voller Klarheit auf den Leuchter gestellt hat. Dazu kommt, daß Rom nicht ruht, sondern nach seiner Weise auch Reformationsjubiläum feiert. Wir erhalten, wie wohl auch viele andere, seit einiger Zeit ein wöchentliches katholisches Blatt, "Our Sunday Visitor" genannt, das mit aller Macht verbreitet wird. Darin wird die römische Lehre in so unschuldigen Farben geschildert, von unserer Lehre aber solch ein Zerrbild dargeboten, daß es eine nicht zu unterschätzende Gefahr in sich birgt, sollte es in die Hände unsers Volkes kommen. Außerdem lasen wir kürzlich "Facts about Luther", von R. F. O'Gare aus Brooklyn geschrieben, der damit Grifars Werk in populärer Form zum geringen Preis von 25 Cents unter das Volk bringen will. Da wird Luther als ein roher, herrsch- und neuerungsfüchtiger, oberflächlicher, grobsinnlicher, gänzlich unmoralischer Mensch dargestellt, und dabei wimmelt das Buch von Belegen aus Luthers Schriften. Dagegen ist die beste Abwehr ein Treiben der Reformationsgeschichte (am besten verbunden mit dem Lesen der Schriften Luthers), und dazu bietet Neus Buch eine willkommene Anleitung, besonders, da es auch die neue Lutherforschung nicht unberücksichtigt läßt.

Doch Neus Buch ist besonders für Jugendvereine berechnet, und gerade darin liegt sein besonderer Vorzug. Es wird ja keinem einfallen, Jugendvereine es zu verargen, wenn sie auch zu geselliger Unterhaltung sich versammeln, solange man nur nicht darin den eigentlichen Zweck des Vereins sieht und sich davon großen geistlichen Segen verspricht. Ist aber nicht Gefahr vorhanden, daß Jugendvereine gerade nach dieser Richtung hin ausarten und dann mehr Schaden als Heil der Kirche bringen? Anspruch auf den Namen kirchlicher Vereine können sie doch nur dann erheben, wenn sie ihren Gliedern geistigen und vor allem geistlichen Segen vermitteln. Das wird aber gewiß der Fall sein, wenn solche Vereine es sich zur Aufgabe machen, die Reformationsgeschichte zu studieren. Doch einen Verein in solchem Studium zu leiten, dazu gehört Geschick. Darum ist es gerade doppelt freudig zu begrüßen, daß ein Mann wie Neu, der auf dem Gebiete des Jugendunterrichts zu Hause ist, sich der Mühe unterzogen, uns ein

Buch darzubieten, das zu fruchtbringender Behandlung von Luthers Leben in Jugendvereinen Anleitung gibt. An jedes der 34 kurzen Kapitel des Büchleins schließen sich Fragen „zur Besprechung“ an. Gefallen hat uns an diesen Fragen vor andern auch, daß es an Anwendung auf heutige Verhältnisse nicht fehlt. Im einzelnen mag man wohl hie und da verschiedener Meinung sein. Folgende Fragen unter dem Kapitel „Luther in der Schule“ mögen als Probe dienen: „1. Warum ist die Schule neben dem Haus zu einer wirksamen Erziehung notwendig? — 2. Wie kann und muß das Haus die Arbeit der Schule ergänzen und unterstützen? — 3. Warum ist eine christliche Gemeindefschule neben dem christlichen Haus die beste Unterrichtsanstalt für ein Kind? — 4. Was ist von körperlicher Züchtigung in der Schule zu halten? — 5. Wodurch unterscheidet sich die katholische Firmelung von der lutherischen Konfirmation? — 6. Was ist vom römischen Weichstuhl zu urteilen? — 7. Wer war der heilige Georg? — 8. Wer waren die Brüder des gemeinsamen Lebens? — 9. Was ist von dem ‚Brotreigen‘ zu halten? — 10. Was hast du für dein College und die andern Erziehungsanstalten unserer Synode getan? — 11. Was ist die Kasse für arme Studenten? — 12. Was für Gedanken hatte Gott, als er Luther in das Haus der Frau Cotta führte? — 13. Wer hat das Buch ‚Chronicles of the Schoenberg-Cotta Family‘ gelesen?“ Wir bezweifeln nicht, daß eine derartige Besprechung von Nutzen sein wird. — Schade ist es nur, daß in einem Buch, das der Jugend in die Hand gegeben werden soll, so viele Druckfehler stehen geblieben sind. H e r m. E. M e h e r.

Wir empfehlen jedem luth. Pastor auf das dringendste zur Anschaffung:

Luther in the Light of Recent Research, by Heinrich Boehmer, Marburg University. — Translated by Carl F. Huth, Jr., University of Chicago. 1916. The Christian Herald, N. Y.

Das Buch ist in zwei Ausgaben erschienen. Die schöne, in Hochoktav mit Bildern und gebunden, kostet \$1.50; die populäre, Kleinoktav und ungebunden, 25c und Porto 10c.

Das Buch ist eine Übersetzung des 1906 bei Teubner erschienenen Buches von Prof. Böhmer „Luther im Lichte der neueren Forschung“, das 113. Bändchen aus der Sammlung „Aus Natur und Geisteswelt, Sammlung wissenschaftlich gemeinverständlicher Darstellungen“. Es ist ein gutes Mittel gegen die Lügen- und Lästerbücher, die jetzt von den Päpstern in diesem Lande über Luther herausgegeben werden. P.

Von **The F. J. Heer Printing Co.** in Columbus, O., ist uns zur Rezension zugesandt worden:

Introduction to Lutheran Symbolics, etc., by J. L. Neve, D. D., with contributions by Geo. J. Fritschel, D. D. 1917.

Wir bringen dies Buch hier zur vorläufigen Anzeige, haben aber nicht Zeit und Raum, es in dieser Nummer der Besprechung zu unterziehen, deren es wert ist. Das soll in der nächsten Nummer geschehen. P.

Von der Antigo Publ. Co., Antigo, Wis., gingen ein: **Dramatische Spiele und Dialoge für die Lutherfeier in Kirche, Schule und Haus**: Ein Bild aus Luthers Kinderstube, Preis 5c; Der Kurrendeschüler, 5c; Junfer Georg, 25c — alle drei von Hans Maler. Die Räubergeschichte von Tebel, 10c. Die Lutherfeier der Schule. Gedichte und Dialoge in gereimter Rede über Episoden aus Luthers Leben, für 75 Schulkinder, auf losen Blättern, fertig zum Verteilen, mit einem Extrablatt für den Lehrer zum Abhören, 75c. Dasselbe in englischer Sprache, 75c. Von J. L. Miller. — Lauter hübsche und brauchbare Sachen. P.

Zur Beachtung. — Vorausbestellungen auf den Zeisaiskommentar wolle man gefälligst möglichst bald bei dem Unterzeichneten machen. Nach genauer Berechnung des N. W. Publ. House wird das gut gebundene Exemplar auf \$2.50 zu stehen kommen.

Aug. Pieper,

Lutheran Seminary, Waumatoja, Wis.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 14.

Juli 1917.

No. 3.

Unsere poetisch-musikalischen Ausdrucksformen, gemessen an den Formen der Schrift, Luthers und des lutherischen Gemeindeliedes im 16. Jahrhundert.

Studien über den Text *At Eventide* von Herzberger, Schumacher
und Reuter. (Siehe Quartalschrift XIV, 164.)

Man kann die vorliegenden Werke von zweierlei Standpunkt aus einschätzen. Der eine Standpunkt liegt innerhalb der bisherigen Zeitentwicklung. Von ihm aus sieht man das Kunstwerk an als ein Gebilde der in seinem Kreise in Anschauung und Ausdrucksmitteln herrschenden Formen. Man erwartet, daß die Gedanken wahr und die Ausdrucksweise dementsprechend echt sind. In seinem Kreise wird ein solches Kunstwerk Verständnis und verhältnismäßig allseitige Anerkennung finden. Wie weit und wie tief die Wirkung geht und welche Stellung das Kunstwerk infolgedessen unter den Kunstwerken der Welt überhaupt einnimmt, hängt dann von der Bedeutung der Zeit und der Umgebung, in welcher es entstanden ist, ab.

Man kann aber auch gerade heute einen andern Standpunkt einnehmen. Das Zusammenfallen von Weltkrieg und vierhundertjährigem Reformationsjubiläum leitet darauf hin. Der Weltkrieg deutet für alle menschlichen Verhältnisse das Ende einer langen Epoche an, auf die ein neues Wesen folgen wird. Das Lutherjubiläum weist auf die Art hin, wie das neue Wesen beschaffen sein sollte. Wenn ein Kunstwerk diesem Standpunkt entspricht, dann ist nicht zu erwarten, daß es allgemein anspricht, denn die wenigsten unter den Zeitgenossen sind imstande, gerade auf diesem Gebiet ihrer Zeit etwas vorauszusehen.

Weil die vorliegenden Kunstwerke auf der Grenze dieser zwei Epochen liegen und aus Anlaß des Reformationsjubiläums gedichtet sind, ist es nicht unberechtigt, sie von dem letzteren Gesichtspunkt aus zu betrachten. Wenn freilich die Dichter und Komponisten gar nicht diesen Standpunkt einnahmen, dann wäre es ungerecht, sie zu tadeln im Falle, daß sie den Anforderungen dieses Standpunktes nicht entsprächen.

Dennoch ist es immer berechtigt, den letzteren Standpunkt einzunehmen, weil der darüber entscheidet, ob ein Kunstwerk über seine Zeit hinaus wirksam sein wird. Unter allen Beschäftigungen der Menschen ist das künstlerische Schaffen die freieste Tätigkeit, bei welcher die Idee, ungehindert durch die äußeren Beschränkungen der Zeit und der Umgebung, sich die Formen des Ausdrucks sucht. Und in dem Maße, wie diese freie Tätigkeit ihr Ziel erreicht hat, ist das Gebilde, das sie schuf, über seine Zeit hinaus wirksam. Solche Kunstwerke sind auf rein kirchlichem Gebiet die Heilige Schrift, Luthers Katechismus und das Gemeindelied des 16. Jahrhunderts.

I.

Ich will den Standpunkt zunächst in den Beziehungen, die hier in Betracht kommen, in konkreterer Sprache beschreiben. In aller Welt hat man von allen möglichen Gesichtspunkten aus den Bankrott der bisherigen Kultur, der durch den Weltkrieg offenbar wurde, erklärt. Das ist mit Recht geschehen. Das Urteil trifft auch die kirchlichen Verhältnisse, sofern sie menschliche Kulturgebilde sind. Es trifft auch die lutherische Kirche unseres Landes, speziell den engeren Kreis, in dem wir leben, die Synodalkonferenz.

Es sollen hier nur einige Merkmale des Niedergangs genannt werden, die bei der Betrachtung der vorliegenden Kunstwerke zur Geltung kommen. Solche Merkmale oder Elemente des Niedergangs sind eine gewisse Enge des Gesichtskreises, Unfreiheit in der Auffassung, Mangel an innerem Erleben und daraus resultierende Schablone des Ausdrucks und entsprechender Mangel an Wirkungskraft.

Die Enge des Gesichtskreises besteht in folgendem. Wir sind „Missourier“ in dem Sinne, wie unsere Art sich durch Lehrstellung und kirchliche Praxis gegenüber anderen Kirchenkörpern im Laufe der Zeit in der ganzen Synodalkonferenz herausgebildet hat. Unsere Anschauungen, Auffassungen, Interesse, äußeres Gebahren, Rede,

Einrichtungen und praktisches Handeln haben diesen Charakter bekommen, so daß ein Außenstehender, der genügende Gelegenheit zur Beobachtung hat, uns selbst außerhalb kirchlicher Tätigkeit an unserm Äußeren erkennen kann. Was Ph. Schaff schon 1846 auf der Versammlung der Ev. Allianz in London darüber in Bezug auf die damaligen Missjourier im engeren Sinne sagte, gilt mutatis mutandis heute noch von allen Synodalkonferenzlern.

Was aber früher eine Kraft war, wurde im Laufe der Zeit eine Schwäche. In den Pionierjahren war diese Enge ein energisches Konzentrieren auf einige wesentliche Dinge, die wir in Lehre und Praxis meistens unter schwerem Kampf vertreten mußten. Damals verband sich mit dieser Konzentration eine intensive geistige Arbeit, die aus innerem Erleben heraus rastlos schöpferisch wirkte auf allen Gebieten des Lebens. Daraus entstand eine in Bezug auf Inhalt und Form eigentümliche Predigt, eine ebensolche Seelsorge, Gemeindepraxis, Synodalleben, gesellschaftlicher Verkehr, Stellungnahme zur Welt oder andern kirchlichen Körperschaften, gottesdienstliche Formen, Musik, Literatur etc.

Dieser eigentümliche Charakter zeigte sich nicht nur in dem, was wir vertraten, sondern auch in der Weise, wie wir es vertraten, überhaupt in jeder Art des Ausdrucks, wodurch man das, was im Innern lebt, nach außen hin kund geben kann. Damit verband sich damals ein lebhaftes Interesse für alles, was uns in der Nähe und Ferne umgab. Das war natürlich, denn es galt, die eigentümlichen Wahrheiten vertreten, und dazu war der Kontakt mit dem, was nicht zu uns gehörte, nötig. Das Interesse erzeugte Verständnis für das Andere von dessen Standpunkt aus. Das Verständnis erzeugte immer ein gewisses liebevolles Eingehen auf den Standpunkt des andern und erzeugte auch bei dem andern, daß er ein Gleiches wieder zurückgab. Es entsteht dadurch eine Ökumenizität, ein Sinn für das Allgemeine, der den Blick erweitert.

Die Zeit schon an und für sich, noch mehr aber die Arbeit, der Kampf, die Rückschläge usw. helfen abgesehen von unserm sündlichen Wesen dazu, daß diese Frische aufhörte und die Regsamkeit erlahmte. Aber die Formen blieben, doch sie wurden eng, so wie das Auge im Alter nur für einen engen Bereich, entweder die Nähe oder die Ferne, empfänglich bleibt.

Diese Enge des Gesichtskreises zeigt sich bei uns darin, daß wir im Anschauen dessen, was unter uns geschieht, was unter uns gang

und gäbe ist, wie wir uns ausdrücken in Predigt, Gesang, Rede und Schrift, wie wir unsere Gemeinde- und Synodalangelegenheiten handeln usw., mehr oder weniger versunken sind. Wir haben unsere Augen auf dieses Gesichtsfeld eingestellt, und die sind da stehen geblieben.

Unser ganzes Sinnen, Denken und Empfinden hat sich daran und darnach gebildet. Dabei ist der Sinn und das Interesse und damit auch die Auffassungsfähigkeit für eine andere Form verloren gegangen. Wenn jemand sich anders ausdrückt, als wir es gewohnt sind, dann legen wir den Maßstab unserer eigenen Ausdrucksweise daran und verstehen natürlich falsch, d. h. nicht so, wie der andere verstanden sein wollte. Das ist Enge des Gesichtskreises. Gesundes Auffassen ist allein das, daß die Idee, die sich den Ausdruck suchte, als Maßstab an den Ausdruck gelegt wird. Dazu ist aber nötig, daß bei dem Auffassenden selber die Idee frei waltet, ungehindert von allen, auch von den eigenen äußeren Formen. Wo das nicht der Fall ist, da kommen wir leicht dazu, daß wir uns unnötig von dem andern abwenden, daß er nicht zu uns gehören muß. Statt daß gerade durch die fremde Redeweise ein Interesse entstände dafür, was sie wohl bedeuten mag, läßt man links liegen, was nicht von der eignen Sache ist. Oft muß darum nach unserm Urteil eine fremde Ausdrucksweise mindestens verdächtig, wenn nicht keiserlich sein. Solch ein Urteil kommt zunächst nicht aus Lieblosigkeit, sondern aus der vorliegenden geistigen Enge oder Verknöcherung, oder wie man die Art nennen will.

Mit der Beschränkung des geistigen Gesichtskreises geht in Verbindung eine Unfreiheit in der Auffassung, die aus dem Mangel an innerem Erleben kommt und schablonenmäßigen Ausdruck zur Folge hat. Erleben, Verstehen, sich wieder ausdrücken stehen in wechselseitigem Verhältnis. Es ist oben schon angedeutet, wie aus der Enge der entsprechende Mangel an Interesse folgt und daraus wieder Mangel an Verständnis. Und wo so die Rezeptivität gelähmt ist, da leidet auch die Produktivität. Produktivität besteht auf geistigem Gebiete nicht darin, daß man neue Wahrheiten erfindet. Sie besteht freilich oft darin, daß man Wahrheiten findet, die verloren gegangen sind. Meistens besteht Produktivität darin, daß man neue Formen findet, allgemeine, immer geltende Wahrheiten wirksam auszudrücken, nachdem alte Ausdrucksformen verbraucht und dadurch unwirksam geworden sind.

Alles unser inneres Leben wird angeregt nicht durch direkte Inspiration, sondern dadurch, daß eine fremde Ausdrucksweise durch unsere Sinne auf uns einwirkt, für unseren Fall poetische Sprache oder musikalische Töne. Infolgedessen erzeugt die oben beschriebene Enge einen Mangel an innerem Erleben. Wo nichts innerlich erlebt wird, da ist auch nichts, das nach Gestaltung ringt, das sich ausdrücken muß. Man zehrt von der Arbeit der Väter.

Damit hört nicht etwa das Reden, daß man sich ausdrückt, daß man dichtet oder singt, auf. Im Gegenteil, das nimmt dann gewöhnlich zu, aber es wird unfrei, es wird Schablone. Man liest oder hört, ohne daß dadurch ein inneres Erleben entsteht. Und wie das zur Gewohnheit werden kann, so redet, singt und dichtet man auch, ohne daß ein wahres inneres Erleben dazu treibt. Und diese Rede oder dieser Ausdruck hat wieder desto weniger Erleben bei dem Lesenden oder Hörenden zur Folge. Dieses Letztere jezt, aber nicht nur darum, weil der Rede oder dem poetischen oder musikalischen Ausdruck kein Interesse entgegengebracht wurde, sondern auch darum, weil kein wahres Interesse, das aus starkem inneren Erleben geboren wird, hinter dem Ausdruck gestanden und ihn veranlaßt, geschaffen, errungen hatte, weil der Ausdruck Schablone war. Das nenne ich Unfreiheit in der Form, weil nicht die freie Idee die Form schuf, sondern weil beim Zustandekommen der Form die äußeren gewohnten Beschränkungen so sehr maßgebend waren, daß sie die freie Wirksamkeit der Idee hinderten, ja, so hinderten, daß oft die Idee in ihrer Größe dem Redenden gar nicht zum Bewußtsein kam.

Neben dieser Unfreiheit in der Form geht ein scheinbarer Freiheitsfimmel her, der sich in der Form nicht beschränken lassen will, wo er doch sollte, eben weil die betreffende Form nicht frei sondern Schablone ist. Gewöhnlich wird unter uns die Lehre von den Mitteldingen angezogen, um die vermeintliche Freiheit zu halten. Mitteldinge nennt man die Dinge, welche Gott weder geboten noch verboten hat, die darum nicht auf dem Gebiete des sittlichen Lebens liegen. Die menschlichen Ausdrucksformen sind Mitteldinge, darum soll man sich in Bezug auf sie nichts vorschreiben lassen. Bei dieser Argumentation ist es schon ein Zeichen von innerer Unfreiheit, daß Dinge, die eine rein geistliche Betrachtung erfordern, nämlich unsere *sittliche* Stellung zu den Mitteldingen, in eine Betrachtung gezogen werden, die von ganz anderer Art ist. Wir wollen jezt die musikalischen und poetischen Formen nicht von dem Gesichtspunkt

aus betrachten, ob sie von Gott geboten sind oder nicht, sondern von dem rein menschlichen Gesichtspunkt aus, ob sie in adäquater Weise dem freien Kunstwalten der Idee entsprechen.

Diese Unfreiheit im Gebrauch der Lehre von den Mitteldingen an dieser Stelle hat aber in geistlicher Hinsicht eine Ähnlichkeit, die ich andeuten möchte, mit der Unfreiheit auf dem künstlerischen Gebiet, auf dem wir jetzt stehen. Praktisch macht sich die Auffassung von den Mitteldingen oft so, daß man sagt, in Dingen, die Gott weder geboten noch verboten hat, kann ich tun und lassen, was ich will. Diese Auffassung ist deshalb unfrei, weil sie ganz auf dem Boden gesetlichen Tuns bleibt. Das vermeintlich freie Tun ist dann gar nicht ein freies Tun, sondern ein unfreies Hängen an dem eigenen Willen.

So braucht Paulus nicht die Lehre von den Mitteldingen, daß er dem Eigenwillen freie Bahn schaffen wollte; sondern das ist das Wesentliche an der rechten Auffassung der Lehre von den Mitteldingen, daß durch sie das neue Leben des Christen aus dem Bannkreis gesetlichen Gehorsams in den Kreis der freien Kindesliebe der Gotteskinder gehoben wird, von welcher aus der freie Christ im Bewußtsein seiner Freiheit sich manche Beschränkung auflegt aus Liebe zu seinem Nächsten und aus Vorsicht gegen sich selbst. Zugleich ist da nicht ein innerlich verschiedenes Verhalten gegenüber geistlichen Dingen und weltlichen Dingen, das eine etwa gesetlich, das andere frei; sondern es ist ein Leben des Geistes, das alle Dinge in der freien Liebe zusammenfaßt.

Eine ähnliche Ungereimtheit des Standpunktes findet sich nun auf dem rein menschlichen Gebiet der Ausdrucksformen. Die dogmatische Ausdrucksweise ist eine menschliche, im Lauf der Geschichte gewordene Form. Wir sollten ihr frei gegenüberstehen, d. h., sie sollte bei uns der Ausdruck eines freien Waltens der großen Idee des Geistes in unserm innern Erleben sein. In dem Maße, wie wir die Form festhalten, weil sie unsere, unter uns gewohnte Form ist, ist dieses Festhalten unfrei geworden. Ein Stück dieser Unfreiheit haftet jedem unter uns an, dem einen mehr, dem andern weniger. In dem Maße, wie diese Ungereimtheit vorliegt, zeigt sich ein Freiheits Sinn gegenüber anderen Formen, sagen wir, den künstlerischen Formen, die sich in unserm kirchlichen Leben geltend machen. Das ist ungereimt. Herrscht in der einen Form Gesetz und Regel, dann gehört sich das bei der anderen auch. Woher diese Ungereimtheit?

Meistens kommt das daher, daß diese Sachen, die uns ferner liegen, wie z. B. Kunstformen und dergleichen, wenig unter uns als Dinge behandelt werden, die das Leben auch bestimmen, daß unser Umgang mit ihnen etwas Zufälliges hat, daß unsere Kenntniß über sie von außerhalb an uns herankommt. Das macht es, daß der eine unter uns von dem andern unter uns nicht gerne etwas annimmt, sondern sich lieber von einem outsider belehren läßt; warum? Weil er den letzteren für maßgebender hält? Nein, denn das kann er ja nicht beurteilen. Sondern, wer sich die Mühe nehmen will, auf diese Dinge zu achten, kann es oft bestätigt finden, daß folgendes Raisonnement unterliegt. Die dogmatischen Formen bergen unser Geil, die andern nicht. Darum dort der Zwang der Rechtgläubigkeit, hier die Freiheit der Mitteldinge. Unbewußt wirkt das Gefühl mit, daß wenn die dogmatische Form fällt, dann fällt der Inhalt des Geils auch. Bei den andern Dingen kommt das nicht in Betracht. Dieses Gefühl ist ja unrichtig, denn historisch richtig ist, daß die dogmatischen Formen gerade so wirken wie die künstlerischen. So lange wir beide in geistiger Freiheit gebrauchen, dienen sie zur Förderung. Schwindet die geistige Freiheit, dann geben zwar die Formen noch eine kurze Zeit Halt. Bald aber dienen sie beide in gleicher Weise zum Herbeiführen des Zusammenbruchs. Ich achte in dieser engen Auffassung die lutherische Überzeugungstreue; nur liegt auf der Hand, daß sie ein gesetzliches Kleid anhat, und daß der Freiheits-sinn in Mitteldingen auch auf gesetzlichem Boden liegt wie oben, daß diese Auffassung von künstlerischen Mitteldingen unfrei ist. In beiden Fällen waltet nicht die freie Idee, die sich die dogmatische sowohl wie die künstlerische Form schafft, sondern man ist innerlich abhängig von dem, was andere setzen.

Sa, diese Ungereimtheit von einander widersprechender Stellung findet sich selbst auf dem engeren Gebiet der Kunstformen, z. B. auf dem der Musik. Die Bayrischen Melodien, wie sie bei uns heißen, sind zum Theil so eingeseffen, daß daran nicht leicht geändert werden darf. Andere poetische oder musikalische Formen wollen wir gebrauchen, wie es uns beliebt. Während das Gemeindelied in die Enge gerückt ist, haben nur wenige ein Interesse dafür, wie Vorspiel, Zwischenspiel und Nachspiel, wie Chorgesang im Gottesdienst oder bei anderer Gelegenheit gestaltet sind. Andere behalten sich für sich und andere die Freiheit vor, in den Dingen sich frei zu bewegen. An sich ist mir das wieder recht, nur nicht die Weise, wie

das entsteht und sich ausdrückt. Ist hier Freiheit am Platz, dann dort auch. Ist dort Zwang recht, dann hier auch; nur das ist Wahrheit. Es soll das klar werden, wo irgend welche Formen regieren, da herrscht Unfreiheit, denn die Formen sind in dem Maße, daß sie regieren, nicht lebensvolle Gebilde großer Wahrheiten, die sich selbst erhalten, indem sie die Wahrheit in Verbindung mit dem Innenleben unserer Kreise zum Ausdruck bringen, sondern es sind Angelegenheiten, die durch Gesetz und Regel bestimmt werden, und die zugleich dem engen Parteisinn dienen.

Woher kommen die Widersprüche in diesen Dingen bei uns? Die Antwort offenbart noch ein weiteres Element des Niedergangs unserer Verhältnisse. Unsere Bildung, unser Innenleben ist im allgemeinen nicht eine Bildung, ein Leben, wie es sein sollte. Es sind in unserem Sein zwei Elemente, die auseinanderklaffen, das, was wir als Christen sind, und das, was wir als Kulturmenschen sind. Beides geht unvermittelt nebeneinander her. Wir meinen, den Widerspruch hätten wir durch die Lehre von den Mitteldingen gelöst. Aber einerseits wird diese Lehre bei uns meistens nur mit dem Verstande aufgefaßt und berührt das tiefere Seelenleben gar nicht, andererseits haben sich die allerwenigsten wirklich mit der Lehre auseinandergesetzt. Die Lehre, als konkrete Stellung bei uns gefaßt, gibt also gar keine Lösung. Unser Leben ist im großen und ganzen ein Ausdruck der Idee von der doppelten Wahrheit, wie sie am Ende des Mittelalters und kurz vor dem Pietismus in Deutschland vorlag.

Das Luthertum der Synodalkonferenz in seiner charakteristischen Eigentümlichkeit durchdringt nicht das gesamte Volksleben in unsern Kreisen, so daß es einen großen lebensvollen Einfluß auf alle Formen aller Lebensverhältnisse gewonnen hätte, der dem großen Charakter des echten lutherischen Wesens entspricht. In der Auffassung von Welt, von Staatsleben, Politik, Kunst, Wissenschaft, Gewerbe usw. sind wir abhängig von der Welt, die doch in jedem einzelnen Ding bis in die letzten Winkel hinein anders als wir und zwar falsch denken muß. Das merken wir gar nicht. Wir nehmen das einfach in uns auf und assimilieren das in uns. Und das erzeugt bei uns schon gar keinen Widerstreit im Innern mehr, der einmal eine Explosion herbeiführen muß. Da ist entweder das lutherische Wesen nicht wirklich in seiner Tiefe assimiliert oder die Auffassungen

von den ändern Dingen gehen nicht tief, oder, und das wird meistens der Fall sein, beides geht nicht tief.

Daraus kann dann auch kein großes inneres Erleben entstehen, das nun in allen Weisen des Ausdrückens Formen findet, Formen gestaltet, die der Größe und der charakteristischen Eigentümlichkeit entsprechen, die charaktervoll sind. Andere lutherische Körperschaften sind, glaube ich, in diesem Punkte etwas weiter geschritten. Council und Generalsynode haben jedes für sich einen eigenen, in sich zusammenhängenden Kulturcharakter herausgebildet, den man mehr oder weniger amerikanisches Luthertum nennen könnte. Schon in den vierziger Jahren ging man darauf aus. Man hatte seit Mühlensbergs Tod schon eine gewisse Vorschule dafür und hat in den letzten sechzig Jahren weiter daran gearbeitet. Aber das Lutherische daran hat gelitten. Es ist aber auch nicht charaktervoll geblieben, insofern es überhaupt nichts Lutherisches mehr hat.

Ich suche nach einem einheitlichen großen Kulturleben, in dem die wahre große Lutherische Art das ganze menschliche Sein durchdringt bis in die letzten Formen hinein. Es gibt einen solchen Katholizismus. Es gibt auch einen solchen Calvinismus. Warum gibt es nicht ein solches Luthertum? Viele werden über die Frage den Kopf schütteln, weil sie meinen, wir Synodalkonferenzler hätten dieses Luthertum. Andere werden sagen, so etwas kann es nicht geben, und darin besteht gerade die Eigentümlichkeit lutherischen Wesens, daß es nicht in dem Umfang ein ganzes Volkstum beeinflussen kann wie Katholizismus und Calvinismus. Daran ist etwas Nichtiges. Und dennoch braucht es nicht so zu sein, wie es bei uns ist.

Man sehe nur auf das Eintreten des Christentums in die Welt zur Zeit der Apostel und sein Abbild zur Zeit Luthers. Dieses Christentum der Apostel und Luthers, wie es sich in den Schriften des Neuen Testaments und den Schriften Luthers verkörpert, ist nicht etwa Theologie in dem Sinne, daß es die übrigen Kultur-elemente auf sich beruhen läßt. Das ist eine Auffassung vom Neuen Testament, die in ihrer Einseitigkeit es von vornherein hindert, daß das Christentum das ganze Leben durchdringt. Es sind aber die Schriften des Neuen Testaments auch nicht ein Regelbuch für eine neue Weltkultur. Das ist eine andere ebenso einseitige, oder ich will lieber sagen, durchaus falsch gesetzlich eingestimmte Auffassung von den Gedanken des Neuen Testaments, die eben die Weltkultur des Katholizismus und des Calvinismus im Laufe der Jahr-

hunderterte heraufgeführt hat. Damit ist das ganze Christentum falsch aufgefaßt. Die Schriften des Neuen Testaments sind der große kulturelle Ausdruck eines großen neuen Kulturlebens; ein Ausdruck, der alle Dinge des menschlichen Lebens bis in seine kleinsten Beziehungen, wie sie im Einzelnen bis auf den heutigen Tag durch die geschichtliche Entwicklung herausgetreten sind, umfaßt. Und diese Stellung wird das Neue Testament behalten bis an den jüngsten Tag. Christentum, theoretisch gefaßt, ist nicht eine Sammlung von Maßregeln, sondern eine Darstellung von Leben, von großem Leben, ja, das Leben selbst, das größte Leben, das es gibt. Und eben darum wird die Wirkung der Heiligen Schrift zu aller Zeit immer die sein, daß sie alles Leben des Menschen, der sich in diesem Sinn mit ihr beschäftigt, in der Weise durchdringt, daß sie dieses ihr Leben des Geistes in ihm erzeugt, so daß dieses Leben sich bei ihm bis in die poetische Konstruktion der Sprache und der Töne auswirkt, wenn er in dieser Hinsicht tätig ist. Und diese Einwirkung wird immer derart sein, daß abgesehen von den menschlichen Beschränkungen immer das Rechte herauskommt. Dieses Leben in der Schrift hat einen Ausdruck im Neuen Testament gefunden, der frei ist von allen nationalen und sonstigen menschlichen Beschränkungen, trotzdem es z. B. die enge Verbindung mit dem Alten Testament aufrecht erhält. Das Neue Testament ist nicht Altes Testament. Das Alte Testament stand unter den nationalen Beschränkungen des alten Israel. Es war aber wieder im Vergleich mit den Literaturen der andern Völker von einer Bedeutung, die über alle nationalen Verhältnisse hinausgriff. Diese Bedeutung des Alten Testaments hebt das Neue Testament heraus und streift damit von sich den nationalen Charakter, den das Alte Testament nach Gottes Walten hatte, ab. So ist das Neue Testament Weltliteratur geworden, hat auch das Alte Testament in diesen Bereich gezogen und ist selbst im Vergleich mit Luthers Schriften darin einzig geblieben.

Im Neuen Testament kann man sehen, wie der große Gedanke des Evangeliums Formen des Ausdrucks, erhabene Rede schafft, die in ihrer ewigen Schönheit zu allen Zeiten und in allen Völkern die Herzen zwingt, nicht nur, weil ihr Inhalt einem zu allen Zeiten und bei allen Völkern vorliegenden Bedürfnis entspricht, sondern auch, weil die Form des Ausdrucks das schönste ist, was es gibt, so daß auch dadurch Einfluß ausgeübt wird. Oder vielmehr so, weil der Inhalt des Evangeliums das allerhöchste ist, was es gibt, und im

Neuen Testament in seiner Darstellung gar nichts anderes dazu tritt, das seine Auffassung näher bestimmen oder bei manchem beinträchtigen kann, sagen wir ein nationaler Standpunkt, oder ein ständisches Aristokraten- oder Volksinteresse, oder eine besondere künstlerische Stimmung, oder ein philosophisches Interesse, das sich nur an die Gelehrsamkeit wendet, und wie dergleichen genannt werden mag; weil das so ist, darum ist auch die äußere Form der Darstellung jedesmal in ihrer Art im höchsten Maße mustergültig, ob es schulmännische Lehre, wie bei Paulus, oder Geschichtserzählung, wie bei den Evangelisten und der Apostelgeschichte, oder praktische Ermahnung, wie bei Petrus und Johannes, oder dichterische Rede, wie sie in allen neutestamentlichen Schriften vorliegt, ist. Es gibt in der Literatur der Alten Kirche und des Mittelalters nur ein paar Gemeindelieder, die ich mit dem apostolischen Symbolum in dieser Hinsicht neben die Schrift stellen möchte. Dann folgen Luthers Katechismus und das lutherische Gemeinlied des 16. Jahrhunderts. (In letzterer Hinsicht müßte der Satz im Vergleich mit anderen Schriften bis in die Gegenwart in kleinen Einzelheiten erweitert oder beschränkt werden, das würde hier aber zu weit führen.) Es liegt mir daran, den Gedanken klar zu machen, daß bei dem Eintreten des Evangeliums in die Welt die Verkündigung des Heils sich aus den vorhandenen Ausdrucksmitteln eine Form schuf, die alle obengenannten hindernden Beschränkungen, die dem einen oder andern Volk, Stand, Interesse oder Geschmack eigentümlich sind, durchbrach, wie das sonst nicht geschehen ist; daß da in jedem Falle diese Ausdrucksweise nicht zufällig ist, sondern der unmittelbare Ausdruck eines großen allgemeinen Innenlebens, das alle Beziehungen des Menschenlebens zu allen Zeiten und an jedem Ort in seinen Geistesbereich zog; und daß diese Verkündigung in den betreffenden Kreisen nicht etwa je ein vereinzeltet Kuriosum war, sondern dem Charakter und Geist entsprach, der der ganzen betreffenden Gemeinde eigen war, so daß sie eben darin auch die Erklärung ihrer Wirksamkeit findet. Ähnliches sehen wir in der ersten Reformationsperiode.

Im späteren Luthertum ist Lehrdarstellung, Poesie, Erbauungsschriftstellerei nicht von diesem ökumenischen Charakter; im 19. Jahrhundert hat die Verkündigung des Heils, von Einzelheiten abgesehen, nicht wieder einen solchen Ausdruck gefunden. Auch bei uns nicht. Wir in der Synodalkonferenz z. B. sind „missourisch“

geblieben. Darin liegt die Beschränkung, nicht nur, daß unsere Art uns bei andern oft den Eingang verbaut, sondern auch bei uns selbst verbraucht ist. In Bezug auf das geistliche Leben macht man in der Geschichte die Beobachtung, daß die Zeit der ersten Liebe nicht länger als ein Menschenalter dauert. In engster Beziehung damit steht das äußere formale Leben. Wir leben in einer Periode unserer kirchlichen Entwicklung, der die Frische mangelt. Es fehlt das große Innenleben. Verstand, Wille und Gemüt wirken nicht mehr harmonisch zusammen. Sie sind in Einseitigkeiten auseinandergegangen. Das Rezipieren ist daher nicht mehr frisch. Was aufgenommen wird, wird nicht mehr recht assimiliert. Die Produktion ist deshalb beeinträchtigt. Sie ist nicht frei und original. Darum fehlt dem, was noch hergegeben wird, die innere Lebenskraft, die bei dem Aufnehmenden Anregung wirkt.

In der Poesie und der Musik, soweit ich sie kenne, stehen wir auf der Höhe des 17. Jahrhunderts. Die große objektive Art des 16. Jahrhunderts ist uns wie dem 19. und 20. Jahrhundert überhaupt fremd geblieben. Das einzige, was in der lutherischen Kirche in dieser Hinsicht geleistet wurde, ist die Wiederbelebung des Sinnes für das alte Kirchenlied. Das taten unsere Väter. Dieser Sinn ist bei uns heute schon wieder stark abgeflaut. Daß wir die alten Lieder und Melodien noch haben, kommt auf Rechnung des Gesetzes der Beharrung, nicht auf Rechnung lebensfrischer Arbeit, durch die allein ein Besitz bewahrt und zugleich gemehrt wird. Was bei uns sonst produziert wird, hat keinen großen Ausblick, erfährt nur kleine Gegenstände, erfährt sie nur in subjektiver Stimmung, die leicht zum Parteistandpunkte wird, und kann sich daher nur an einen kleinen Kreis von Gleichgesinnten wenden. So muß dann auch die Darstellung werden, einseitig, unfrei, schablonenmäßig, unwirksam.

Unsere Dichter und Musiker pflegen noch den Iyrischen Ton, und darin gelingt ihnen noch manches. Es fehlt ihnen aber der große geschichtliche Ausblick und die „philosophische“ Zusammenfassung. Daher fallen die Gedichte, die aus Anlaß der Synodalggeschichte, ja der Reformationsgeschichte gedichtet sind, auffällig ab. Sie betonen immer nur die Rechtgläubigkeit. Selbst das geschieht nicht in originaler Weise, daß durch die Teilnahme am großen Leben der Welt neue Gesichtspunkte diese Seite der Reformation in neuem Licht erscheinen lassen, sondern alles bleibt in den alten hergebrachten Anschauungsweisen und Ausdrücken. Einerseits ist das nicht der

große Standpunkt der Schrift und Luthers, sondern der des 17. Jahrhunderts; andererseits bekundet diese Art einen Mangel an Gestaltungskraft, die durch das, was wir seit dem 17. Jahrhundert zugelehrt haben, angeregt werden sollte.

Die Art, nach der ich ausschäue, ist original, groß, frei und wirksam, wie die Art Luthers und der Schrift. Die kann man freilich nicht machen, sondern die gibt Gott. Und er gibt sie nicht so, daß sie in der verständnislosen Umgebung verkümmert, weil er sie gewissermaßen vom Himmel fallen ließ, sondern sie wird, wenn Gott sie gibt, das Resultat der Gesamtentwicklung unserer Verhältnisse sein. Erst muß manches alte absterben, ehe neues Wesen ersprießen kann.

Es ist wohl nötig, daß ich noch einmal betone, daß ich die Kritik nicht ausspreche, um ein Andersmachen zu erzeugen. Das hieße einen fremden Maßstab an meine Rede legen. Sondern ich will nur den Standpunkt festlegen, von welchem aus wir die vorliegenden Kunstwerke betrachten müssen; nur den Horizont beschreiben, in welchem die Kunstwerke für uns in die Erscheinung treten. Ebenso will ich betonen, daß ich wohl weiß, daß bei uns viel tüchtige Arbeit getan wird, die nicht unter die Kritik fällt, die ich ausspreche. Aber ich vermied es, dergleichen Einschränkungen der Kritik einzuflechten, teils, um nicht zu weitschweifig zu werden, teils, um den Eindruck zu vermeiden, als ob irgend jemand von dieser Kritik ausgenommen wäre. Ein jeder unter uns hat Teil an dem, was in unserer Art rückständig ist.

II.

Diese abstrakte Darlegung möchte ich nun konkret machen durch eine Prüfung der obengenannten Kunstwerke. Das eine gibt dazu Anlaß dadurch, daß es in der großen Anlage über den Umfang dessen, was bei uns bisher gang und gäbe war, hinausgeht, das andere durch den inneren Charakter der Musik.

At Eventide nennt der Dichter eine Kantate. Ich würde es lieber ein kleines Oratorium nennen. Das Oratorium ist eine musikalische Dichtungsgattung, die im 17. Jahrhundert in dem von Philipp von Meri 1558 gestifteten Orden der Oratorianer (nach den abendlichen Andachtsübungen im Gebetsaal zu San Girolamo so genannt) aufkam, da sie einerseits den Einzelgesang gegenüber dem bisherigen Chorgesang und die Instrumentalmusik gegenüber dem

bisherigen Vorherrschenden des Gesangs betonten und andererseits alle Musikgattungen in einem Gebilde vereinten, indem sie den dramatischen Sinn, der von England her (Shakespeare und seine Vorläufer) in der Poesie gepflegt wurde, auf geistliche Dichtung und nun auf die Musik anwendeten. Zu gleicher Zeit war um 1600 auf weltlichem Gebiet in Italien die Oper entstanden. Der Unterschied zwischen der geistlichen Dichtung, die man nach dem genannten Orden Oratorium nannte, und der weltlichen Oper blieb der, daß die theatralische Verwendung der letzteren der ersteren fern blieb.

Kantate nannte man später eine dem Oratorium ähnliche Dichtung, die aber in kleinerem Maßstab blieb, sowohl in Bezug auf äußeren Umfang wie auf dramatische Durchbildung. Zwar ist der Gebrauch der beiden Namen bei Musikern, Theoretikern, Historikern und Komponisten flüchtig gewesen; aber der letztere Name wenigstens verliert seine etymologische Bedeutung, wenn man den Unterschied zwischen den beiden Bezeichnungen nicht klar festhält.

Das Wort Kantate deutet auf den lyrischen Charakter des Musikwerkes, der durch das Werk als durchschlagend hindurchgeht, trotz der äußeren Ähnlichkeit mit dem Oratorium. Bachs Matthäus-Passion ist ein Oratorium, denn es stellt große geschichtliche Vorgänge dramatisch dar, soweit das ohne theatralische Aufführung möglich ist. Sünders Messias behält auch den dramatischen Charakter, weil das Werk die noch größere historische Entwicklung der Verkündigung des Heils im Alten und Neuen Testament verkörpert, obgleich der theoretische Gedankengehalt des Evangeliums im Messias eine hervorragendere Rolle spielt als in der Matthäus-Passion, in der das geschichtliche Moment in dem geringeren Umfang der Leidensgeschichte mehr heraustritt und Charakterisierung von geschichtlichen Persönlichkeiten fordert. Daher auch der größere lyrische Gehalt des Messias, womit er beim großen Publikum leichter anpricht als die Matthäus-Passion.

Beckers „Aus Gnaden selig“, kleiner als Matthäus-Passion und Messias, aber doch viel umfangreicher als At Eventide, ist eine Kantate wegen des Zurücktretens des äußerlich dramatischen Charakters. Es hat mehr dogmatisch-lyrischen Charakter ohne historisch-philosophische Andeutung.

At Eventide ist der Anlage nach Oratorium wegen der Einführung von Teßel, Luther, den Märtyrern und den verschiedenen Repräsentanten der Kirche, die als Typen allgemeiner Gedanken

gelten und den historischen Verlauf der Reformation andeuten sollen. Aber dem Dichter des Libretto liegt weder die Epik noch die Dramatik. Er ist lyrischer Dichter, wie seine sonstigen Dichtungen zeigen. Weder Luther noch die Märtyrer und sonstigen Repräsentanten der Kirche sind eigentlich als historische Typen mit historischer Charakterisierung gesetzt. Sie sind nur die Träger verschiedener dogmatischer Gedanken, die ihnen in den Mund gelegt werden. Nur Tezel ist mit seiner Marktschreierei historisch getreu und zugleich als Typus des Katholizismus getroffen. Doch muß man auch hier wieder sagen, die Charakterisierung des Katholizismus käme damit nicht zu ihrem Rechte. Der Dichter hat das offenbar auch nicht beabsichtigt, sondern die Tezelnummer sollte nur den geschichtlichen Anlaß zu dem Auftreten der Reformationsgedanken versinnbildlichen. Aber immerhin tritt die Gedankenfolge der Dichtung damit aus dem sonst durchschlagenden lyrischen Ton heraus.

Nach meinem Gefühl, um das hier sogleich anzubringen, sollte der unangenehme Kern ausgemerzt werden. Er ist nicht nötig für das Verständnis der Gedankenfolge. Zugleich aber widerstrebt es meinem Gefühl, die musikalisch = dramatische Verkörperung eines solchen Elements in der Gesellschaft der übrigen lieblichen Gesänge mit anzuhören. Wenn man die Dichtung für sich liest, oder auch wenn man die Musik am Klavier spielt, fällt das nicht so auf. Wenn aber ein Rezitator oder Bassänger den Ablaßhändler personifiziert, dann geht das nicht ohne Schädigung der Würde des Ganzen ab. Dramatisierung heiliger Stoffe ist so wie so etwas prefär. Das Auftreten des Kaiphas, des Judas und der heulenden Volksmenge in der Matthäus-Passion konnte Bach kaum vermeiden, aber es hat da auch nicht den komischen Beisatz, der bei Tezel unvermeidlich ist.

Im übrigen herrscht in At Eventide der allgemeine historische Charakter der Anlage doch in solchem Maße vor, daß der Name Dramatorium mir der richtige zu sein scheint (vid. Quartalschr. XIV, S. 164).

Im Einzelnen möchte ich ein paar Gedanken anbringen, die nicht als Kritik gelten sollen, sondern als Illustration zu den obigen abstrakten Darlegungen über das geistige Werden unserer Darstellungsformen und deren Würdigung.

In dem ersten Teil des Werkes, der die Stimmung vor der Reformation zum Ausdruck bringt, sind fünf Chöre, deren Text sich an Bibelworte anlehnt. Dazwischen stehen zwei Solonummern, 3

und 6. Die erste erzählt das Auftreten des Kurrendeschülers Luther und benützt dessen aus der Dürftigkeit entstandene Tätigkeit, um auf den geistlichen Hunger der Zeit hinzuweisen. In dem zweiten Solo wird die allgemeine Seelenqual der Zeit in einer Klage Luthers über die Not unter dem vergeblichen Vertrauen auf die Heiligen samt dem Übergang zur Freude des Gerechten, der in Christo Vergebung und Gerechtigkeit gefunden, zum Ausdruck gebracht. Da bemerke ich den leichteren Fluß der dichterischen Rede, so lange sie sich an das Vorbild der Schrift hält.

Noch schöner hätte der einfache Bibeltext angemutet, wie z. B. ein Vergleich von Messias und Matthäus-Passion zeigt. Gändel bleibt durchweg beim Bibeltext, Bach dagegen läßt wenigstens seine Arien über deutschen Reimen entstehen. Der Gändelsche Text mutet poetisch besser an, nicht nur wegen unseres Respekts vor dem Bibeltext, sondern auch, weil der dichterische Ausdruck Picanders, des Dichters des Bachschen Librettos, nicht an die dichterische Kraft der Bibeltexte reicht. Sobald Gändel deutsch vorgetragen wird, verliert der Eindruck des Werkes sehr für den, der den englischen Text kennt, denn in der Übersetzung geht der Bibeltext verloren. Ein Beweis, wie viel der Bibeltext in seiner ursprünglichen äußeren Gestalt wert ist.

Wo der Bibeltext in At Eventide verlassen wird, da kommen gelegentlich die oben geschilderten Charakteristika der poetischen Darstellung unserer Kreise in der Gegenwart zur Geltung. Das tritt hier in der Klage Luthers mehrere Male heraus. Wenn es z. B. in dem Allegro heißt: And evermore shall reign, this article of Christ, my Lord, the Lamb for sinners slain. Der Begriff article ist ein bürokratisch-dogmatischer Begriff, der schlecht in lyrische Poesie paßt. Der deutsche Ausdruck „Glaubenssatz“ ist die genaue Wiedergabe, aber durch den Ton auf Glauben verwißt er etwas den dogmatischen Gehalt. Was ich herausstellen will, ist die leise Unfreiheit in Auffassung und Ausdruck, die durch die dogmatische Schulung in ihrer jetzigen Ausprägung entsteht.

Es kehrt bei uns immer wieder und tritt gerade jetzt in dem Jubiläumsjahr heraus, daß die Schrift uns als das große Regelbuch, als der Rechtskoder für Glauben und Lehre geschildert wird, und die Lutheraner nehmen die Stellung der Gerechten ein. Das ist nicht mit so viel Worten gesagt, ja, diese Auffassung wird ausdrücklich abgelehnt, aber diese Stimmung, die unbewußt vorliegt,

prägt sich in der Form des Ausdrucks aus und hat auch die entsprechende Wirkung. Der Gedanke, der beabsichtigter Weise ausgedrückt werden soll, ist korrekt nach der Schrift. Aber die Form hat den dogmatischen Charakter, der die gesetzliche Beschränkung einführt. Diese ist ja nicht gemeint, und in lehrhafter Abhandlung kann ein solcher Eindruck zurechtgestellt werden, aber in der Poesie wirkt dergleichen falsch oder garnicht.

Die Form ist nicht die große freie Form, die die Schrift hat. Vor allem ist sie nicht in dem Maße wirksam, wie die Form, die das Evangelium in der Schrift geschaffen. Und bei uns liegt nun infolge unserer Entwicklung die Tatsache vor, daß wir das Sensorium für diese formalen Dinge verloren haben und uns genügen lassen, wenn unsere Dichtungen dogmatisch korrekt sind, ohne zu merken, daß sie darüber den großen Kunstcharakter verlieren.

Etwas ähnliches finde ich in dem Andantino "Righteousness of God," it saith, "is revealed in Christ's clear Gospel, and the just shall live by faith." Ganz anders lautet die deutsche Übersezung: „Wieder les ich, der Gerechte seines Glaubens allzeit lebt.“ Der poetische Ausdruck wird durch die dogmatische Prägung in dem englischen Text gehemmt. Das intellektuelle Moment der Rechtgläubigkeit drängt sich in die Iyrische Rede und wirkt da störend. Im Bibeltext bleibt überall die Lyrik unbeeinträchtigt, während der dogmatische Gehalt des Gedankens dem Gemüt ebenso klar vermittelte wird, wie irgend ein dogmatischer Satz es tun kann.

Dieselbe Gegenüberstellung von Bibeltext und dogmatischem Einfluß auf die poetische Sprache zeigt sich im zweiten Teil, in dem die Reformation selbst auftritt. (S. Quartalschr. XIV, 164.)

Der allgemeine Aufbau ist schön. Er stellt Luther mit seinem Thesenanschlag in der fünften Nummer in die Mitte, so daß da der große Gedanke des Evangeliums dem Inhalt der Thesen entsprechend zum großen objektiven Ausdruck kommt. Die Vorbereitung dazu geschieht durch die vier vorausgehenden Nummern. Der erste Chor singt die Verheißung mit dem Jesaiaswort: Say to them that are of fearful heart. Dann folgt die Tezelnnummer, um durch den Ablasshandel, der zu Susens Zeit in der Gestalt auftrat, wie er später die Reformation veranlaßte, das Milieu der Reformation anzugeben und Sus einzuführen. Nummer 3 führt die Idee des Märtyrertums ein, um zu Sus zu kommen, dessen Märtyrertod die vergeblichen Reformkonzilien lebendig vor die Seele zaubert,

wie sie, hauptsächlich in der Oberflächlichkeit des Ablasswesens gefangen, nicht von diesem Unwesen retten können. Auch diese Nummer ist Bibeltext aus der Offenbarung Johannis "And I saw under the altar etc." Wenn dann die vierte Nummer Hus selber einführt, da erscheint er nur als der, der den Schwan geweisst hat. Es ist nirgends eine Andeutung, wie gerade in Hus die Vergeblichkeit jener gewaltigen Reformbewegung zum Ausdruck kommen mußte. Dieses Verständnis der Geschichtszusammenhänge macht erst klar, was die Bezeichnung Luthers als des Schwanes in Husens Mund andeuten soll. Die spätere Einführung von Luthers Schwanenlied (in dem legendenhaften Sinn) wird bei den meisten Hörern diese Bedeutung verwischen und deshalb diese tieferen Gedanken gar nicht heraustreten lassen.

Die drei folgenden Nummern 6—8 geben nun die Aufnahme wieder, mit welcher das Volk zu Luthers Zeit des Reformators Botschaft empfing. Es werden die Hammerschläge an der Schloßkirche als der Glockenschlag aufgefaßt, der nicht nur den großen Kampf für die Freiheit einläutet, sondern auch Abendzeit, und zwar die Abendzeit vor Allerheiligen, andeutet. Das gibt zuerst für Nummer 7 Gelegenheit, auf das Abendlicht zu deuten, das den Schiffer aus dem wilden Gewoge des Meeres (Mittelalter und Welt überhaupt) in den Hafen des Friedens (Kirche des rechten Evangeliums und ewige Seligkeit) einführt. In Nummer 8 kommt dann die hübsche, echt dichterische Wendung, daß die Reformation mit der Botschaft des Evangeliums die rechten Heiligen und das rechte Allerheiligensest bereitet hat. Die schöne Sprache dieser Strophen endet aber in der letzten Zeile äußerst unglücklich: "And thank Him for the Hallowe'en of Fifteen-hundred-seventeen." Das hört sich so an, wie bekannte Pianoannoncen in der „Germania“ und sonstwo.

Der dritte Teil führt zunächst in der Reformationsgeschichte weiter in den sechs ersten Nummern. Nummer 1, der Bibeltext von dem Engel mit dem Evangelium in der Hand, leitet auf Nummer 2, Luther auf dem Wege nach Worms und auf dem Reichstag vor dem Kaiser. Die zwei Strophen kommen nicht auf die Höhe dichterischen Ausdrucks, weil sie zu slavisch an den Worten Luthers kleben. Dichtung ist etwas anderes als historisches Referat und dogmatische Korrektheit. Der deutsche Text, wenigstens in der ersten Strophe, ist besser gelungen. Die Lyrik in Nummer 3, die dem Autor als sein dichterisches Teil am besten liegt, und die in dem Frühlingsslied nicht

durch Geschichte und Dogmatik beengt ist, kommt in dem hübschen Lerchenlied zu voller Geltung. An dem Nebeneinander von Bibeltext, historischem und dogmatischem Referat und diesem Frühlingslied wird fein illustriert, was ich oben ausführte von dem großen Ausdruck des Bibeltextes, der alle Gedanken für alle Zeiten und Verhältnisse immer frei und groß und herzandringend ausspricht, von der Gebundenheit unserer Dichter durch dogmatische Schulung und Mangel an historischer Schulung, und von dem Herrschen einer gefühlvoll eingestimmten Lyrik.

Nummer 4 ist Luthers Choral „Nun freut euch, liebe Christeng'mein“. Nummer 5, des Druckers Hans Lufft Gesang, der zugleich Hans Sachsens Sprache heraufholt, trifft fein in seiner Form die Art des Meistergesangs jener Zeit, auch in der etwas eßigen Form. Dennoch ist die Sprache sonst in Bau und Wortschatz so modern, daß der Eindruck dichterischer Freiheit verloren geht. Das war besser gelungen bei dem Dies irae, dies illa. Der Dichter hätte sich den Glockengießer in Schillers Glocke zum Muster nehmen müssen, um in unserer Zeit recht zu wirken.

In Nummer 6, Luthers Choral „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“, wird die obige Idee des Schwans umgemodelt durch den Ausdruck „Schwanenlied“ (sein letztes Lied). Das ist eine licentia poetica, die gelten darf, wenn bei dem ersten Auftreten des Schwans die dortige Bedeutung der Bezeichnung klar war, so daß sie nicht mit der diesmaligen Bedeutung des Wortes verwechselt werden kann.

Der Männerchor in Nummer 7 will sich wieder nicht zu flüßiger Sprache erheben. Wieder hemmt die dogmatische Sprache den dichterischen Ausdruck. In Nummer 8 stört die Überschrift „Ladies Chorus“. Es fehlte noch, daß die deutsche Übersetzung „Damenchor“ dabei stand. Der hübsche Gedanke vom Einfluß der Reformation auf das Frauen-, Mutter- und Familienleben bekommt den Ausdruck, der eher einer dogmatischen Reformationspredigt als einem lyrischen Liede paßt. Auch der Kinderchor in Nummer 9 erhebt sich nicht über das eben beschriebene Niveau.

Noch mehr will mir das so scheinen in Nummer 10, der Stimme aus Luthers Grab. Hier ist es nicht nur die äußere Form der Sprache, die sich nicht dem Flusse des Rhythmus fügen will, sondern auch die bildliche Form der Gedanken wirkt unbeholfen: Der Engel ruft aus dem Grabe Christi umkämpfte Braut. Das Wort des

Herolds hat dann aber im englischen Text nur Sinn zuerst als Schlachtruf, und dann als Aufforderung zur Rechtgläubigkeit. Im deutschen Text kommt nur die letztere Auffassung zur Geltung. Das steht alles zu unvermittelt nebeneinander. Von Lyrik ist nicht die Rede, aber zu epischer oder dramatischer Höhe erhebt es sich nicht. Die Epik muß breiter, die Dramatik schärfer pointiert sein. Nummer 11 ist wieder ein großer Bibeltext aus der Offenbarung, der zum Preise Gottes auffordert.

In Nummer 12 will die Einleitung wieder nicht gelingen, denn sie zählt historisch dogmatisch die Gaben der Reformation auf. Der Dichter hätte hier sich durch seine schwungvolle lyrische Ader leiten lassen sollen, um zu dem mächtigen Lied der Reformation hinaufzuführen. Daß er dies Lied als die Climax an das Ende stellte, ist ein Meisterstück. Der Dramatiker und der Oratoriumsdichter hätte es anders gemacht, indem er die Climax früher gelegt und gegen Ende von der Höhe der Gefühlsregung zur Ruhe herabgeführt hätte. Der Lyriker traf aber hier das Empfinden des lutherischen Volkes richtig, daß er den ganzen Sang so ausklingen ließ, daß wohl manche Zuhörer in den letzten Gesang einstimmen werden.

III.

Die musikalische Bearbeitung der oben beschriebenen Poesie ist die eigentliche Hauptsache bei dem vorliegenden Kunstwerk. Es muß von vornherein darauf aufmerksam gemacht werden, daß das Auseinanderklaffen der Kulturelemente in einem Musikwerk bei uns sich ebenso zeigen wird, wie bei Bach ein Mangel an Übereinstimmung zwischen Text und Musik vorliegt, ähnlich dem Auseinanderklaffen zwischen Dogmatik und Erbauung zur selben Zeit. Bachs große Musik erhebt sich über einem Text, der, wenigstens was die Poesie Picanders betrifft, nicht an die Größe der Musik Bachs heranreicht. Gerade in diesem Auseinanderklaffen großer Kulturelemente haben aber beide, Dichter und Komponist, teil an dem Gesamtcharakter der Kultur ihrer Zeit. Beim Lied der Reformation liegt dies Auseinanderklaffen nicht vor. Die Dichter waren meistens zugleich Komponisten; und wo das nicht der Fall war, hatten sie wenigstens dieselbe Allgemeinbildung ihrer Zeit, so daß Musik und Text sich in jeder Richtung gegenseitig deckten. Das ist nicht nur so in der großen objektiven Zeit des 16. Jahrhunderts, sondern das hält noch vor in der Zeit des Niedergangs bis in die Zeit des Pietismus, da

durch des letzteren Aufkommen das längst vorbereitete Auseinanderklaffen offen heraustrat.

Die musikalischen Formen Bachs und Händels sind für den ersten Blick wenigstens vielmehr abhängig von Formen, die in Italien ihren Ursprung in Kreisen hatten, die dem lutherischen Wesen diametral entgegen waren, als die meisten unter uns, die sich der Musik Bachs und Händels erfreuen, glauben. Darüber wird sich mancher wundern. In der musikalischen Literatur sind die einschlägigen Dinge noch lange nicht genügend durchgearbeitet und unter einen spezifisch lutherischen Gesichtspunkt gestellt. Das war von den großen Erneuern der altlutherischen Musik in der Mitte des 19. Jahrhunderts nicht zu erwarten. Ihre Aufgabe war, die Sachen auszugraben, die kulturhistorische Kleinarbeit ist Sache einer späteren Zeit. Inzwischen ist aber der lutherische Sinn drüben beeinträchtigt worden. Wir hier können das noch viel weniger, weil uns bisher Zeit und eingehende Kenntnis der einschlägigen Dinge abgingen. Aber eins können wir sagen. Bachs Musik darf nicht der Ausgangspunkt unserer musikalischen Arbeit sein, noch viel weniger Mendelssohns Musik. Dafür, was unserer lutherischen Art, ja, was der objektiven Weise des Evangeliums, wie es Luther aus der Schrift für alle Welt verkündigt, frommt, haben wir nur das eine Vorbild, das Gemeindelied des 16. Jahrhunderts.

Wenn ich daher zunächst meine Meinung äußern soll darüber, daß unsern Dichtern und Komponisten das Beispiel Bachs und Mendelssohns vorgezeichnet haben mag, als sie an eine Oratoriumsarbeit gingen, dann finde ich zwei Gedanken, die sich in meinem Sinn gegenseitig den Rang ablaufen wollen. Betrachte ich die Frage vom Standpunkt unserer gegenwärtigen Zeit, in welcher Dichter und Komponist dem Geist und Drang der Gegenwart entsprechend sich betätigen wollen, dann ist das ihr Recht, sich Bach und Mendelssohn zum Muster zu nehmen. Damit treffen sie die Entwicklung auch speziell unserer lutherischen Kirche, wie sie faktisch vorliegt. Denke ich aber daran, daß die lutherische Art, wie sie Luther hatte, dazu berufen war, über die Beschränkungen der Zeitkultur hinaus, dem eigentlichen Charakter des Evangeliums entsprechend eine große objektive Verkündigung für die ganze Welt und für alle Zeit zu leisten, dann sind mir Bach und Mendelssohn zu klein. An das altlutherische Lied reichen sie beide nicht.

Bach schritt in der großen Entwicklung von Haßler, Prätorius,

und Eccard über Krüger und Schütz hinaus in dem Sinn weiter, daß er die Entwicklung, die in der katholischen Renaissance von Palestrina und Lassus zur Oper und dem Oratorium und dadurch zur Herrschaft italienischer Musik und Dichtung weiterführt, in sich aufnahm. Damit machte er Gebrauch von den Ausdrucksmitteln seiner Zeit, die ein größeres technisches Können in Melodie und Harmonie und Instrumentalmusik in sich bargen, die aber zugleich auch schon das Auseinandergehen von Melodie und Harmonie involvierten und zur Herrschaft der Melodie führten, was in der Musik dieselbe Erweichung des Geistes bedeutet, wie in der Theologie das Auseinandergehen von Dogmatik und Erbauung und die daraus entspringende Herrschaft des Pietismus mit seiner Erweichung der Theologie überhaupt.

Mendelssohn ist Romantiker und der Erneuerer Bachscher Musik im 19. Jahrhundert, noch ehe Winterfeld an das Ausgraben des altlutherischen Choralis kam. Mendelssohn ist Romantiker, der noch nicht unter dem nervenstärkenden Einfluß dieser altlutherischen Musik steht, wie viele spätere Komponisten, die nicht einen solch bekannten Namen haben. Daher hat auch seine Musik eine weiche Art, die selbstverständlich an sich ihr Recht hat, die wie Bachs und Händels Musik lieblich klingt und entsprechende geistliche Stimmung zum Ausdruck bringen kann, die aber niemals zu der großen objektiven Verkündigung führt, die mir als das Ziel nach Luthers Beispiel vorschwebt.

Nun weiter, was den Wert der größeren Musikwerke anbetrifft. Bachs, Händels und Mendelssohns Oratorien sind große Gottesgaben und haben in ihrem Kreise ihre Arbeit getan zur Erhebung der Gemüther mit dem Evangelium. Aber sie erreichen innerlich und äußerlich immer nur einen kleinen Kreis von höher, aber nicht notwendig größer, gestimmten Leuten. An die Kraft der altlutherischen Kunst kommen sie nie. Das wird so bleiben nicht nur, weil ihre Kunst nicht so weit reicht wegen des mangelnden Verständnisses, sondern weil sie nicht so groß ist. Bach steht unter dem Einfluß des Pietismus, Mendelssohn ist Romantiker mit allem, was diesen Geistesentwicklungen menschlich anhängt. Diese Entwicklungen müssen sein nach Gottes Walten, und man darf einem sonst echten und wahren Künstler nicht vorwerfen, daß er darin ein Kind seiner Zeit ist; aber eine ganz andere Frage ist es, ob ich solche Entwicklungen zum Ausgangspunkt der Erziehung mache.

Was nun das Urteil über die Musik im Einzelnen betrifft, da

muß ich bekennen, daß meine Fähigkeiten nicht so weit reichen, daß ich ohne Detailarbeit mit einem Chore zusammen mir ein Urteil bilden kann, wie das bei der Poesie eher möglich ist. Das sinnliche Hören und die praktische Erfahrung kann ich wegen Mangels an Zeit und Gelegenheit nicht gewinnen. Und wenn mir das auch nicht mangelte, so wollte ich doch nicht, außer vom Standpunkt des allgemeinen Fühlens, solchen Männern wie Reuter und Schumacher mit Kritik entgegentreten, wie mir das eher bei der Beurteilung von Poesie zusteht.

Daher nur ein paar allgemeine Gedanken. Schumachers Musik entspricht durchweg dem lyrischen Ton der Dichtung. Sie folgt im Wechsel der Stimmung den einzelnen Textnummern bis zu dem Maße, daß selbst der marktschreierische Ton Tezels, wenn er vom Solisten voll zur Geltung gebracht würde, gerade die obige Kritik bestätigen würde. Das zeigt, daß der Komponist die Ausdrucksmittel beherrscht, und ich denke, er wird mir in dem Urteil über die Auffassung zustimmen, wenn ich diese Nummer lieber gestrichen sähe. Ändern läßt sie sich nicht. Es würde doch nicht angehen, daß man dem Abklopfer eine Choralmelodie oder überhaupt etwas Liebliches in den Mund legte.

Einmal trifft der Komponist den Text nicht, nämlich bei der Jahreszahl 1517; denn da schreitet die Musik in majestätischen Harmonien und dem entsprechenden Rhythmus zu einer großen Climax auf, die die Trivialität des Textes gerade unter diesen Akkorden noch mehr herausbringt. Hier steht aber der Komponist unter der Herrschaft des musikalischen Gesetzes, das nach der bisherigen Entwicklung von Melodie und Harmonie den vorliegenden Fortschritt fordert, wie dieser ja auch sonst dem Text entspricht. Es wäre also zu empfehlen, daß der Dichter den Text diesmal nach der Musik änderte.

Im Allgemeinen möchte ich sagen, daß mir die Musik frei erscheint von fremden Phrasen, wie man sie oft auf der Orgel oder auch in Chorwerken hört. In der Erfindung von Motiven und Themen und ihrer Verarbeitung scheint mir für einen jungen Mann viel Beweglichkeit und Selbständigkeit herauszutreten. Ich kann nicht gerade finden, daß Bach oder Mendelssohn als Muster durchschlagen. Doch sollte ich einen von beiden nennen, dann würde ich eher an Mendelssohn als an Bach denken. Bachs Art hat höchstens in der Behandlung des Chores „Ob bei uns ist der Sünden viel“ Anklänge. — Ich finde eher Anklänge an Gändel, besonders in der

Weise der Schlüsse; aber die ist bei Bach und Händel Gemeingut. Bachs Art ist, außer in den Chorälen, seiner Zeit gemäß philosophisch eingestimmt wie die ausgehende lutherische Dogmatik. Das läßt Händel gefangreicher erscheinen, weil der den italienischen Einflüssen mehr Raum gibt. Mendelsohn trifft sich eher mit Händel als mit Bach. Das assimiliert ein junger Geist leichter als die Art des gereifteren Alters bei Bach. Schumacher liegt dazu der allgemein romantische Charakter näher als die Weise der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Sonst scheint mir des Komponisten Musik mehr aus der Beschäftigung mit dem Orgelspiel hervorzugehen und sich daher von den guten Mustern, die sich nach Mendelsohns Zeit hervorgetan haben, zu bilden. Das rechne ich dem Komponisten hoch an, denn als junger Mann hätte er bei andern Mustern ebenso leicht einen Ton treffen können, der moderner und darum unserer Art fremder und in den unsern Geist einzutragen schwieriger gewesen wäre. Für ein Datorium, wie es mir als Ideal vorschwebt, glaube ich aber, reicht die Musik in ihrer dermaligen Entwicklung noch nicht aus. Dazu hat sie zu sehr weiblichen Charakter, der eher den Psalmen Assaphs als den Liedern Davids entspricht und daher des dramatischen Charakters entbehrt. Das ist kein Mangel. Vor allem entspricht die Art dem Empfinden unserer Zeit, und der Dichter darf wohl auf bereitwilliges Entgegenkommen unseres Volkes rechnen.

Es wird in der Natur der Sache liegen, daß nur selten das ganze Werk zur Aufführung kommt. Aber die Chöre können wie Bachs Choräle ganz gut als einzelne Chornummern im Gottesdienst Verwendung finden. Da richten sie mehr aus, als im Konzertsaal, wie man sich denn überhaupt nicht verhehlen kann, daß unsere lutherische Musikpflege mehr auf den Gottesdienst in Kirche, Schule und Haus hinweist, als auf den Konzertsaal, wo die Stimmung der Zuhörerschaft durch das Vorherrschende des Kunstinteresses der eigentlichen Bedeutung des Evangeliums, das sich an die Einfältigen wendet, nicht ganz entspricht. Doch ich will mit der Bemerkung einem Künstler, den uns Gott gibt, keine Beschränkung auflegen. Als Kritik unserer Jubiläumsfeiern in großem Maßstabe will ich aber den Gedanken aussprechen, daß wir die Reden weglassen könnten. Sie strengen Redner und Hörer gewöhnlich in dem Maße an, daß es schade ist um die vergeudete Kraft. Zugleich ist es ein eigen Ding um den geistigen Ton und die äußere Fassung einer solchen

Rede, deren rechtes Maß nur äußerst selten getroffen wird. Für eine Feier, wie sie mir hier vorschwebt, würde sich At Eventide mit Einlagen von Schriftlektion, Gebet und Segen an rechter Stelle wohl eignen.

Ein Dratorium erfordert aber die Behandlung eines älteren Mannes. Es haben viele junge Dichter und Komponisten sich an solche Arbeit gemacht. Zur großen Reife ist Göthe in seinem Faust erst im Alter gelangt. Bach war auch älter als Mendelssohn, als er die Matthäus = Passion schrieb. Es gehört dazu auch eine andere Anregung, als sie ein Komponist in unsern Kreisen bekommen kann. Nichtsdestoweniger traue ich Herrn Schumacher auf das vorliegende Werk hin zu, daß er sich in einen größeren Text hineinfinden würde.

Wenn ich nun an die Musik von Reuter denke, dann kommt es mir so vor, daß sich darin eine größere männliche Art ausdrückt. Das kommt jedenfalls auf Rechnung größerer äußerer und innerer Erfahrung. Reuter hat seine Entwicklung in jüngeren Jahren in einem größeren und höher gebildeten Kreis bekommen. Seine Ausdrucksmittel sind insolgedessen umfangreicher und auch eigenartiger. Ohne zu wissen, wie seine Werke unter uns aufgenommen werden, würde ich nach meiner Einschätzung unserer Kreise erwarten, daß ihm weniger Entgegenkommen erzeigt wird, als seine Musik verdient. Eigenart muß sich das immer gefallen lassen. Sie allein kann sich den Eingang nicht erzwingen; der hängt auch von Zeit und Umständen ab. Es wäre interessant, vergleichen zu können, wie Reuter ein Dratorium bearbeitet haben würde. Nach meiner sonstigen Neigung freilich möchte ich damit nicht eine Weisung gegeben haben.

Wir liegt immer noch eine andere Sache näher. Ich möchte mit allen Kräften, die mir zu Gebote stehen, unsere Dichter und Musiker auf ein intensives Studium des lutherischen Gemeindeliedes hinweisen. Genau dieselbe Weise, die unsere Ozegeten an den Seminarien einschlagen sollten in der Behandlung der Schrift, sollte auch die Behandlung des lutherischen Gemeindeliedes zwecks des Studiums für Dichter und Komponisten erfahren. Wie sich das auf dem Lehrerseminar machen läßt, dafür müßten die betreffenden Lehrer erst einen Weg finden. Bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge wird das keine Schwierigkeiten haben. Die Vorbereitung durch den allgemeinen Bildungsgang wird dem Ziel zunächst im Wege stehen. Aber die Weiterbildung unserer Komponisten könnte sich die Weisung ad notam nehmen.

Wie immer aber die Verhältnisse sich unter uns entwickeln mögen, die vorliegenden Werke und noch andere zeigen, daß auf poetischem und musikalischem Gebiete die Vorarbeiten in ein solches Stadium getreten sind, daß wenn Gott seinem Evangelium noch eine besondere Blüte geben will, daß diesem in Poesie und Musik die Ausdrucksmittel zubereitet worden sind, daß es über unsern engen Kreis hinaus an die Herzen herandrängen kann, die durch die Entwicklung in der Welt im allgemeinen zubereitet sind.

IV.

An die bisherigen Gedanken möchte ich nun einige allgemeine Bemerkungen über unser Erziehungswesen, soweit es in diesen Gedankenkreis gehört, knüpfen.

Unser lutherisches Volksleben in der Synodalkonferenz bekommt immer noch seinen eigentümlichen Charakter hauptsächlich aus der Gemeindefschule. Das ist ein Hauptzug des amerikanischen „Missouritums“, wengleich hinzugefügt werden muß, daß es auch noch andere gibt, die die Gemeindefschule pflegen. Unsere Gemeindefschule bekommt ihren eigentümlichen Charakter von den Lehrerseminarien, und diese wieder stehen in organischem Zusammenhang mit den Gymnasien und Predigerseminarien.

Auf den letzteren hat unsere theologische Ausbildung ihren spezifischen Charakter durch das Studium der Dogmatik des 17. Jahrhunderts bekommen. Wenn das auch in den letzten Jahrzehnten etwas zurückgetreten ist, so ist der entsprechende Einfluß von früher her noch immer bemerkbar. In den letzten Jahrzehnten ist daneben das Studium der Schrift getreten in dem Sinne, daß die Schrift als Literaturwerk zur Geltung kam. Das war früher nicht der Fall. Es versteht sich von selbst, daß ich nicht sagen will, daß die Schätzung der Schrift als Literaturwerk dasjenige ist, worauf es in the last analysis ankommt. Aber das will ich freilich sagen, wenn wir das Heil aus der Schrift suchen in der Weise, daß uns dabei die Schrift auch in ihrer Form und Geschichte als eine für sich bestehende Größe bei unserm Studium besonders in Anspruch nimmt, daß das die Schrift mit allem, was sie will, in höherem Maße zur Geltung bringt als auf irgend eine andere Weise, und so allein ist es richtig gemacht, soweit wir Menschen dabei in Betracht kommen. Dadurch wird gerade der geistlichen Auffassung von Bedeutung und Behandlung der Schrift entgegengewirkt. Diese Art sollte bei uns durchschlagend

werden von oben nach unten. Und wenn sie bis in unser Volk gedrungen ist, erst dann wird sie eine eigentümliche Dichtung und Musik erzeugen, die eigentümlich der großen Art Luthers, des alten Gemeindelieds und der Schrift entsprechend wahrhaft original ist.

Es gibt ein Schriftstudium, das anders ist, als es bisher bei uns getrieben wurde, auch anders als das, was man auf hochwissenschaftlichen Schulen Exegese nennt. Bei uns herrschte früher das einseitig dogmatische Interesse vor. Bei den andern das weltlich-sprachlich = geschichtliche Interesse. Das Schriftstudium, das ich meine, verbindet alle genannten Interessen und unterstellt sie dem Evangelium. Das will noch mehr als nur für Rechtgläubigkeit und für sprachliches und historisches Verständnis sorgen. Es will ans Herz herandrängen und dazu nicht nur die abstrakten Lehrelemente, sondern auch, wie Gott es durch die heiligen Schreiber selbst tat, die konkreten Ausdrucksmittel gebrauchen und dadurch dem Gesamtcharakter unseres geistigen Lebens mehr innere Einheitlichkeit und Zusammenhang geben als bei der bisherigen Einseitigkeit oder dem Auseinanderklaffen der Seelentätigkeiten vorlag.

Das geschieht bei diesem Schriftstudium nicht dadurch, daß man zu der sprachlichen, historischen und dogmatischen Verarbeitung der Schrift noch eine vierte, die erbauliche Verarbeitung hinzufügt. Bei der bisherigen Weise bleiben alle vier Arten doch mehr oder weniger von einander isoliert. Daß sie sich gegenseitig durchdringen, bleibt so dem Weiterwirken der Gedanken überlassen. Und das ist ja auch eine Weise, die Gott bisher in seinen Dienst genommen hat. Sie entspricht dem bisherigen Status des Geisteslebens unter uns. Das Schriftstudium aber, das ich meine, faßt die Sache einfacher an und kommt dadurch zu einem intensiveren weil harmonischeren Zusammenwirken.

Es tritt an die Bearbeitung eines Psalms, einer Weissagung, eines Evangeliums oder eines Apostelbriefes in folgender Weise heran. Der vorliegende Text wird aufgefaßt als eine Offenbarung Gottes, mit der er durch den heiligen Autor in die verdammte Sündermwelt in einem durch vielseitige menschliche Beschränkungen genauer bestimmten Kreis eintritt, im Alten Testament in das Volk Israel, im Neuen Testament in die Diaspora unter dem griechisch-römischen Heidentum. Ehe man an das Einzelstudium des Textes herantreten kann, muß diese geschichtliche Situation klar sein. Und dazu gehört das gesamte Kulturleben des betreffenden Volkes in

Religion, Verfassung, Kunst, Wissenschaft, Volkssitte etc. bis in die kleinsten Einzelheiten hinein. Und zwar dies alles in der Gestalt aufgefaßt, die durch die Sünde in allen genannten Beziehungen gerade so geworden, wie sie historisch festgestellt ist. Zur Klarheit dieser Situation gehört ferner, daß man die Eigentümlichkeit des Evangeliums kennt, wie es nicht nur der Sünde an sich gegenübersteht, sondern wie es im allgemeinen bis zu dem Zeitpunkte, aus welchem der vorliegende Text ist, die allgemeinen menschlichen Ausdrucksformen in seinen Dienst genommen hat, um an die Herzen der betreffenden Menschen in dem betreffenden beschränkten Kreis heranzukommen. In diese Betrachtung hinein gehört der allgemeine betreffende Volkscharakter, wie er sich bezüglich eines Psalms z. B. gewisse allgemeine Sprachformen, dichterische und musikalische Kunstformen, bildliche Rede, geschichtliche Anschauung, philosophische Zusammenfassung gewonnen hat. Dazu genügt freilich nicht ein entsprechender Vortrag des Lehrers, sondern dazu muß, wie ich nachher noch weiter ausführen werde, die ganze Arbeit an Schullehrerseminar, Gemeindeschule und Gymnasium in Anspruch genommen werden.

Besteht eine Kenntnis dieser Dinge im Allgemeinen, dann kann man an die Betrachtung der Einzelheiten herantreten. Dann gewinnt jedes einzelne Gebilde in Formenlehre, Syntax, Stilistik, poetischem Ausdruck, geschichtlichem Zusammenhang etc. Leben. Der Student wird in das Weben des Heiligen Geistes in der betreffenden Seele des Autors eingeführt und lernt beobachten, wie das Evangelium im Einzelnen die menschlichen Formen des Denkens, Fühlens und Wollens und die Zusammenfassung all dieser Seelentätigkeiten, die eigentlich nur ein in sich zusammenhängendes Seelenleben sind, in dem einen sprachlichen Ausdruck schafft. Wenn all die Einzelheiten so durchgenommen sind und dann zusammengefaßt werden, dann hat der Student nicht nur Dogmatik und Sprache, Geschichte und Kunstelemente kennen gelernt, sondern er hat dieses Weben des Geistes mit erlebt und hat an sich erfahren, wie das Evangelium nicht nur an Juden und Griechen, sondern an alle Menschen herantritt und eine Gotteskraft ist, die jede Faser des menschlichen Wesens und Seins erfasst und bestimmt. Dann hat er nicht nur einzelne untereinander unermittelte Kenntnisse gewonnen, sondern seine gesamten Kenntnisse sind mit diesen neugewonnenen Kenntnissen ein harmonisches Ganzes geworden. Aber nicht das allein, sondern sein inneres Fühlen und Wollen bis in die rein formalen

Spitzen hinein wird dadurch berührt, und dieses Studium schafft nicht nur Erkenntnis des Heils für die eigene Seele, sondern bildet zugleich Verstand, Willen und Gemüt als Mittel, dessen der Heilige Geist sich weiter bedienen will zur Verkündigung des Evangeliums.

Dieses Studium wurde zur Zeit der Apostel dem damaligen Bildungsstande entsprechend getrieben von den ganzen Gemeinden. Die haben nicht nur einzelne Sätze, sondern die ganzen Schriften als solche auf sich wirken lassen. Nach dem Tode der Apostel ist das Studium verloren gegangen, und die ganze alte und mittelalterliche Kirche ist nicht wieder dazu gekommen. Wenn Ansätze dazu gemacht wurden, dann fehlte vor allem das Verständnis des Evangeliums. Daher konnte nie die geistige Freiheit entstehen, die das erste Requisite für Schriftstudium im obigen Sinne ist. Das jeweilige Schriftstudium mußte immer wieder äußerer Formenfram werden, der sofort unter die Herrschaft der Anschauungen des betreffenden Kreises, wie sie sich in der betreffenden Dogmatik der „ecclesia docens“ (Traditionalismus) aussprach, kam.

Unter Luther ist dieses Bibelstudium wieder getrieben worden, wieder auf der Bildungsstufe jener Zeit, aber in dem umfassenden Sinne, wie oben geschildert. Nach Luthers Tode hörte das wieder auf, und es ging mutatis mutandis in der lutherischen Kirche in Bezug auf die in Frage kommende Form gerade so, wie in der alten und mittelalterlichen Kirche. Seither ist dieses Studium nirgends in der Kirche wieder in dem ganz recht evangelisch eingestimmten umfassenden Sinne allgemein in Gang gekommen. Selbst einzelne Ausnahmen sind doch immer wieder durch dogmatische oder historische Besonderheiten mehr als durch die Art bestimmt worden, die nach meiner Darstellung das Evangelium als die alles bestimmende Gotteskraft auffaßt und so zu der Vorstellung eines einzigen großen zusammenhängenden Geisteslebens kommt, das vor allen Dingen nach dem Reich Gottes trachtet, das aber nach Pauli Wort hier auf Erden alle Kulturelemente aufnimmt und bestimmt.

Dieses Schriftstudium sollte daher die regina der theologischen Disziplinen auf unsern Seminarien sein. Im allgemeinen strebte unsere Seminararbeit ja diesem Ziele zu, aber bisher ist es in Bezug darauf unter uns nicht zu theoretischer Klarheit und der entsprechenden zielbewußten Praxis gekommen.

Neben dieser Arbeit muß auf den Seminarien eine andere hergehen, die durchaus vernachlässigt ist. Das ist die Durcharbeitung

des Gemeindeliedes in Text und Musik in derselben Weise, wie oben vom Schriftstudium die Rede war. Das Gemeindelied spielt im Leben der einzelnen Gemeinde eine solche Rolle und hat auch im Leben der Kirche eine solche Rolle gespielt, daß es in die Augen fallen muß, wie wenig dieser Tatsache Rechnung getragen wird in der Ausbildung unserer Pastoren. Das Gemeindelied ist bei dem Zustandekommen und der Erhaltung des christlichen Wesens unter dem Volke von eben solcher Bedeutung wie die Predigt, nicht nur, weil es die Hälfte der Zeit des Gottesdienstes in Anspruch nimmt, sondern weil es dem Volke durch seine für alle Zeit volkstümliche Art innerlich näher tritt, als die meisten Predigten, und darum leichter und tiefer wirkt, und weil es wegen seiner Herkunft aus einer richtig eingestimmten großen Zeit frei ist von der falschen Stimmung, die seit Luthers Tod nie ganz, auch bei uns nicht, überwunden wurde.

Im 18. Jahrhundert, da die Predigt meistens falsch und für das Volk überhaupt unverständlich war, da haben Katechismus und Gesangbuch das Volk im Glauben gegen die Einflüsse des Rationalismus und auch des Pietismus erhalten, und wenn man es nachrechnen könnte, dann würde sich auch heute zeigen, daß das Gemeindelied trotz der vielfach verständnislosen Behandlung, die ihm zuteil wird, eine wichtigere Rolle spielt, als ihm zugetraut wird.

Daher ist es nicht nötig erst zu beweisen, daß ein Pastor das Lied in all seinen Teilen, in seiner Zusammensetzung in Text und Musik, in seiner Geschichte und in seiner Wirksamkeit kennen lernen sollte, denn es liegt auf der Hand, daß ein richtiges oder falsches Umgehen mit dem Gemeindelied, das aus Mangel an Verständnis kommt, desto einschneidender wirken muß, je größer die Bedeutung des Gemeindegesangs für das kirchliche Leben ist. Warum haben wir nicht das entsprechende Verständnis und die daraus fließende Praxis? Auch in diesem Stück stand es zu Luthers Zeit besser. Denn da traten Luther und seine Genossen in großartig schöpferischer Weise hervor, trafen in ihren Maßnahmen instinktiv das Richtige, und das Volk respondierte dem Gemeinsinn jener Zeit entsprechend, und daraus wurde das Gemeindelied, das dann auch länger als die Theologie seinen innern Wert festgehalten hat.

Etwas Ähnliches, wie oben erzählt, kann man in der Pionierzeit unserer Kirche beobachten in der Art, wie unsere Väter, Walthar und seine Genossen an der Spitze, auf das Wiederaufnehmen des alten Gemeindeliedes, das in Deutschland hochkam, eingingen. Auch unser

Volk respondierte dem entsprechend. Aber wie unsere Geschichte von vornherein weniger den ursprünglichen Charakter zeigt als die Reformationsgeschichte, so ist dieser originale Sinn auch schneller abgelaufen. Wir haben nichts Großes und Lebensfähiges geschaffen und trotz der größeren äußeren Umstände, die wir um den poetischen und musikalischen Schmuck unserer Gottesdienste heute machen, oder vielleicht zum Teil gerade wegen dieser Umstände, ist der Geist, mit dem wir diese Dinge treiben, doch geringer als der Geist der Reformation.

Jene Männer haben auch maßgebend in der Organisation der höheren und niederen Schulen gewirkt, ohne daß sich in die Arbeit ein gefühllicher bevormundender Ton einschlich. Das lag in den gesamten Zeitverhältnissen begründet. Es war durch die Kraft des Evangeliums eine große Zeit, da der evangelische Gemein Sinn größer war als heute unter uns. Der mechanisch gestimmte Ton von heute läßt die Entwicklung der betreffenden Verhältnisse dadurch langsamer werden, daß alles von Majoritätsbeschlüssen abhängig ist, und daß den berufenen Leitern in den einzelnen Kreisen oft der große Blick fehlt, und daß bei dem übrigen demokratischen Sinn das Wort des einzelnen verhallt. Soll das anders werden, dann müssen wir nicht etwa die Verfassung ändern, sondern der Geist muß anders werden. Dazu kann das dienen, daß das Lied der Reformation in ähnlicher Weise ein Erziehungsmittel zunächst für die Ausbildung unserer Pastoren wird, wie oben von der Heiligen Schrift gesagt war. Darum muß die Behandlung und Verarbeitung des Gemeindelieds in derselben Weise gehandhabt und im Curriculum des theologischen Studiums in den Vordergrund gestellt werden.

Damit das aber mit Nachdruck geschehen kann, ist eine Vorarbeit nötig am Gymnasium. Da treiben wir Griechisch und Latein als mechanisches Sprachstudium. Ich wünschte, es würde mehr griechische und römische Literatur getrieben. Das würde die sprachliche Gründlichkeit nicht verringern, sondern sie beleben und erhöhen. Eher wird schon englische und deutsche Literatur getrieben, weil das Technische bei den beiden Sprachen vielleicht weniger mechanisch ist, und deshalb weniger zeitraubend ist, weil die beiden Sprachen leben. Zur deutschen Literatur gehören Luthers Schriften und das Gemeindelied. Wird auf deren Verarbeitung dieselbe Sorgfalt verwendet wie auf Shakespeare und Göthe? Das Verständnis von den beiden weltlichen Dichtern würde bedeutend profitieren, wenn diese

Arbeit an der Literatur der Reformation energischer in Angriff genommen würde. Die allgemeine Bildung unserer Studenten, z. B. auf dem Gebiet der Geschichte, die dann ja überall bei solcher Arbeit in Anspruch genommen würde, bekäme größere Tiefe und Innernessigkeit, als je mit weltlicher Literatur erreicht werden kann.

Dasselbe nun mit der Heiligen Schrift. Das ganze Umgehen mit der Bibel auf dem Gymnasium ist noch immer zu sehr unter den dogmatischen oder gar keinen Gesichtspunkt gestellt. Die Bibelfunde, die, soweit ich das kenne, an unsern Gymnasien getrieben wird, reicht nicht an die Anforderungen heran, die einem rechten Umgehen mit einer Schrift überhaupt, geschweige denn mit einer solch bedeutenden Schrift, wie die Bibel ist, genügen. Notgedrungen wird die Bibel, so weit es auf die Weise der Behandlung ankommt, zum Regel- und Phrasenbuch herabgedrückt. Diese Stellung hat die Schrift seit Luthers Tod, in der lutherischen Kirche wenigstens bei den oberen Schichten, gehabt. Das sollte endlich einmal aufhören. Das größte bedeutendste Literaturwerk, das die ganze Welt kennt, dürfte doch sicher eine Behandlung erwarten, die man weltlichen Dichtern und ihren Werken zuteil werden läßt. Und wenn nun dieselben Leute, die auf unsern Gymnasien vorgebildet sind, die theologische Lehrarbeit an den Seminarien tun, wie sollen sie bei dem allgemeinen Stand der Dinge darauf kommen, daß sie hier wenigstens Wandel schaffen? Und wenn sie darauf kommen, wieviel Schutt müssen sie dann erst wegräumen, der in der literarischen Bildung der Studenten dadurch angesammelt ist, daß die gesamten Studien des Gymnasiums schief eingestimmt sind, weil die zwei wichtigen Stücke des Erziehungsmaterials, Bibel und Gesangbuch, nicht zu ihrem Recht gekommen sind.

Es ist bei uns eine Bewegung im Gang, die auf Reorganisation des gesamten Unterrichtswesens an höheren und niederen Schulen zielt. Soweit ich Einsicht habe, drehen sich die Wünsche um ganz andere Dinge, als die, von denen ich hier rede. Es handelt sich da meistens um die Bedeutung des Englischen, um die technische Methodik und um die allgemeinen Anforderungen, die durch den Aufschwung des allgemeinen amerikanischen Lebens von Staatsuniversität, High School und Public School her gestellt werden. Das hat alles sein Recht. Aber wenn unsere Pädagogen diese Gedanken hier nicht in Betracht ziehen und zum Ausgangspunkt ihrer Reorganisation machen, dann werden sie erstens nichts erreichen für die

unmittelbaren Ziele, die ihnen soweit vorschweben. Denn unser Schade liegt tiefer als bloß auf dem Gebiet der äußeren Methoden. Der Geist ist bei uns krank, und an den können Sie nur heran mit Bibel und Gesangbuch. Wer aber verstanden hat, was hier ausgeführt werden sollte, der muß erkennen, daß die anderen Dinge sich automatisch zurechtfinden, wenn wir angefangen haben, das Übel unserer Erziehung an der Wurzel anzufassen.

Sprache und Geschichte bleiben im Unterrichtsleben sonst immer die wichtigsten Elemente. Bringen Sie die Behandlung von Bibel und Gesangbuch im obigen Sinn in Ordnung, dann ergibt sich von selbst, daß Sprache und Geschichte zu ihrem Recht kommen. Was bei der Behandlung von Bibel und Gesangbuch als recht erkannt ist, wird sofort auch bei den lateinischen, griechischen, deutschen und englischen Klassikern seine Anwendung finden. Wer bei der Gelegenheit merkt, welche bedeutende Rolle die Geschichte in der verständigen Auffassung aller Dinge spielt, wird auch sogleich auf die Bedeutung hingewiesen, die die Geographie im umfassendsten Sinn, d. h. Mathematik und Naturwissenschaft eingeschlossen, hat. Ebenso wird er merken, wie man nicht um die philosophische Propädeutik herum kann. Wiederum wird er merken, daß die Kunst, Zeichnen, Gesang und Schönschreiben, nicht in der Weise vernachlässigt und allen oberflächlichen Liebhabereien überlassen werden darf, wie es bei uns allgemein (Concordia in Missouri ausgenommen) geschieht. Wo dieses alles klar geworden ist, da muß man auch darauf kommen, daß die technisch = methodische Tüchtigkeit der Lehrer nicht ein Ding ist, das sich von selber macht, ebenso wie man merken wird, daß die ganze Technik und Methodik in der Luft schwebt und Unsinn ist, wenn sie nicht einen großen Inhalt hat, aus dem die Methodik erwachsen muß.

Der letztere Fehler liegt in gewisser Weise bei unserer Lehrerbildung vor. Da ist fast alles Technik und Methodik, aber am großen Inhalt fehlt es. Das Studium der Bibel und des Kirchenliedes muß in derselben Weise an den Lehrerseminarien in den Vordergrund kommen, wie an den Gymnasien und Predigerseminarien, selbstverständlich, den besonderen Verhältnissen entsprechend. Die Bibel als Literaturwerk muß unsern Lehrern auf dem Seminar so entgegentreten, daß sie ihnen durch ihr ganzes Leben hindurch als der eine große Quell alles Lebens, auch des Kulturlebens, vor der Seele steht, daß sie das nicht nur so sagen (it goes without saying;

aber das ist eben das Cant, das heute das ganze Kulturleben nicht nur der Engländer, sondern aller andern Völker und besonders auch aller Lutheraner beherrscht), sondern daß sie auch gelernt haben, mit der Bibel so in ihrem Privatleben und in der Schule umzugehen, damit sie diesen Gedanken zu einem Lebenselement und nicht bloß zur Phrase in unserm Volke machen. Das Gemeindelied folgt dann von selbst.

Zusammenfassung: Unsere ganze Geschichte, soweit es auf uns dabei ankommt, ist zuviel Mache, geistlose Mache von unten bis oben; je höher hinauf, desto mehr. Am wenigsten bei den Kindern und den einfachen Leuten, die am Sonntag oft gebückt und müde, aber in schlichter Treue zur Kirche wandern. Das Evangelium schiebt manches davon immer wieder zurecht. Es würde aber freier walten, wenn die geistlose Behandlung aller Dinge unter uns durch frisches Leben ersetzt würde. Wir würden unserm Beruf, das Salz der Erde zu sein, besser entsprechen. Es scheint aber, daß Gott erst alles durch unsern Unverstand kurz und klein schlagen muß, ehe wir zur rechten Erkenntnis der Situation kommen. Der Weltkrieg ist eben dabei, dieses Gericht auszuführen. Was nachher kommt, wissen wir nicht.

Zweierlei in Bezug auf die poetischen und musikalischen Bedürfnisse kann man aber sagen, ohne sich Prophetengabe anzumäßen. Geht es nach den bis jetzt vorliegenden Prämissen weiter, dann haben wir durch den Übergang zum Englischen das lutherische Lied bald verloren. Das englische Lied ist kein Ersatz dafür.

Wenn wir aber die geschilderte Sachlage erkennen und die vorgeschlagene Remedur ins Auge fassen, dann wird eine Gesundung von oben nach unten in unsere gesamten kirchlichen Volksverhältnisse bis nach unten durchdringen, unser Volk wird einer solchen Wirkung schnell respondieren, dazu haben alle menschlichen Entwicklungen längst vorbereitet, und es wird dann von unten auf nach oben eine solche Gegenwirkung geschehen, die auch wieder zu einer großen, freien, originalen Kunst führt. Ich meine nicht zu Dramen, Opern und Oratorien, sondern zu einer Kunst, die dem großen Lied der Reformation und dem der Heiligen Schrift entspricht.

S. P. Röhrer.

Luthers Lehre von Kirche und Amt.

1. über die Notwendigkeit gründlichen Studiums der lutherischen und römischen Lehre.

Wenn wir in diesem Jahre das vierhundertjährige Jubiläum der Reformation im Geiſt und in der Wahrheit begehen wollen, ſo iſt es nötig, daß wir uns deſ klar bewußt werden, waſ Luther unſ eigentlich erſtritten hat. Die „reine Lehre“ und „der rechte Brauch der Sacramente“ ſind an ſich nur Schlagworte, formale Begriffe ohne Inhalt, wenn wir dieſe reine Lehre und den rechten Brauch der Sacramente nicht der Materie nach einigermaßen genau kennen. Man kann ohne Unwahrheit ſagen, daß die große Maſſe deſ lutheriſchen Volke zu keiner Zeit eine eingehende Erkenntniſ deſ von Luther erkämpften Evangeliumſ gehabt hat, weder zur Zeit der Reformation, noch in den Zeiten teilweiſer Erneuerungen deſ Lutherthumſ drüben und hieſen. Der Pietiſmus, die Klaus Harmſche Zeit, die freikirchlichen Bewegungen ſtanden weder auf klarem noch auf tiefem Verſtändniſ deſ Evangeliumſ vonſeiten der durch ſie ergriffenen Maſſen. Eſ iſt zum Verſtändniſ deſ eigentümlichen Charakters der Miſſouriſynode nicht bedeutungsloſ, daß in ihrer Jugendzeit nicht nur in ihr ſelbſt, ſondern auch in ihr naheliegenden, ja auch feindlichen Kreiſen eine verhältnißmäßig eingehende Kenntniſ der Hauptlehren Luthers bei einer größeren Anzahl lutheriſcher Chriſten zu finden war, und daß viele Laien Luther ſelbſt, in einzelnen Fällen ſehr emſig und mit großer Frucht, ſtudierten. Eſ hat biſ auf die neueſte Zeit in der Miſſouriſynode Laientheologen gegeben, die an Kenntniſ der Lutherlehre manchen Paſtor übertrafen. Die in St. Louis herausgegebene „Volksbibliothek von Luthers Schriften“ wurde einſt viel geleſen und ſtudiert. Die Zeiten ſind aber dahin. Luthers Volksbibliothek iſt ein vergeſſeneſ Buch, und die Walchſche Ausgabe von Luthers Werken kann kaum bei den Paſtoren, vielweniger bei dem Volk Einlaß und Abſaß gewinnen. Merkwürdig, wie wenig Kraſt der zu Walthers Zeiten ſo wirkſame Schlachtruſ: Zurück zu Luther! heute noch beſitzt. Wir ſind ja nun, ſo meinen wir, bei ihm; waſ fehlt unſ noch? Und eſ wäre ein Irrtum, wenn wir meinten, unſre Gemeindefchule und unſer Konfirmandenunterricht, die doch beide an ſich ſelbſt gründlich ſind,

hätten mehr als eine notdürftige Erkenntnis des Heilswegs, ein klares und bewußtes Luthertum bei der Masse unsres Volks geschaffen. Die Frage nach gründlicher Erkenntnis dessen, was Luther im Gegensatz zu der auch in unserm Lande alles überwuchernden römischen Kirche eigentlich gelehrt hat, ist in unserm Volke verstimmt. Nur etwa das Eine weiß jedermann: Nicht durch die Werke, sondern durch den Glauben! — und das andre: Der Papst ist nicht der Stellvertreter Christi, sondern der Antichrist, und das dritte: Nicht die Tradition, sondern die Schrift allein!

Wie steht's bei uns Pastoren in Bezug auf die Kenntnis der Lutherlehre? — Gewiß, wir kennen das Evangelium, und es gilt bei uns schier als ein Axiom: Gottes Wort und Luthers Lehr ver-
gehet nun und nimmermehr. Das heißt, Luthers Lehre = Evangelium. Aber ist das bei uns viel mehr als ein Schlagwort? Haben wir das selbst erkannt und erfahren? Ist es nicht Abgötterei in unserm Munde? Es ist nicht zu verlangen, daß jeder lutherischer Pastor oder Professor den ganzen Luther gründlich lese und kenne. Luther hat auch viel Unbedeutendes und — Unrichtiges geschrieben. Manches von dem, was Luther geschrieben hat, hätte ungedruckt bleiben können, ohne daß die Nachwelt darum ärmer geblieben wäre. Aber die Forderung ist an jeden öffentlichen Lehrer der lutherischen Kirche mit Recht zu stellen, daß er sich der Hauptlehren, die Luther im Gegensatz zum Papsttum geltend gemacht, um deretwillen er die folgenschwere Scheidung von der römischen Synagoge mit schwerem Herzen, durch den Zwang seines Gewissens getrieben und getrosten Muts, vollzogen hat, klar bewußt sei, — und zwar direkt aus Luther selbst, nicht aus zweiter und dritter Hand; nicht aus abgerissenen Lutherzitaten, sondern aus seinen eignen vollen Schriften. Wie wir als evangelische Lehrer das Wort Gottes direkt aus der Schrift, so müssen wir als lutherische Pastoren Luthers Lehre direkt aus Luther selbst kennen. Das ist ein besondrer Fluch unsrer Zeit, der zweiten, dritten und vierten Generation nach Walthers, daß wir Gottes Wort und Luthers Lehre erst aus zweiter und dritter Hand in abgerissenen Lutherstellen wissen und uns darauf zur Ruhe setzen, als kennten wir nun beide die Schrift und Luther. Das schafft eine falsche Sicherheit. Es mag für Konfirmanden genügen, eine Anzahl Hauptsprüche aus der Schrift zu wissen. Wer Gottes Wort lehren soll, und öffentlich lehren, der muß aus dem Vollen schöpfen können und die logischen und historischen Zusammen-

hänge jener Sprüche gegenwärtig haben; daraus erst gewinnen sie ihre volle und genaue, intendierte Bedeutung. Viel mehr ist das der Fall bei einem fehlbaren Schreiber, vollends bei einem Luther, dessen Rede oft so unsystematisch, dessen Ausdrücke oft sorglos und ungemessen, dessen Argumentation oft so sehr auf spezifische Verhältnisse zugeschnitten ist, daß der Uneingeweihte leicht falsche Allgemeinheiten daraus ableiten kann. Mit einem so ursprünglichen, gewaltigen, auf das Ganze gehenden und jedes Verhältnis aus dem Kern des Ganzen heraus beurteilenden Manne, der besonders im Streit ein Siegfriedsschwert schwingt, muß man „persönlich“ bekannt werden, um ihn zu verstehen, und das kann man nur durch das wiederholte genaue Studium seiner großen Hauptschriften. Beispielsweise wiegen seine vier Schriften „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, „Erklärung des Galaterbriefs“, „Von gefnechteten Willen“, „Von Papsitum zu Rom“, eine ganze Bibliothek von Büchern über Luthers Lehre auf.

Und nun fügen wir noch eins hinzu. Erst aus dem Gegensatz heraus läßt sich eine Lehre oder Stellung voll und genau verstehen. Daraus gewinnt sie auch erst ihr volles Interesse. Ein Gesicht grau in grau gemalt kann nicht scharf hervortreten; Immerfatt dankt nicht. Der Irrtum erst hebt die Wahrheit scharf hervor; das Evangelium wäre nicht so süß ohne das Gesetz. Man kann Luther nicht voll verstehen, ohne die Gegensätze zu kennen, gegen die er schreibt. Es gehört ein ganz Teil geschichtliches Wissen zum rechten Verständnis Luthers, vor allem die Kenntnis der römischen, reformierten und schwärmerischen Lehren, gegen die er sich wendet. Und es ist auch mit der Kenntnis der unmittelbaren und an der Oberfläche liegenden Gegensätze noch nicht getan. Niemand kann verstehen, warum Luther und Zwingel in Marburg über das Abendmahl nicht eins wurden bei beiderseitiger Anerkennung der alleinigen Autorität der Schrift, warum bis auf den heutigen Tag zwischen der lutherischen und reformierten Kirche keine Einigung erzielt worden ist, der nicht die letzte Grunddifferenz zwischen Lutherisch und Reformiert erkennt, den reformierten humanistisch-rationalisierenden Diesseitsgeist, der die Verwirklichung der Reichsgottesidee auf Erden durchsetzen will, und dem lutherischen Grundwesen, das, in geistlichen Dingen an aller eignen Kraft, auch an der menschlichen Vernunft, völlig verzagend, sich ganz und gar an das geoffenbarte Gotteswort ansaugt und nur ewig selig werden will —

Martha dort; Maria hier. Es ist auch so mit dem Gegensatz der lutherischen Kirche zur römischen. Niemand kennt die lutherische Lehre genau, wer nicht den römischen Gegensatz klar sieht. Aber es gilt auch hier auf den Grund schauen. Luther mußte so gewiß in unverföhnlichen Gegensatz gegen die römische Lehre treten, so gewiß die Sündenangst „mich zu verzweifeln trieb, daß nichts denn Sterben bei mir blieb, zur Hölle muß ich sinken“; denn Rom kennt wohl ein düsteres Brüten, aber kein gründliches Verzweifeln unter der Sünde. Luther mußte sich so gewiß von des Papstes Reich und Gliedern scheiden, als er durch das unmittelbare Evangelium von der Gerechtigkeit des Glaubens der Vergebung seiner Sünden göttlich gewiß wurde; denn des Papsts Reich kennt weder ein unmittelbar wirkendes Evangelium, noch eine göttliche Gewißheit der Sündenvergebung. Diese zwei Dinge charakterisieren wie nichts andres seine Grundstellung dem Papsttum gegenüber: die unmittelbare Stellung des Christen unter Gottes Wort auf der einen und die Gnadengewißheit des Glaubens auf der andern Seite. „Kein Priester, kein Papst, keine Kirche stand zwischen ihm und seinem Gott. Gott redete zu ihm, mit ihm unmittelbar durch sein Wort, in der Schrift der Apostel und Propheten. „Das Wort sie sollen lassen stahn!“ „Das Wort tut's, und muß es alleine tun.“ „Es sei denn, daß ich mit hellen Zeugnissen der Schrift überwunden werde, — denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien alleine nicht, und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, so kann und will ich nichts widerrufen etc.“ Das Wort von der Sünde, ohne amtliche Führung, ohne Priester, hatte sich ihm mit Gotteskraft ins Herz gehöhrt und ihn in das Verzweifeln getrieben. Das Wort des Propheten von der Gerechtigkeit des Glaubens hatte ohne priesterliche Vermittlung ihm den Himmel erschlossen und ihn neugeboren, — dies Wort wurde ihm Quelle, Kraft und Norm, Stern und Sonne seines Lebens in göttlicher Glaubensgewißheit. Sein Christentum war persönliches geistliches Leben, persönliche innerliche Kraft und Energie. „In meinem Herzen herrscht allein dieser Artikel, nämlich der Glaube an Christum, aus welchem, durch welchen und zu welchem bei Tag und bei Nacht alle meine theologischen Gedanken fließen und zurückfließen.“ In Rom ist alles anders. Das Papsttum ist die Vertreterin der Mittelbarkeit und Äußerlichkeit in der Religion. Nichts, nichts ist wahrhaft innerlich, geistlich, wahr, ernst, evangelisch; alles ist äußerlich, materiell, Gesetz,

Pomp, ja Schauspiel und Augenverblendung. Was noch von Geist und Wahrheit in der römischen Kirche ist, ist da außerhalb seines Systems und wider sein System. Äußere Zugehörigkeit zur äußeren Kirche, äußerliches Glauben, tote Zustimmung, äußerer Gehorsam gegen äußere Mittelpersonen, äußere Werke, Gebetsverrichtungen, Kirchenübungen, Beichten, Kommunionen, Bußen, Messen, — äußere, gleißende, werkerische Frömmigkeit ist das eigentliche Charakteristikum der römischen Religion. Und die Mittelbarkeit. Alles, womit das Papsttum handelt, ist unnahbares Heiligtum, Mysterium, Sakrament, Geheimnis, ein *noli me tangere* nicht nur für den Ungläubigen, sondern auch für den gläubigen Laien. Das alles ist einer mit besonderer Heiligkeit, mit besonderem Beruf und mit besonderer Kraft und Macht ausgerüsteten Priesterschaft zu ausschließlichem Gebrauch und alleiniger Verwaltung und Auspendung übergeben. Sie sind allein die im Heiligtum vor Gott Stehenden, die Mittler zwischen Christo, dem Heilande, und dem gewöhnlichen Christen. Die Kirche selbst, das ganze Institut, besonders die Kirche *κατελοχην*, die päpstliche, hierarchisch gegliederte Priesterschaft, ist eigentlich nichts anders als die Mittlerin vor Gott für die einzelne gläubige Seele. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich, hat der Herr Jesus Christus gesagt; niemand kommt zum Herrn Jesus Christus, denn durch mich, sagt die römische Kirche, die Priesterschaft, der Papst. — Äußerlichkeit und Mittelbarkeit der Religion, das ist Roms eigentliches Wesen; Innerlichkeit und Unmittelbarkeit, das ist Luther. — Versteht sich, daß man das auch vielfach anders ausdrücken kann.

Aus diesen Grundgegensätzen heraus sind die Einzelgegensätze zwischen Luther und dem Papsttum zu verstehen. Es muß so energisch wie möglich gesagt werden: Es handelt sich nicht bloß um das äußere Ding, falsche Lehre und rechte Lehre, nach dem Wortlaut dieser und jener Stelle in der Schrift. Die römische Hauptlehre von der göttlichen Einsetzung des Primats Petri, der apostolischen Hierarchie, der apostolischen Sukzession, der Priesterweihe, des Diakonats hat mehr äußeren Wortlaut der Schrift für sich, als wenn wir die besondere göttliche Einsetzung oder dauernde gesetzliche Festsetzung der Form Pfarramt aus Aktor. 20, 28; Eph. 4, 11 ff; 1. Kor. 12, 28 ff; 1. Tim. 3; Tit. 1 und 1. Petr. 5, 1. 2 beweisen wollen. Der Primat Petri ist in der Schrift ein unleugbares Faktum; es kommt nur darauf an, ob man ihn als einen äußeren, gesetzlichen oder inner-

lichen, natürlichen, freien evangelischen faßt. Genau so steht es mit der Gliederung der kirchlichen Ämter in Eph. 4; es kommt nur darauf an, ob man darin dauernde äußerliche Institute oder geistliche Gaben sieht. Das Regieren, Anordnen der einzelnen Apostel oder des Apostelkollegiums in der Kirche (Akt. 15), das Setzen oder Ordnen von Ältesten, die Beauftragung anderer mit dem Amt der Predigt, der Kirchenregierung, beispielsweise des Timotheus und Titus durch Paulum, die Handauflegung (Priesterweihe!), etc., etc., sind klare Tatsachen; es kommt nur darauf an, ob man diese Dinge innerlich oder äußerlich, gesetzlich oder evangelisch, als wesentliche oder unwesentliche, als gnadenmittlerisch notwendige oder als freiheitlich-nützliche im Sinne von 1. Kor. 3, 22 („alles ist euer“) faßt. Wer die Schrift, das Evangelium, Paulum, Luther, Rom, irgend ein großes Institut, Person, Ding verstehen will, muß sie nicht bloß an diesem oder jenem Punkt der Peripherie, sondern in ihrem innersten Kern, in ihrem Grundwesen erfassen. Daraus erst gewinnen die Einzelheiten ihre genaue und volle Bedeutung. Andererseits ist es ebenso wahr, daß man den Kern nur aus der Schale gewinnen, das innerste Wesen eines Mannes oder eines Systems nur aus seinen tausend Äußerlichkeiten erkennen kann. Aber dabei bleibt es: die Schale ist nichts ohne den Kern; zur rechten Beurteilung der Äußerungen, der Einzellehren Luthers und des Papsts gehört die Kenntnis der sie scheidenden Grunddifferenzen.

Kennen wir Luther? Kennen wir lutherischen Lehrer der Kirche das Institut, das wir als Antichristentum bezeichnen und wie nichts anderes hassen und bekämpfen? Dies Jubiläumsjahr ist ein besonderer Anlaß, unserm Volke klarzumachen, um was es sich in der Reformation eigentlich gehandelt hat. Es wäre Untreue, das zu versäumen. So müssen wir doch Luther studieren, seine Hauptschriften ganz und im Zusammenhang uns zu eigen machen und uns nicht mit abgerissenen Zitaten begnügen. Aber wir müssen uns auch genau mit der Lehre Roms bekannt machen, nicht bloß diese und jene abgerissene Einzelheit über seine Lehre vom Vikariat Christi, vom Abendmahl, Meßopfer, Ohrenbeichte, sieben Sakramenten, der alleinseligmachenden Kirche, der letzten Ölung u. dgl. wissen. Und wir sollten Rom aus seinen eigenen Schriften kennen. Man braucht weder Thomas noch Bellarmin, weder Farley noch Ireland noch Gibbons zu kennen; es genügt vollständig, das Tridentinische Konzil und den Römischen Katechismus und etwa noch

das Vatikanische Konzil, die Enzyklika und den Syllabus Piononos zur richtigen Beurteilung Roms bei der Hand zu haben. Und die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit erfordern, daß wir die Darstellung der römischen Lehre nicht aus protestantischen Quellen, auch nicht aus Luther, sondern aus Roms eignen Schriften entnehmen.

Wir sind mit der Einleitung fertig. Sie war lang. Aber von unserm Standpunkt aus mit Recht. Wir wollen hier Luthers Lehre von Kirche und Amt behandeln. Aber es liegt nicht so viel an unsrer Darstellung dieser Lehre, als an dem, was wir eben gesagt haben. Wir machen uns keine falschen Einbildungen. Aus allen unsern Darlegungen gewinnt kein Mensch ein vollkommenes und ganz klares Bild weder von Luthers Lehre, noch von der Lehre Roms. Was wir Leute in der „Quartalschrift“ schreiben, ist nichts Vollkommenes, Voll- und Endgültiges, das man einfach annehmen und worauf man beruhen könnte. Wer kirchliche Zeitschriften und theologische Bücher in dem Sinne liest, bezahlt sie zu teuer und vertrödelt seine Zeit. Nein, unsre Artikel sollen in Größeres und Vollgültiges, in die Schrift, in Luther, in jedes Original einführen; ihre Hauptabsicht ist nicht, autoritativ und endgültig zu lehren und unsern Lesern das Denken und das Studium zu ersparen, sondern zum eignen Forschen, Studieren, Sammeln und Urteilen anzuregen. Was Luther von all seinen Büchern sagt, daß man sie lediglich ein Gerüst zur Schrift sein lassen solle, das ist der Zweck all unsers Schreibens. Es liegt viel mehr dran, bringt tausendmal mehr Gewinn, wenn wir durch den gegenwärtigen Artikel eine Anzahl unsrer Brüder dazu bewegen, Luthers und des Papsts Lehre von Kirche und Amt aus deren eignen Schriften selbstständig zu studieren, als daß sie diese Lehre selbst hier vollständig aus unsrer Feder wie ein gar gekochtes Gericht, fertig zum Essen, aufgetischt bekommen. Der folgende Artikel kann vielleicht Handlung zur rechten Erfassung Luthers und Roms in diesem Stück tun; aber die rechte Erfassung selbst kann er nicht bewirken. Man muß die großen Ur-Sachen selbst auf sich wirken lassen.

2. Roms Lehre von Kirche und Amt.

Wir haben oben gesagt: der charakteristische Unterschied zwischen Luther und Rom ist der: Innerlichkeit und Äußerlichkeit, Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit der Religion. Das zeigt sich überall,

vor allem in der Lehre von Kirche und Amt, die eigentlich eine Zusammenfassung der ganzen Lehre ist.

Rom lehrt eine äußerliche, sichtbare, gesetzliche Kirche, Luther eine innerliche, unsichtbare, evangelische. Rom stellt die Kirche zwischen Gott und den Christen als Heilsvermittlerin; bei Luther sitzt die Kirche, d. i. alle Christen selbst, Gott unmittelbar im Schoß. Das ist der Unterschied ganz, in nuce. Und diese beiden Dinge sind immer ineinander gewoben.

Am lehrreichsten wäre eine geschichtliche Darstellung der römischen Lehre. Sie ist nicht von Anfang an da; sie hat sich mit der römischen Kirche, mit dem Papsttum selbst, entwickelt, und sie gewinnt ihren vollkommensten Ausdruck erst in der Unfehlbarkeits-erklärung des Vaticanums von 1869-70. Ihre groben Anfänge sind schon ganz ausgeprägt bei Ignatius von Antiochien und Clemens von Rom da. Wie die römische Lehre zu Luthers Zeit beschaffen war, ist hinterher auf dem Tridentinischen Konzil festgelegt worden. Dies und der aus demselben hervorgegangene Catechismus Romanus sind für uns die Hauptquellen.

Die Lehre von der Kirche und ihrem Amt ist die eine große Hauptlehre der römischen Kirche. Alles andre tritt gegen sie in den Hintergrund. Sie wird immer wieder mit dem größten Nachdruck betont und stets vor dem Publikum gehalten. Die römische Kirche ist die eine wahre, allein seligmachende Kirche, alle andern sind nur Scheinkirchen, Synagogen des Satans. In ecclesia salus; extra ecclesiam nulla salus! Das erste, was jeder Mensch zu tun hat, ist, äußerlich in den Schoß der römischen Kirche einzugehen; seine eine große Sorge muß sein, in ihrer Mitte zu bleiben und in ihr zu sterben, so allein kann sein schließliches Heil gesichert werden, wenn auch vielleicht erst nach langen Jahren des Fegefeuers. Etliche besondere Fälle ausgenommen, gehen alle Nichtglieder der römischen Kirche verloren.

Wir lassen, um gerecht zu sein, im Folgenden die römische Kirche und approbierte Dokumente selbst reden.

Der Herr Christus hat die Kirche, die zwar hauptsächlich geistliche Güter aussteilt, von vornherein als ein äußerliches, sichtbares Reich gegründet. Sie ist die neutestamentliche Fortsetzung des alttestamentlichen Gottesreichs, der jüdischen Theokratie, des sichtbaren, äußerlichen Gottesstaats auf Erden, nur mit Verwandlung des jüdischen in den christlichen Charakter. Anstatt

des Vorbildes hat sie das Gegenbild, das Wesen der himmlischen Güter, anstatt des Zeremonialgesetzes das oder die Gesetze Christi. Moses war der alte, Christus ist der neue Gesetzgeber. Seine war auf das jüdische Volk beschränkt, diese umfaßt alle Völker. Sie ist die „respublica Christiana“. Jesus Christus ist ihr einer wahrer Prophet, Hohepriester und König. Er bot sich dem jüdischen Volk als diesen, den im Alten Testament Verheißenen, an, um in seiner Mitte das verkommene äußerliche Reich Israel wieder aufzurichten. Johannes der Täufer und er selbst haben mit ihrer Predigt: Tut Buße, denn das Himmelreich ist nah, nichts anderes gemeint, nur hat der Herr das Wesen, die Güter und die Art dieses Reichs näher beschrieben und seine Grundlagen durch neue Institute festgestellt. Das jüdische Volk verwarf seinen Messias; nur wenige nahmen ihn an. Diese machte er nun, dem jüdischen Staat gegenüber, zu seinem eignen Staat. Er lehrte sie die Geheimnisse, die Gesetze, die Institute seines Reichs. Aber er konstituierte nun in seiner Kirche von vornherein **zweierlei** Glieder seines Reichs. Aus seinem größeren Kreis von Gläubigen und Nachfolgern erwählte er sich zwölf zu näherem Umgang mit ihm, Mark. 3, 14; ihnen offenbart er die mehr verborgenen Stücke der Wahrheit, nach Matth. 13, 11. Sie sollen die eigentlichen Träger und Verwalter seiner himmlischen Güter, die Hirten, Lehrer und Priester seines Volks, seine Stellvertreter auf Erden in seinem prophetischen, priesterlichen und königlichen Amt, die Kirche in besonderem Sinne, sein. Diese Kirche ist Matth. 18, 18 gemeint. Darum betet er besonders für ihre Erhaltung im Glauben und Schutz wider die Weltmächte. Er gibt ihnen den Heiligen Geist, damit sie als unfehlbare Lehrer die Welt sicher zum Himmel führen, als Priester die rechte Heiligkeit und als Regenten Weisheit und Kraft zur Leitung seiner Herde und zum Schutz gegen die Welt hätten. Ihnen gibt er das Sakrament der Eucharistie und mit den Worten „Solches tut zu meinem Gedächtnis“ das Messopfer zur Vollendung seines eignen Kreuzesopfers. Ihnen befiehlt er das Evangelium und die Taufe und verheißt ihnen, daß der Heilige Geist ihnen seine Lehre später weiter entwickeln und sie in alle Wahrheit leiten werde. Es ist aber nicht zu vergessen, daß die Apostel eine Einheit, ein Kollegium bilden und nicht als einzelne jeder für sich dastehen. Sie sind „die Zwölfe“ auch da, wo sie, der Zahl nach, nur 11 oder 13 (Paulus mit) sind. Wie innerlich, so sind sie auch

äußerlich eine Einheit, und zwar mit einem äußerlichen Haupt, Petro, von Christo ihnen förmlich und feierlich gesetzt, Matth. 16; Joh. 21, 15—17. Ihn hat der Vater besonderer Offenbarung gewürdigt, Matth. 16, mit den Schlüsseln des Himmelreichs, mit dem Weiden der ganzen Herde Christi, Joh. 21, besonders betraut und ihn zum Fels für die Kirche gemacht, nachdem er ihn von Anfang an zum Kephas ausersehen. Er soll nach seiner Wiederbefehrung seine Amtsbrüder stärken. Ja, mit der Schlüsselgewalt hat er nach Jesajas 22, 22 und Off. 3, 7 die *V o l l g e w a l t* Christi über das Himmelreich empfangen. Und diese Stellung als göttlich konstituierter Primas des Apostelkollegiums und Stellvertreter Christi über die ganze Herde Christi führt nun Petrus auch tatsächlich aus und durch, wo wir ihm in der Schrift begegnen. Schon vor Pfingsten führt er im Apostelkollegium das Wort für die andern, besonders bei den wichtigen Angelegenheiten und Begebenheiten. In den Apostel-listen wird er stets als der erste aufgeführt, wie er auch der zuerst Berufene ist. Mit der Nachricht von der Auferstehung Christi wird Petrus besonders bedacht; nach der Himmelfahrt hält er schon die ganze Jüngerschar zusammen und leitet die Ergänzung des Apostelkollegiums. Und nach der Ausgießung des Heiligen Geistes ist Petrus erst recht der Primas der jungen Kirche. Er tritt im Namen des Apostelkollegiums mit voller Assertion seiner Stellung vor das Volk mit der Predigt von Christo; mit seinem Wort wirkt der Heilige Geist und hält die Feinde in Schach. Er tut das erste Wunder in der Begleitung des Johannes; er wird durch einen besondern Engel beschützt und errettet; er nimmt den ersten Heidenchristen in die Kirche auf, in Folge besonderer Offenbarung. Er deckt die Gemeinde zu Jerusalem mit seiner eignen Person gegen die Anfeindungen der Obersten und des Volks; er dirigiert die Angelegenheiten der Gemeinde, wenn auch in aller Demut, so doch unter freudiger Anerkennung seiner Autorität durch die übrigen Apostel und die ganze Menge der Gläubigen. Er gibt die Entscheidung auf dem Apostelkonzil (Akt. 15), und die übrigen, auch der Bischof Jakobus, stimmen freudig zu. Auch Paulus holt sich Gal. 1 und 2 von Petro die Anerkennung seines Apostolats. So ist Petrus ganz klar das von Christo eingesetzte und von den Aposteln und der ganzen ersten Christenheit freudig anerkannte Oberhaupt der Kirche.

Aber unter ihm und in Gemeinschaft mit ihm hat das ganze Apostelkollegium das Amt in der Kirche. Sie haben es nicht von

Petro, sondern direkt vom **H e r r n**, jeder hat das volle Amt, dem Inhalt nach, aber nicht über die ganze Kirche, sondern nur über seinen Kleros, und nur in Gemeinschaft mit Petrus und unter ihm. Er ist *primus inter pares*, zugleich Apostel und Direktor der ganzen Kirche.

Die Kirchengewalt, die der Herr Petro und seinen Amtsbrüdern gegeben hat, umfaßt alles, was zur Erbauung, Regierung und Seligmachung der Kirche im weiteren Sinne nötig ist, selbst die Oberhoheit über die Staaten der Erde, Fürsten, Könige, Kaiser, auch über die irdische Kreatur, über Himmel und Hölle, soweit es zur Führung der Kirche nötig ist; denn sie ist ja die Oberhoheit Christi. Die kirchliche Gewalt ist in eine dreifache Macht geschieden und zusammengefaßt: 1. die *potestas ordinis*, 2. die *potestas magisterii* und 3. die *potestas jurisdictionis*. [Der ersten Ausdruck — *potestas ordinis* — übersezt Smets in seinem „Con. Trid.“ und „Cat. Rom.“ öfter mit „Gewalt der Priesterweihe“ und dann wieder mit „Gewalt der Rangordnung“ oder auch einfach mit „Gewalt der Weihe“. Das ist weder ein Widerspruch, noch eine Unklarheit. Nach römischer Lehre gibt es in der Kirche zwei große von Christo selbst gestiftete **K l a s s e n** von Gliedern: gewöhnliche Gläubige — Laien —, und „Geistliche“, oder Beamtete. Die Laien sind aber kein *ordo*, sondern einfach Volk, *plebs*. Die Beamteten bilden die *ordines*. Deren gibt es nach der auf Petrus Lombardus begründeten offiziellen Festsetzung des Tridentiner Konzils, 23. Sitzung (Cat. Rom. II, 7, Fr. 11. 12) sieben, drei höhere und heilige: Priester, Diakon und Subdiakon, und vier niedere: Acoluth, Exorzist, Lektor und Ostiarius (vgl. Cat. Rom. wie oben, Fr. 15 ff.). Der höchste *Ordo* ist das Priesteramt (Bischof, Erzbischof usw. werden nicht als *ordines*, sondern als Würden im Priesteramt gerechnet), und dessen Gewalt wird gewöhnlich mit *potestas ordinis* bezeichnet.] Die *potestas ordinis* ist nichts anderes als die priesterliche Gewalt, und sie besteht in der Gabe, Macht und Gewalt, von Christo verliehen, die **S a k r a m e n t e** auszuteilen und das **M e s s o p f e r** zu zelebrieren. Konkret und im einzelnen angegeben, steht es mit dieser Priesteramtsgewalt wie folgt: Der Herr hat der Kirche sieben Sakramente verordnet; das sind heilige Handlungen, in denen unter äußeren Zeichen oder Zeremonien Gnade den Empfängern mitgeteilt und versiegelt wird. Es sind die Taufe, die Firmung, die

Eucharistie, die Buße, die letzte Ölung, die Priesterweihe und die Ehe (In dieser Reihenfolge der Cat. Rom. II, 1, Fr. 15). Unter diesen „übertrifft die Eucharistie die übrigen weit an Heiligkeit und an Zahl und Größe der Geheimnisse“ (ibid., Fr. 16). Während „der Priester die Gewalt hat, die öffentliche Verwaltung der Sakramente allezeit in der Kirche auszuüben“, und „das Amt der Diener (Priester) zur Vollziehung der Sakramente nicht minder notwendig ist, als die Materie und Form“, so kommt er doch in der Eucharistie zu dem höchsten Werk, das überhaupt Menschen möglich und von Gott verliehen ist, zu diesem nämlich, daß er die Elemente der Eucharistie, Brot und Wein weihen, konsekrieren und dadurch so in den wahren Leib und das wahre Blut verwandeln kann, daß von den ersteren nur noch die Gestalt ohne Substanz übrig ist, und daß es Leib und Blut Christi ist auch außerhalb des Essens und Trinkens, wenn es auch nur in den heiligen Gefäßen ist. Aber das Abendmahl ist nicht nur ein Sakrament, sondern auch ein Opfer. Der Herr selbst brachte in der Einsetzung desselben seinen Leib und Blut Gott zum Opfer dar als Versöhnung für die Sünden der Welt; und indem er zu seinen Jüngern sagte „Solches tut“, machte er dasselbe zu einem dauernden Institut, zu einem wirklichen Sühnopfer, durch welches das blutige Opfer Christi am Kreuz alle Tage unblutig wiederholt werden sollte. Durch Konsekration, Gebet und Erhebung desselben gegen Gott wird Christus selbst Gott geopfert. Dies Opfer, das Messopfer, ist die allerheiligste Handlung, die auf Erden geschehen kann. Ihr ist nichts vergleichbar. Durch dasselbe werden die Sünden dessen getilgt, für den es dargebracht wird, wird ihm Gnade erworben, bez. den Verstorbenen die Plagen des Jenseitigen verfürzt. In der Darbringung dieses Opfers durch den Priester ist Christus eigentlich selbst der Handelnde und vollendet er sein hohepriesterliches Amt auf Erden. Nur der darf und kann dies heilige Opfer wirksam Gott darbringen, der selbst von Christo dazu erwählt und bevollmächtigt und von der Kirche geweiht worden ist. Das ist der Priester. Und eben bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls als eines Sakraments und Opfers setzte Christus auch zugleich die Apostel „zu Priestern ein und gebot, daß sie selbst und ihre Nachfolger im priesterlichen Amt seinen Leib opfern und darbringen sollten“ (l. c. 4, Fr. 72). Wehe dem Laien, der sich erdreisten würde, das Messopfer zu verrichten (C. R. II, 4, Fr. 65 u.

7, 23)! Zwar sind ja in der Schrift (Ps. 50, 19; 1. Petr. 2, 5; Röm. 12, 1 und Off. 1, 5. 6) alle Gläubigen auch Priester genannt; aber das ist nur ein inneres und privates Priestertum, kraft dessen sie „auf dem Altar ihres eignen Herzens geistliche Opfer durch den Glauben Gott darbringen, wozu alle gute und fromme Handlungen zu zählen sind, die sie Gott zu Ehren tun. Aber das äußere und öffentliche Priestertum kommt nicht der ganzen Menge der Gläubigen, sondern bestimmten Menschen zu, die, durch die rechtmäßige Auflegung der Hände (Priesterweihe) und durch feierliche Zeremonien der Kirche eingesetzt und Gott geweiht, zu einem eigenen und heiligen Dienst verordnet worden sind“ (ibid. 7, Fr. 23). Dieser Dienst besteht eben darin, daß er „das Meßopfer darbringe und die kirchlichen Sakramente verwalte“ und dadurch „zum Dolmetscher und Mittler zwischen Gott und den Menschen eingesetzt wird, — was für die vorzüglichste Verrichtung des Priestertums anzusehen ist“ (ibid. 7, Fr. 24). — Das ist die potestas ordinis — Konsekrierungs- und Verwandlungsgewalt, Opfergewalt.

Die potestas magisterii ist die Gewalt, das Volk zu lehren. Der Herr hat persönlich alles Volk ohne Unterschied das Evangelium von seinem Reich, von dessen Gütern und Gesetzen, gelehrt. Besonders sorgfältig aber hat er das Apostelkollegium durch den gründlichsten Unterricht zur Aufnahme seiner Lehre zubereitet, Joh. 17, 1, damit sie zur Ausrichtung des Lehramts fähig würden. Aber ihr eigentlicher Lehrer war der Heilige Geist. Der ist der Geist der Wahrheit, der Christum in ihren Herzen verkünden, ihnen alle seine Lehren in Erinnerung rufen und sie in alle Wahrheit leiten sollte, und zwar so, daß sie die Wahrheit mit unfehlbarer Sicherheit erkennen und lehren könnten. Das alles steht hauptsächlich Joh. 14. 15. 16. 17. Wie er ihnen den Geist verheißen, so hat er denselben auch über sie ausgegossen und sie damit zu dem unfehlbaren Lehrerkollegium gemacht, dessen die Kirche nach seinem eignen Abschied aus der Welt bedurfte, um sicher vor allen Lügen und Irrtümern dieser Welt den rechten Weg zum Himmel geführt zu werden. Er sandte sie in die ganze Welt als die autoritativen Lehrer seines Evangeliums aus, und zwar mit der ausdrücklichen Erklärung „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich“, dem letzteren soll es unerträglicher ergehen denn Sodom und Gomorrah. Mit dieser

vollen Lehrautorität ausgerüstet, gingen sie in die Welt und verkündigten ihr das Evangelium mündlich, und der Herr bekräftigte ihr Wort durch mitfolgende Zeichen und mit Ausgießung des Heiligen Geistes, mit Kraft zur Befehung von Juden und Heiden. Darnach haben etliche unter ihnen, besonders der federgewandte Paulus, auf des Heiligen Geistes Antrieb und unter seiner unfehlbaren Leitung, dasselbe Evangelium des Reichs neben der Überlieferung von Mund zu Mund auch schriftlich verfaßt, damit die Kirche, besonders aber die Amtsnachfolger der Apostel, eine immerfließende Quelle und einen unfehlbaren Kanon der göttlichen Wahrheit für sich und die Gläubigen hätten. Dies unfehlbare und autoritative Lehramt hat niemand in der Kirche als die Apostel und ihre Amtsnachfolger. Die gewöhnlichen Christen dürfen und sollen auch ihren Glauben vor Christen und den Ungläubigen bekennen und die Tugenden Gottes verkündigen mit Wort und Wandel, aber das ist, wie ihr Priestertum, Privatsache und dazu dem Irrtum unterworfen. In der apostolischen Zeit gab es freilich außer den Aposteln noch andre Klassen von öffentlichen Lehrern, wie aus Eph. 4 und 1. Kor. 12, 28; 14, 26 ff. und etlichen andern Stellen hervorgeht; aber erstens waren dies zeitweilige Gaben des Hirten Christus, um dem Wort bei seinem Eintritt in die Welt desto leichter Eingang zu verschaffen, andererseits standen sie alle unter der Aufsicht der autoritativen Apostel, die immer als zuerst gesetzt eingeführt werden (1. Kor. 12, 28 und Eph. 4), und werden von diesen regiert und im Zaum gehalten, wie 1. Kor. 14 und die ganze Praxis der Apostel zeigt.

Die *potestas jurisdictionis* ist die Regiergewalt über die Kirche in der Welt. Sie ist die Ausübung des königlichen Amtes Christi, wie die Lehrgewalt die seines prophetischen und die Sakraments- und Opfergewalt die seines priesterlichen Amtes. Sie ist wesentlich von der Lehrgewalt verschieden. Während diese die Lehre nur ausspricht und offenbart, so besteht die Regiergewalt darin, daß sie alle Gesetze und Verordnungen, die die Kirche zu ihrem Wohl nötig hat, etabliert und durchführt, Gehorsam erzwingt und Ungehorsam mit aller ihr zu Gebote stehenden Autorität bestraft. Sie ist der Kirche gegeben einerseits in Matth. 16, 19a mit der Schlüsselgewalt, nach Jes. 22, 22 und Offenb. 3, 7 ausgelegt; andererseits in Matth. 16, 9b, Joh. 20, 23 und Matth. 18, 18 ff. Sie umfaßt die gesetzgebende, die richterliche und die ausführende

(Zwangs)-Gewalt. Was die legislative Gewalt betrifft, so ist klar, daß die Apostel diese Gewalt überall zur Ordnung der Verhältnisse in der Kirche ausüben. Paulus gibt in Bezug auf nötige Kirchenordnungen keinen Rat, sondern er „verordnet“, „befiehlt“, kraft apostolischer, ihm von Christo gegebener Autorität, 1. Kor. 11, 34 (deatássomae), 16, 1; Tit. 1, 5 und oft. Er ordnet, konstituiert Älteste für die Gemeinden, die er eben gegründet hat, Act. 14, 23., und für Areta. Er schreibt vor, daß jede Gemeinde einen Priester haben solle; und wie die Priester beschaffen sein müssen, Tit. 1 und 1. Tim. 3. Er spricht ein autoritatives gerichtliches Urteil aus über einen Sünder in 1. Kor. 5, 5 und 2. Kor. 2, 10, und das bei aller Geltung von 1. Kor. 1, 24 (nicht Herren über den Glauben); ebenso über Hymenäus und Alexander, 1. Tim. 1, 20. Ebenso handelt Petrus als Richter über Ananias und Sapphira, und der Herr selbst führt sein Urteil aus, Act. 5. Selbst dem Timotheus befiehlt Paulus, die Sache der Ältesten zu untersuchen und sie vor allen zu strafen, 1. Tim. 5, 19 ff. Das alles ist gesetzgebende und richterliche und Zwangsgewalt, den Aposteln in derselben Fülle gegeben, wie die Lehrgewalt, in welcher Paulus Gal. 1 auch jeden Engel verflucht, der anders lehrt als er. Jeder Apostel hat diese Gerichtsbarkeit in seinem Kreise; für die Gesamtkirche hat sie das Apostelkollegium, bez. Petrus, Act. 15. Sie wird in innere und äußere unterschieden. Die innere ist die im Beichtstuhl angewendete, die die Sünde des Beichtenden anhört, untersucht, das Urteil fällt, absolviert, den Bußfertigen Genugthuung auflegt oder die Absolution verweigert, worauf es dann zum Endurteil durch die Kirche nach Matth. 18 (die Kirche sind hier das Apostel- (Bischofs-) Kollegium, bez. der einzelne Bischof) kommt. Die äußere Gerichtsbarkeit ist diejenige, die es nicht mit dem einzelnen Sünder, sondern mit der Kirche als einem Gesamtkörper, bez. mit einzelnen Teilen derselben, zu tun hat.

In der ihnen vom Herrn gegebenen regimentlichen, königlichen Vollmacht haben die Apostel unter der unfehlbaren Leitung des Heiligen Geistes die Kirche organisiert, und zwar hierarchisch. Es handelt sich hier um zwei Punkte: die Setzung des Lokalgemeindepastors (=presbyters, =Lehrers, =bischofs) und die Verordnung des allgemeinen monarchischen Episkopats. Was die Setzung des Pfarrers oder Lokalgemeindepastors betrifft, so ist dieselbe ganz klar eine göttliche, weil durch göttliche Vollmacht geordnete apostolische, Einrichtung.

Zwar in Stellen wie Eph. 4 und 1. Kor. 12 erscheinen die neben dem immer an erster Stelle genannten Apostolat aufgeführten Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer etc. als charismatische Wirkungen des Heiligen Geistes zur Erbauung der Kirche. Nur der Apostolat ist ein „offizielles“ Amt. Die Propheten üben ihre Gabe ganz naturgemäß nur gelegentlich aus, Act. 13, 2; 15, 23; 21, 11 etc. Das charisma der Lehrer hingegen war ein beständig. Darum war, wiederum naturgemäß, ihre Tätigkeit von großer Bedeutung. So lange die charismata andauerten, bedurfte es der apostolischen Verordnung von Lokalgemeindepastoren nicht. Sobald die aber aufhörten, oder wo sie nicht vorhanden waren, ordneten die Apostel sofort die lokalen Gemeindeältesten oder -Bischöfe (denn aus Tit. 1, 5—7 ist klar, daß Bischof und Presbyter synonyme Bezeichnungen sind, wenngleich sie sich nicht in jeder Hinsicht decken). Die Gemeinde in Jerusalem hat sehr früh Älteste, Act. 11, 30; 15, 2; 16, 4; 21, 18. Paulus ordnet Älteste in jeder von ihm gegründeten Gemeinde, Act. 14, 23. In Kreta hat er selbst Älteste oder Lokalbischöfe gesetzt und befiehlt dem Titus mit apostolischer Autorität, diese Sache voll durchzuführen. So finden wir in den späteren Briefen Pauli die offenbar von ihm selbst gesetzten Presbyter oder Lokalgemeindebischöfe als offizielle Vertreter der Gemeinden erwähnt und begrüßt, Phil. 1, 1. Schon in Thessalonich gibt es offiziell gesetzte Älteste, die der Gemeinde „vorstehen“, d. h. sie regieren. In Act. 20, 28 wird das Amt der Lokalbischöfe beschrieben als ein Hirtenamt, das vom Heiligen Geist geschaffen, aber natürlich von Paulus eingerichtet war, wie in den ersten von ihm gegründeten Gemeinden. Der Zweck der Timotheus- und Titusbriege ist kein anderer als die Organisation der Lokalgemeinden, hauptsächlich deren Versorgung mit offiziellen Lokalbischöfen. Das Hirten- und Lehramt also, was in Eph. 4 und 1. Kor. 12 noch als direktes charisma erscheint, ist durch die Apostel zum offiziell eingerichteten, durch ihre Vollmacht autorisierten, geworden, es kommt vom Amt der Apostel her, ist ein apostolisches Amt. Daher sind die Apostel es auch, die ihm seine Funktionen vorschreiben, seine Vollmachten geben, die Qualitäten seiner Inhaber, deren Stellung und Ehre bestimmen. Während die in Eph. 4 und 1. Kor. 12 erwähnten als charismata gegebenen Hirten und Lehrer ohne apostolische Weihe funktionieren, finden wir diese in der späteren Zeit in regelmäßigem Gebrauch,

wie das klar aus 2. Tim. 2, 2 und 5, 22 hervorgeht. Und diese Handauflegung ist nichts anderes als die Ordination oder Priesterweihe, durch die die Amtsgnade (charisma) dauernd mitgeteilt wird, 2. Tim. 1, 6. Daß sie eine ebenso dauernde Begabung ist wie die Taufgnade, geht daraus hervor, daß man sie nur zu „erwecken“ braucht, um das Amt recht ausüben zu können. Ebenso klar ist die priesterliche letzte Ölung nach Jak. 5, 14 schon im Gebrauch. Mit dem Ältestenamnt der jüdischen Synagoge hatte das christliche Presbyterat nur den Namen gemein. Jenes war ein weltliches und temporäres Amt, dies ist geistlich und lebenslänglich. Presbyter und Bischof sind nicht in allen Fällen dasselbe; bei vielen war Presbyter (Ältester) nur ein Ehrenamt. Nur solche waren offizielle und mit dem charisma der vollen Amtsverwaltung beehrte Priester, die die Handauflegung (Ordination) empfangen hatten; sie sind die „vorstehenden“ Ältesten, 1. Theff. 5, 12, die Leiter (hegoumenoi), die Presbyterbischöfe, die Lokalgemeindepfarrer.

Aber auch das Großbischofsamt ist eine apostolische und darum göttlich verordnete Einrichtung, gemacht zur Regierung der Kirche im großen und mit apostolischer Autorität über die Kirche ausgerüstet. Schon zur Zeit der Zerstörung der ersten Gemeinde erscheint Jakobus, der Bischof von Jerusalem, mit apostolischer Gewalt ausgestattet, Act. 12, 17; 15, 13; Gal. 2, 12. In andern Gegenden der Kirche versehen zunächst die Apostel selbst die Funktionen der obersten Beaufsichtigung. Sobald sie allein das ganze Feld nicht mehr übersehen können, freieren sie Großbischöfe als ihre Stellvertreter. So ist Timotheus Großbischof in Ephesus und Titus in Kreta, von Paulus dazu gemacht. Timotheus hat volle apostolische Gewalt über die Lokalbischöfe wie über die Laien; er soll für die Reinheit der Lehre, für die Ordination von Priestern sorgen; er soll untersuchen, urteilen, strafen, allerlei Anordnungen treffen. Und das Gebot, das ihm der Apostel gegeben hat, die gute „Beilage“, die ihm vertraut ist, die ist ihm permanent, auf Lebenszeit gegeben, denn er soll es untadelig bewahren „bis auf die Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi“, 1. Tim. 6, 12. 20 und oft, gerade wie aus 1. Petri 5, 4 („wenn erscheinen wird der Erzhirte“) klar ist, daß auch das Lokalgemeindebischofsamt ein lebenslängliches ist. Ein Auftrag und eine Bevollmächtigung so allumfassend, wie sie dem Timotheus gegeben ist, bezieht sich nicht allein auf Timotheus, sondern auch

auf seine Nachfolger in einem Amt, das bis zum zweiten Advent dauern soll. Bei dem Konzil von Chalcedon zählte die Gemeinde von Ephesus eine Kette von 27 Bischöfen auf, deren erstes Glied Timotheus gewesen war (Eusebius R. G. III, 4, 5). In der Offenbarung St. Joh. liegt das Großbischofsamt offen vor unsern Augen. Der Ausdruck „Engel“, mit dem die Bischöfe dort bezeichnet werden, ist gleichbedeutend mit „Apostel“. Sie werden für die Schäden ihrer Gemeinden verantwortlich gemacht und eventuell zur Buße ermahnt. Archippus hat nach Kol. 4, 17 und Philem. 2 eine Stellung und eine Würde, die über die der gewöhnlichen Presbyter hinausgeht. Und sobald wir nun in das unmittelbar nachapostolische Zeitalter hinabgehen, tritt uns der Grozepiskopat als ein anerkanntes und selbstverständliches Institut entgegen. Ignatius, Großbischof von Antiochien, selbst ein Apostelschüler wie Timotheus und Titus, wiederholt immer und immer, daß die Oberhoheit des Bischofs göttlicher Einsetzung sei und zu der apostolischen Einrichtung der Kirche gehöre. Nach ihm steht der Bischof an Christi eigner Stelle. Er erzählt uns auch beiläufig, daß Bischöfe in der Kirche der entlegensten Teile der Erde zu finden seien (An die Eph., Kap. 3). — Und was nun speziell den Primat Petri betrifft, so zeigt die Geschichte der ersten Kirche, daß er seinen Sitz in Rom aufgeschlagen und die dortige Kirche als Bischof regiert habe. Von dort datiert er seine erste Epistel, 1. Petr. 5, 12 (Babylon = Rom, wie Apok. 18, 2), dort hat er im Jahre 67 den Märtyrertod erlitten, und die Liste seiner Nachfolger im Amt von Linus, Anaklet, Clemens an bis auf den gegenwärtigen, ist bekannt. — So sind also Lokalgemeindepfarrer und Großbischof apostolischer, das Papsttum und der Apostat selbst direkt göttlicher Einsetzung, und mit allen diesen Ämtern geht die Vollmacht und der Befehl an die Kirche, d. h. an die Bischöfe und den Oberbischof, alle Ämter an die folgende Generation weiter zu geben.

Obwohl die Kirche ihrer Form nach äußerlich und sichtbar, eine wohlorganisierte, greifbare Gesellschaft ist, so ist sie doch kein natürliches, weltliches Reich, sondern ein geistliches, sobald man auf ihre innere und wahre Art blickt. Der Herr, der selbst nicht von dieser Welt ist, erklärt: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Die Welt liegt im Bösen, ist des Teufels Reich; die Kirche ist das Reich der durch Christum Erlösten, d. i. derer, die die Erlösung annehmen, derer, die Christus von dieser Welt erwählt hat,

Joh. 15, 19, die er durch sein eigen Blut erkauft hat, Act. 20, 28, die er von der Obrigkeit der Finsternis errettet und in das Reich seines lieben Sohnes versetzt hat, Kol. 1, 13; daher Augustin die Kirche mundus salvatus, die gerettete Welt, nennt. Dieser geistlichen Welt hat der Herr die Gnadenmittel gegeben: das Licht der geoffenbarten Wahrheit, die Sakramente, die immerwährende Erneuerung des Opfers auf Golgatha. Diese spendet sie ihren Gliedern aus und heiligt und vervollkommnet sie und macht sie dem Bilde des Sohnes Gottes ähnlich. Ihr inwendiges Leben besteht in der Einwohnung des Heiligen Geistes, im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe. Darum wendet die Schrift jene bekannten Bilder auf die Kirche an: sie ist Christi Leib, Christi Braut, der Tempel Gottes. Jeder Jünger Christi ist ein Glied Christi, 1. Kor. 6, 15, zusammen sind sie sein Leib, Eph. 4, 16. Christus ist des Leibes Haupt und Heiland. Er hat diesen Leib selbst organisiert und jedem Gliede seinen Platz und seine Funktionen angewiesen und jedem eine bestimmte Gabe gegeben, vor allem aber einigen diejenigen Gaben, durch welche sie die Kirche in seinem Namen regieren und leiten sollen, Eph. 4, 11. Durch diese Gaben wächst der mystische Leib Christi nach innen so, daß jeder Christ allmählich zum vollkommenen Mann in Christo heranreift, nach außen so, daß die Kirche schließlich die Erde erfüllt. Sie ist die Fülle Christi, Eph. 1, 23 und 4, 13, als ob das Haupt Christus nicht vollständig wäre ohne seinen Leib, die Kirche. Ja, die Kirche, als Leib Christi, wird geradezu Christus genannt, 1. Kor. 12, 12. Gottes Tempel heißt die Kirche 2. Kor. 6, 16. Jesus Christus selbst ist der Eckstein desselben, und die Apostel und Propheten dessen Grund, Eph. 2, 20 ff. In 1. Kor. 3, 11 ist Christus der Grund und die Apostel sind die Arbeiter, die den Tempel darauf erbauen, die Christen sind die Steine zu diesem Bau, 1. Petr. 2, 5. Dieser Tempel ist heilig, Gott wohnt darin, wie im Allerheiligsten des alttestamentlichen Tempels. Wehe dem, der ihn beschädigt, Gott wird ihn vernichten, 1. Kor. 3, 17. — Und Christi Braut ist die Kirche. Christus liebt die Kirche und hat sich selbst für sie geopfert und für sich erkauft; er ist ein Fleisch mit ihr, und wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein. Paulus sagt, daß er als des Bräutigams Freund dem Herrn die Kirche als eine reine Jungfrau zubringen möchte, 2. Kor. 11, 2, wie Johannes der Täufer, Joh. 3, 29. — Diese Bilder zeigen die innere Art der Kirche. Vgl. Cat. R. I, 10, Fr. 4.

Diese äußerlich so gegründete und organisierte und innerlich so reich ausgestattete Kirche ist das einzige Mittel zur Seligkeit. In der Kirche ist Christus selbst, Matth. 18, 20; 28, 20. Ihr allein hat er die oben erwähnten einzigen Gnadenmittel gegeben. Außerhalb der Kirche gibt es weder Gnadenmittel, noch Gnade. Wer von der Kirche ausgeschlossen wird, ist ein Heide und Zöllner und hat kein Teil am Reiche Gottes, Matth. 18, 18. Jeder Ketzer soll nach ein- oder abermaliger Vermahnung als ein durch sich selbst Verurteilter gemieden werden, Tit. 3, 10 f. — Freilich heißt nun dies nicht, daß man absolut in sichtbarer Gemeinschaft mit der Kirche stehen muß, um Gnade zu erlangen. Die Kirche hat immer gelehrt, daß nichts andres zur Erlangung der Rechtfertigung nötig ist, als ein Akt vollkommener Liebe und Reue. Wer immer unter dem Trieb tatsächlicher Gnade, diese Handlungen hervorbringt, erlangt sofort die Gabe der heiligenden Gnade. Stirbt er so, so wird er selig. Wer freilich weiß, daß er der Kirche beitreten soll, und tut's nicht, der wird nicht selig. Aber viele wissen das nicht; gerade unter den Sekten wachsen so viele in dieser Unwissenheit auf, ohne ihre eigne Schuld. Andre mögen verhindert sein, sich anzuschließen oder die Gnadenmittel äußerlich zu erweisen. Solche stehen nicht absolut außerhalb der Kirche; sie gehören zur Kirche voto, d. h. durch ihren Wunsch. Gott hat den Anfang der heiligenden Gnade in ihnen gewirkt, um sie in den Schoß der Kirche zu ziehen; nur waren äußere Hindernisse zur Ausführung ihrer Herzensstellung vorhanden. So ist ihnen zwar der Reichtum der Gnade, den die Kirche verwaltet, verloren gegangen; aber weil sie die Anfänge halten, spricht die Kirche ihnen die Seligkeit nicht ab. Aber freilich, wer sich mit der Kirche äußerlich nicht verbinden will, der kann nicht selig werden. Das mag als eine harte Lehre erscheinen; aber es ist die Lehre Christi, der gesagt hat: Wenn ihr nicht glaubet, daß ich es sei, so werdet ihr sterben in euren Sünden, Joh. 8, 24.

Eins der wichtigsten Stücke in der Lehre von der Kirche ist das von ihren Kennzeichen. Die Kirche ist sichtbar, an unfehlbaren Merkmalen erkennbar. Damit ist nicht nur gesagt, daß sie sich öffentlich bemerkbar macht in der Welt, sondern daß sie für jeden nicht mutwillig blinden Menschen als das von Christo gegründete Reich der Gnade und Seligkeit zu erkennen ist. Die Kirche ist von Christo als eine or-

ganisierte Gemeinschaft unter beglaubigten Führern gegründet, und hat den Befehl Christi, alle Menschen in ihren Schoß zu rufen, um sich die Gnade und das ewige Leben durch den Eintritt in sie zu holen. So muß sie auch von jedermann als eine solche erkannt werden können, wenn sie ihren Zweck erreichen will. Als eine solche Gemeinschaft nun drängt sie sich selbst der ganzen Welt auf, und zwar durch ihre ausschließlichen Merkmale oder eigentümlichen Kennzeichen, die keine andre Gemeinschaft auf Erden besitzt. Die Kennzeichen sind vier, wie sie im apostolischen Symbolum aufgeführt sind: ihre Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolizität.

Die Einheit gibt der Herr selbst als ein Kennzeichen der wahren Kirche an in Joh. 17, 11. 20—23. Da garantiert er ihr die Einigkeit und sagt zugleich, daß die Welt sie daran als seine Kirche erkennen soll. Es heißt im Hohenliede, 6, 8: Eine ist meine Taube, Eine meine Vollkommene. Sie ist ihrer Natur nach nur Eine, denn Paulus sagt Eph. 4, 4—6: Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe etc. Auch hat sie nur Einen Leiter und Regierer, Christum, den unsichtbaren, welchen der ewige Vater gesetzt hat zum Haupt über die ganze Kirche, die sein Leib ist, Eph. 1, 22, und Einen sichtbaren, der als rechtmäßiger Nachfolger der Apostelfürsten Petrus den Stuhl zu Rom inne hat. Ebenso kann es nur Einen wahren Glauben, eine Taufe geben, wie es nur einen Christus und einen Vater in und über allen gibt. Nach 1. Kor. 12 gibt es nur Einen Geist, der alle Christen beherrscht, darum kann es auch nur Einen Leib, d. i. Eine Kirche, geben, welche von dem Geist belebt wird (ibid. Fr. 10 und 12). So ist nur die römische Kirche beschaffen. Die Zerrissenheit der Kirchen, die sich protestantisch oder anders nennen, ihre Uneinigkeit unter einander, die sich hoffnungslos von Tage zu Tage mehrt, liegt vor aller Augen und spricht ihnen das Urteil, daß sie falsche Kirchen sind. Das Merkmal der Einheit bedeutet nun aber dreierlei: 1. ist sie ein äußerlicher einheitlicher Körper unter einem von allen anerkannten sichtbaren Oberhaupt, dem Papst, der die Kirche einheitlich regiert, und dem sich jeder beugt; 2. wie nur Ein Glaube, eine Hoffnung für das ewige Leben für alle da ist, so bekennen alle ihre Glieder denselben; 3. alle sind durch den Einen, allen gemeinsamen Gottesdienst, Sakramente, Zeremonien mit einander verbunden. Diese Einheit und Einheitlichkeit hat keine andre Gesellschaft auf

Erden. An ihr muß jedermann erkennen, daß sie Christi Reich und Kirche sei.

Ebenso beweist die Heiligkeit der Kirche ihren göttlichen und übernatürlichen Ursprung. Die Kirche wird ausdrücklich heilig genannt in der Schrift, 1. Petr. 2, 9 und sonst oft. Sie hat den Heiligen Geist, der in ihr wohnt, Christus, ihr Haupt, ist heilig, so ist auch die Wohnung des Geistes, der Leib Christi, heilig, denn deren Güter und Gaben ergießen sich in die Kirche. So ist aber die römische Kirche beschaffen. Heilig ist ihre Lehre, denn diese ist die Wahrheit Christi und des Vaters und des Geistes, heilig ist ihr Gottesdienst, ihre Sakramente, ihr Opferdienst, durch welche, als durch kräftige Werkzeuge der göttlichen Gnade Gott die Heiligkeit wirkt. Und wie die Kirche als Leib Christi geheiligt und durch das Wasserbad im Wort, Eph. 5, 26. 27, mit dem Blut Christi abgewaschen ist, so zeitigt sie auch zu allen Zeiten die Früchte wahrer Heiligkeit in ihren Gliedern, besonders in der Übung der drei evangelischen Ratschläge der Vollkommenheit: der freiwilligen Armut, der ewigen Keuschheit und des unbedingten Gehorsams. Das ist das göttliche Ideal der Heiligkeit, von Christo uns vorgelebt und empfohlen. Das haben die Sekten verworfen, ja sogar die Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit geleugnet. Zwar gibt es auch in der Kirche Sünder und Böse, aber sie sind in der Kirche nur wie die Spreu unter dem Weizen, aber dennoch sind auch sie wenigstens in dem Sinne heilig, daß sie durch Annahme des Glaubens und der Taufe sich Christo geweiht haben (C. R. I, 10, Fr. 6. 7. 13). Denn Paulus nennt auch die Korinther „Geheiligte und Heilige“, obgleich es einige unter ihnen gab, die er als „Fleischliche“ und mit noch schärferen Namen scharf tadelt (ibid. Fr. 13). Aber in vielen bewirkt der Heilige Geist durch die Gnadenmittel die wahre Heiligkeit, die nicht durch natürliche Kräfte erworben werden kann. Nur in der Kirche gibt es Männer von solch anerkannter Heiligkeit, wie der heilige Bernhard, der heilige Franz Xavier, der heilige Vincenz de Paul und eine Legion von andern.

Die Katholizität oder Allgemeinheit der Kirche beweist ebenfalls unwidersprechlich ihren göttlichen Charakter. Der Begriff hat zunächst bloß das eine Merkmal „allumfassend“. Die Kirche umfaßt „im Schoß ihrer Liebe“ alle Völker der Erde und allerlei Leute. Er setzt aber das andre voraus, daß sie diese zu einer inneren und äußeren Einheit in ihr selbst, d. i. in ihrer Lehre,

Gnadenmitteln, Gütern, in ihrem Regiment und im Gehorsam gegen sich und zu einer großen Gemeinschaft von Brüdern zusammenfaßt. So muß die wahre Kirche nach der Schrift beschaffen sein. Das weis sagt und sagt und fordert die Schrift Ps. 2, 8; Ps. 86, 4. 5; Apok. 5, 9; Kol. 3, 11. Das ist auch klar aus ihrem Auftrag, Mark. 16, 15; Matth. 28, 19. Sie soll die Gnade allen Nationen bringen, sonst hat Christus sie vergeblich erlöst. Erfüllte die Kirche diesen Beruf nicht, so wäre sie ihrem Herrn nicht bloß untreu, sondern auch unfähig, ihre Aufgabe zu erfüllen und keine passende Braut und Dienerin ihres himmlischen Gemahls. Darum gibt es kein zuverlässigeres Merkmal, „wonach die wahre und die falsche Kirche beurteilt werden kann. Alle Gläubigen von Adam an bis auf den jüngsten Tag müssen in ihr ‚auf jenem Eckstein Christo‘, der den Frieden den Nahen und Fernen verkündigt hat, Eph. 2, 13. 17, erbaut werden und alle, die das ewige Ziel zu erlangen wünschen, müssen sie festhalten und umfassen“. — Alles dies findet sich bei der römischen Kirche allein. Sie allein erfüllt in der Tat und Wahrheit den Evangelisationsbefehl des Herrn. Sie erklärt sich schuldig und verpflichtet, denselben auszuführen, und sie hat ihn ausgeführt. Sie streckt ihre Flügel über der ganzen Welt Kreis und arbeitet mit ihrer Mission unter allen Völkern, ihnen allen dieselbe Eine göttliche Wahrheit, die Eine Taufe, das Eine Opfer (Messe), das Eine göttliche Gnadenregiment bringend. Das tut keine andre „Kirche“. Keine protestantische Gemeinschaft kann eine universale Mission in Anspruch nehmen, keine hat es auch je gewagt. Sie beanspruchen nicht einmal das Recht, die christianisierten Nationen Europas zu ihrem Glauben zu befehren. Selbst in bezug auf die Heiden waren zweihundert Jahre lang nach der sogenannten Reformation Missionsunternehmungen ein unbekanntes Ding. Und was ihre Missionsarbeit in den letzten beiden Jahrhunderten betrifft, so sind deren Resultate so kläglich, daß man klar sieht, es liegt kein Gottesseggen darauf.

Endlich das Merkmal der Apostolizität. Die Echtheit einer Sache kann schließlich nur aus ihrem wahren Ursprung abgeleitet werden. Ein Sohn kann seinem Vater, eine Tochter ihrer Mutter in Gestalt, Sitten, selbst in der Gemüthsart noch so ähnlich sein; sind sie aber nicht von Vater und Mutter selbst gezeugt, so sind sie keine echten Kinder. Die Treppe sieht dem Weizen sehr ähnlich und ist dennoch ein Unkraut, vom „Feind“ gesät. Die einzige wahre

und echte Wurzel, Quelle und Ursprung der Kirche ist nach Christo das Apostelkollegium, mit Petro als seinem Haupt und seiner Zusammenfassung an der Spitze. Dessen Zusammenhang mit Christo ist nicht nur von allen Sekten, sondern auch von der ganzen Welt anerkannt. Kein Vernünftiger, sei er ein Freund oder ein Feind der Kirche, kann die Bevollmächtigung (Jurisdiktion) der Apostel einerseits (Matth. 16, 17—19; 18, 18 ff; Joh. 20, 23 etc., ihre Begabung mit dem Heiligen Geist andererseits (Matth. 16, 17; Joh. 20, 22; Act. 2, 3. 4 etc., und ihre göttliche Sendung dritterseits (Mark. 16; Matth. 28 etc.) leugnen. Ebenso klar ist aber auch, daß, wie die apostolische Sendung als bis an den Jüngsten Tag während gemeint war, so auch der Heilige Geist und die apostolische Bevollmächtigung mit der Verheißung der Gegenwart Christi bis an der Welt Ende ihnen bis dahin gegeben worden ist, Matth. 28, 20. Da sie persönlich nicht bis an der Welt Ende gelebt und gewirkt haben, so ist von selbst klar, daß der Herr das ganze Amt nicht den Aposteln für ihre Person allein, sondern in ihnen auch ihren Nachfolgern, die bis zur Wiederkunft Christi sein Werk auszurichten gesandt sind, verliehen hat. Daß wir keinen ausdrücklichen Befehl, bez. Bevollmächtigung Christi an die Apostel lesen, ihr Amt ihren Nachfolgern zu überliefern, ist bei der offenbaren Tatsache, daß das Amt bis an den Jüngsten Tag wirken soll, daß die Apostel tatsächlich Amtsnachfolger (Generalbischöfe, wie Timotheus, Titus und andre) für sich, und zwar aus eigener amtlicher Autorität, ohne erst die Gemeinden zu befragen, bestimmt und der Kirche gesetzt, ja dem Timotheus und Titus nicht geraten, sondern ausdrücklich befohlen haben, die von ihnen (den Aposteln) überkommene Lehre und Beilage auch andern treuen, tüchtigen und lehrfähigen Männern anzuvertrauen (2. Tim. 2, 2; Tit. 1, 5 ff; 1. Tim. 5, 22 und 3, 1 ff; 4, 6), — der stärkste Beweis dafür, daß die Weitergabe ihres von Christo überkommenen Amtes in ihre Bevollmächtigung als etwas absolut Selbstverständliches miteingeschlossen war. Die Apostel haben das ihnen gegebene Amt durch die unfehlbare Leitung des Heiligen Geistes, den sie empfangen hatten, an ihre von ihnen selbst bestimmte Nachfolger übergeben und ihnen zur Weitergabe an ihre eignen Nachfolger Befehl und Instruktionen gegeben. Damit ist die sogenannte Apostolische Sukzession ein unerläßliches Erfordernis der wahren Kirche. Die Gemeinschaft, die diese nicht besitzt, hat keine apostolischen und so-

mit auch keine von Christus gesetzten, göttlichen Amtsdienere, überhaupt nicht das allein seligmachende Amt. Denn das Amt besteht ja in der Gewalt der Rangstufe (ordo, Priester-, d. i. Sakraments- und [Meß-] Opfergewalt) und der Gewalt der Jurisdiktion (legislative, judiziale und exekutive Gewalt).

Gerade an diesem Punkt nun ist die römische Kirche in der Lage, ihren Zusammenhang mit der Kirche der Apostel überzeugend nachweisen zu können. Die Zeugnisse der Gemeinde von Ephesus (27 Bischöfe seit Timotheus bis auf Chalcedon, 451), des Ignatius, des Polycarp, des Clemens und einer Wolke von andern Zeugen, besonders über die Apostolizität des Bischofsamts zu Rom und über dessen Primat, sind so überwältigend, daß hier jeder Widerspruch als mutwillige Bosheit erscheint. Die anglikanische Kirche gibt die Apostolizität der römischen Kirche auch offen zu, würde sie doch mit der Leugnung derselben sich selbst als Nichtkirche verurteilen. Dagegen ist ihr eigener Anspruch auf die apostolische Sukzession null und nichtig, weil sie sich gänzlich von der römischen Kirche getrennt und ihre Verbindung mit dem von Christo gesetzten Oberhaupt des Apostelkollegiums, ohne das dies nicht sein kann, selbst vollständig zerschnitten und sich unter die Oberleitung eines weltlichen Königs (Heinrich VIII.) gestellt hat. Weil denn die römische Kirche das apostolische Amt mit all seinen Gewalten hat, darum hat sie auch die reine Lehre Christi und die wahren seligmachenden Sakramente. Ja sie, und sie allein hat das wahre christliche, apostolische, unfehlbare Lehramt, das den Aposteln von Christo verliehen wurde. Die Kirche kann in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit, sobald sie offiziell etwas als einen von allen zu haltenden Glaubenssatz, oder als ein von allen zu beobachtendes Stück der christlichen Moral definiert, nicht irren. Ein Teil der Kirche kann zeitweise irren, wenn sie ohne das göttliche Oberhaupt etwas festsetzt, die ganze Kirche kann irren, wenn sie nicht offiziell spricht oder etwas, das über den allgemeinen Glauben und die Moral hinausgeht, festsetzt (obwohl hier die Grenzen oft schwer zu bestimmen sind). Aber die ganze Kirche kann nicht irren, wenn sie innerhalb des Gebiets der allgemeinen Glaubens- und Sittenlehre etwas ex cathedra, d. h. offiziell, in der Eigenschaft als Inhaberin der von Christo empfangenen Macht und Aufgabe zur Proklamation der seligmachenden Wahrheit, feierlich proklamiert. Das ist aber nicht so zu verstehen, als hätte die Kirche die Gewalt, absolut neue Lehre, die in der Schrift

nicht enthalten oder derselben entgegen wäre, festzusetzen, sondern sie ist ein für allemal an die in der Schrift geoffenbarte Lehre der Apostel gebunden. Träte das heutige apostolische Lehramt der Lehre der Apostel, wie sie in der Schrift und der Tradition enthalten ist, entgegen, so wäre ihr Amt nicht apostolisch, weil Apostolisches nicht mit sich selbst im Widerspruch stehen kann. Aber freilich ist allein die apostolische Kirche die autorisierte und unfehlbare Auslegerin der Schrift, weil sie allein die unfehlbare Leitung des Heiligen Geistes, kraft der Verheißung Christi, hat. Die offizielle Trägerin der Unfehlbarkeit ist die cathedra des Apostelfürsten Petrus, die, wie Petrus selbst, allein für das Ganze der Kirche zu sorgen hat. Sie bedarf dazu nicht erst der Zustimmung der übrigen Träger des apostolischen Amtes; denn obwohl diese ihr Amt nicht erst mittelbar durch Petrum und dessen Nachfolger, sondern von Christo selbst haben, so wird doch das Haupt nicht erst Haupt durch die Zustimmung der Glieder des Körpers, sondern das Haupt regiert die Glieder, obwohl auch sie nicht vom Haupt, sondern vom Schöpfer geschaffen sind. Wer sich darum von der cathedra Petri trennt, wie die griechische, lutherische, reformierte, anglikanische Gemeinschaft, der verliert notwendig den Geist der Wahrheit und die Wahrheit selbst, und kann aus sich selbst nur Irrtum lehren und ins Verderben führen.

Die Kirche ist unzerstörbar. Das heißt nicht bloß, daß es immer eine Kirche gegeben hat, sondern, daß sie auch ihren wesentlichen Charakter nicht verlieren oder ändern kann. Sie kann nie im Glauben oder in der Moral korrupt werden, nie ihre apostolische Hierarchie oder ihre Sacramente, die Gnadenmittel, verlieren. Sie hat die Verheißung, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, Matth. 16, 18. Diese Verheißung fiele dahin, wenn die Kirche untergehen oder sich wesentlich ändern könnte. Diese Unzerstörbarkeit gilt aber nicht von einzelnen Teilen der Kirche. Solche können in jede Kezerei oder ganz abfallen. Nur einer einzigen Partikularkirche gilt die Verheißung der Unzerstörbarkeit, dem Heiligen Stuhl zu Rom; denn Petro und seinen Nachfolgern gab der Herr die Aufgabe, seine Brüder im Glauben zu stärken, Luk. 22, 32. Darum schreibt Cyprian mit Recht an Cornelius in seinem 55. Briefe: Untreue kann ihr (der Kirche zu Rom) nicht beikommen. Kezer wie Wiclef, Hus, Luther gründeten ihre Trennung von der römischen Kirche immer auf die Behauptung, daß sie von Christo

abgefallen und irreformabel sei. Damit schlagen sie obigem Wort und allen ähnlichen Verheißungen ins Angesicht und machen Christum zum Lügner. Die Kirche kann um deswillen nicht abfallen, weil sie auf den Fels Petrus gegründet ist. Petrus konnte persönlich in Sünde fallen, aber als Mund Christi und der Kirche konnte er weder in seinen Schriften noch in mündlicher Definition allgemeingültiger Glaubens- und Sittenlehre irren. Und wie diese Gabe mit seinem Führerapostolat unzertrennlich verbunden war, so mit seinen Nachfolgern auf seinem Stuhl. Es hat manche gottlose Päpste gegeben; aber daraus folgt nicht, daß sie irren konnten in der amtlichen Proklamation des Willens Christi. Und diese Unfehlbarkeit ist die Hauptquelle der Unzerstörbarkeit der Kirche. Sie kann im Glauben und im Wandel vieler ihrer Glieder zeitweise sehr korrupt werden, wie sie es öfter, besonders vor Luthers Zeit, wirklich gewesen ist; aber die Geschichte zeigt, daß die katholische Kirche eine Reformationskraft sondergleichen in sich selbst hat. Sie hat sich immer wieder selbst reformiert und immer wieder einen Aufschwung der Predigt und Männer von außerordentlicher Heiligkeit hervorgebracht: den heiligen Dominikus, Franz von Assisi, Philippus Neri, Ignatius Loyola, Paulus vom Heiligen Kreuz, Alphonsus Liguori. Das beweist, daß der lebendigmachende Heilige Geist in ihrer Mitte wohnt. Wo unter den Protestanten wahrhaft tugendhafte Männer gewesen sind, da läßt sich nachweisen, daß noch etwas vom katholischen Glauben und Handeln in ihnen übrig war.

Die G l i e d s c h a f t in der Kirche. — Hier ist zunächst durchaus festzuhalten, daß die Kirche äußerlich und sichtbar, der sichtbare Leib Christi ist. Die Schrift lehrt ausdrücklich, daß auch unsre Leiber Christi Glieder und Tempel des Heiligen Geistes sind, 1. Kor. 6, 15 ff. und B. 19. Und weil beide, unser Leib und Geist, Gottes sind, will er auch, daß beide geheiligt werden, 1. Kor. 6, 20; 1. Thess. 5, 23; Röm. 12, 1; 6, 12. 13. Damit ist nicht gesagt, daß der Leib Christi nur aus Leibern bestehe und rein äußerlich und sichtbar sei. Die Kirche ist der lebendige Leib Christi, und wie die menschliche Seele das Leben des menschlichen Leibes ist, so ist der Geist Christi das Leben seines sichtbaren Leibes, der Kirche. Das innere Leben der Kirche ist geistlich und unsichtbar. Die Gnade Gottes, die wirkende, heiligende Kraft des Heiligen Geistes, der wahre Glaube, die wahre Liebe, die wahre Neugeburt, die alle mit Christo und untereinander in Ewigkeit verbindet, sind unsicht-

bar. Aber diese Innerlichkeit und Unsichtbarkeit der Kirche kommt hier nicht in Betracht. Sie ist Gottes und Christi Sache, der allein die Herzen forschet und richtet und dies Gericht seiner Majestät vorbehalten hat. Auch hier gilt: *De occultis non judicat ecclesia*. Als der Herr die Kirche gründete, setzte er sichtbare Menschen zu sichtbarer Verwaltung sichtbarer Gnadenmittel zur Mittheilung unsichtbarer Güter ein und gab ihnen den äußerlichen, hörbaren und sichtbaren Auftrag, der Welt das äußerliche Evangelium und die äußerlichen Sacramente zu bringen und seine äußerlichen, sichtbaren Schafe zu weiden; und gab ihnen die äußerliche Jurisdiction über die Kirche. Als der Herr Matth. 18 sagte: Sag's der Kirche, verwies er nicht unsinniger Weise an einen unsichtbaren Körper, den niemand hätte finden können, sondern an eine findbare, sichtbare Kirche. Dieser sichtbaren Kirche gibt er das äußerliche sichtbare Gericht über den äußerlichen, sichtbaren Sünder und befiehlt ihr das äußerliche Ding, ihn als einen Heiden und Zöllner zu behandeln. Wie Christus der unsichtbare Grund und Fels der Kirche ist, so hat er die Apostel zum äußerlichen Grund und den äußerlichen Petrus wegen seines äußerlichen Bekenntnisses zum äußerlichen Fels der Kirche konstituiert, und dieser Fels hat die doppelte Inschrift: der Herr hat sich die Seinen erkannt, und: es stehe ab von Ungerechtigkeit jeder, der da nennet den Namen des Herrn, 2. Tim. 2, 20. Wie das erste — die ewige Wahl — uns absolut verborgen, unsichtbar, geheim ist, so ist das zweite — die Nennung des Namens Christi — etwas Außerliches; es ist das äußerliche Bekenntnis zu Christo, der seine unsichtbare Gegenwart der äußerlichen Kirche in Matth. 18, 20 verheißt hat und allein in ihr zu finden ist. Weil denn Christus allein in der katholischen Kirche, der inneren Grund und Fels nur im äußerlichen Grund und Fels, die Gnade nur in den äußerlichen Gnadenmitteln, die innere Gemeinschaft mit den Heiligen nur in der äußerlichen Gemeinschaft mit ihnen zu finden ist, darum ist das äußere Bekenntnis zur katholischen Kirche das äußere Merkmal und Kennzeichen aller Gläubigen. Dies Bekenntnis umschließt aber dreierlei: 1. Man muß getauft sein und sich zu dem Glauben der Kirche, sei es explicite oder implicate, bekennen, zu absolut allem, das die Kirche lehrt, Mark. 16, 16; Matth. 28, 19. Wer das nicht annehmen will, oder auch nur teilweise verwirft, schließt sich damit selbst vom Reich Gottes aus, Tit. 3, 10 f. Aber 2. muß man sich auch zu der Autorität,

zu der Jurisdiktion, zum Regiment der Kirche und ihrer von Christo eingesetzten Führer bekennen, besonders zum Gehorsam gegen den allgemeinen Stuhl Petri. „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich“, Luf. 10, 16; Joh. 13, 20; Matth. 10, 14 ff. Die Verbindung mit dem Stuhl Petri ist der letzte entscheidende Prüfstein für die Zugehörigkeit zur Kirche. Wer nicht auf den Fels Petrus erbaut ist, ist kein Stein im Tempel der Kirche. 3. Nur der hat Gemeinschaft mit der Kirche und ihren Gaben, wer sich mit ihr in der heiligen Kommunion zusammenschließt, in welcher alle Glieder, Christi Leib und Blut genießend, ein Leib, ja hier eigentlich recht der Leib Christi werden. Wer nicht an der Kommunion teilnimmt, ist damit von der Kirche ausgeschlossen. Darum gehören die Exkommunizierten: die Ketzer, die unbußfertigen Sünder, nicht zur Kirche, sie sind Heiden und Zöllner, Matth. 18, 18; aus dem Reich Gottes hinausgeworfen, 1. Kor. 5, 5, und dem Satan übergeben, 1. Tim. 1, 20. Die Exkommunikation hebt alle Wirkungen der Taufe und aller Gnadenmittel auf.

Die Kirche ist der Verein (coetus) aller Gläubigen (Cat. R. I, 10, Fr. 5, Abt. 2). Trotzdem gibt es in der Kirche zwei Arten von Menschen: Gute und Böse, wie das Evangelium klar lehrt Matth. 13, 47 (Netz, gute und faule Fische), Matth. 13, 24 f. (Unkraut auf dem Acker), 3, 12 (Spreu unter dem Weizen), Matth. 25, 1 ff. (die zehn Jungfrauen). Dies ist unter allen Umständen festzuhalten; ebenso aber auch, daß es „mit beiden Teilen ein sehr verschiedenes Bewandnis habe“. Die Bösen sind nur in der Kirche wie die Spreu unter dem Weizen, die einmal mit ewigem Feuer verbrannt wird; sie sind tote Glieder der Kirche, wie manchmal in einem Leibe auch tote Glieder sind. Wie diese aber trotzdem noch zum Leibe gehören, so jene noch zur Kirche. Dies ist darum besonders zu betonen, „damit die Gläubigen, wenn etwa die Vorsteher der Kirche ein schändliches Leben führen sollten, gewiß überzeugt seien, daß dieselben dennoch in der Kirche seien und ihrer Gewalt deswegen nichts entzogen wird“ (l. c. Fr. 8, Abt. 3). Die Lehre, daß zu der streitenden Kirche auf Erden noch Böse (improbi sceleratique homines) gehören, steht nicht im Widerspruch mit der Definition, daß die Kirche der Verein der Gläubigen sei. Denn entweder ist, wenn man hier unter Glauben den vom Heiligen Geist gewirkten wahren, durch die Liebe tätigen und seligmachenden Glauben versteht, die Kirche in ihrem Ideal gefaßt, d. h. so, wie sie

nach der Absicht des Erlösers sein sollte, oder die Kirche ist hier in ihrer realen Gestalt dargestellt, wie sie tatsäclich beschaffen ist, als die sichtbare Gemeinschaft, die, mit der Autorität, den Gaben und der Sendung Christi betraut, das Heil aller suchen und allen zugänglich sein soll; dann werden hier unter den Gläubigen alle diejenigen verstanden, die im äußeren Verein mit dem Stuhl Petri den wahren katholischen Glauben äußerlich bekennen, denn *de occultis non judicat ecclesia*.

„Hieraus folgt, daß nur drei Arten von Menschen von ihr ausgeschlossen werden: erstens die Ungläubigen; dann die Ketzer und Abtrünnigen (lat. Text: *schismatici*); endlich die Exkommunizierten. Die Heiden nämlich, weil sie niemals der Kirche angehörten, noch auch sie jemals erkannten und keines Sakraments in der Genossenschaft des christlichen Volkes teilhaftig geworden sind; die Ketzer und Abtrünnigen aber, weil sie von der Kirche abgefallen sind. Denn diese gehören ebensowenig zur Kirche, wie Überläufer noch dem Kriegsheere angehören, von dem sie entflohen sind. Jedoch ist nicht zu leugnen, daß sie noch unter der Gewalt der Kirche stehen, um von ihr vor Gericht gefordert, bestraft und mit dem Bannfluche belegt zu werden. Endlich auch die Exkommunizierten, weil sie, durch das Urteil der Kirche von ihr ausgeschlossen, nicht eher zu ihrer Gemeinschaft gehören, als bis sie sich bessern“ (Cat. R. X, Fr. 8).

Bei diesen Mitgliedschaftsbedingungen sind aber gewisse Beschränkungen zu machen. Unter den Ketzern, die in ihrem irrtümlichen Glauben erzogen und getauft sind, gibt es so manche, die die Lehre ihrer Sekte für göttliche Offenbarung halten und sie um deswillen annehmen. Die sind mit denen, die den Glauben verleugnet haben, nicht auf eine Stufe zu stellen. Sie möchten mit allem Ernst Gottes Willen tun. Durch die Kraft der Taufe und ihres guten Willens können sie im Stand der Gnade sein. Solche gehören der Kirche *an voto*, durch ihr Begehren. Sie gehören der Seele der Kirche an, wenn sie auch mit dem sichtbaren Leibe nicht äußerlich verbunden sind, sie sind innerlich, wenn auch nicht äußerlich Glieder der Kirche. Selbst unter den Abgefallenen ist ein Unterschied zu machen. Öffentliche und notorische Ketzerei scheidet von der sichtbaren Kirche, heimliche Ketzerei nicht. Ebenso verhält es sich mit den Schismatikern. Die Kirche läßt sie zum Sakrament zu, bis sie durch öffentliche und notorische Rebellion die Autorität der Kirche verwerfen. Exkommunizierte sind entweder *excommunicati tolerati* oder *excommuni-*

cati vitandi. Nur die letzteren sind gänzlich von der Kirche geschieden. Bei alledem bleibt aber die Generalwahrheit bestehen: Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil.

Nachschrift. — Wir haben die römische Lehre von Kirche und Amt im obigen so vollständig wie möglich in eigener römischer Darstellung gegeben. Darum ließen sich Wiederholungen nicht ganz vermeiden. In der nächsten Nummer soll Luthers Lehre in ebenso vollständiger Darstellung erscheinen und nochmals auf die Hauptgegensätze zwischen ihm und Rom hingewiesen werden.

Aug. Pieper.

Was ist der rechtfertigende Glaube? *)

1. Es sei betont, daß hier nur die Schrift zu Wort kommt.

Es sei auf das stärkste betont, daß gesagt werden soll, was der rechtfertigende Glaube ist. Mit anderen und zur Deutlichkeit dienenden Worten: Wenn ein Mensch im allerersten Anfange durch den Glauben gerecht wird und wenn er fortgesetzt durch den Glauben gerecht ist, — was ist in beiden Fällen der Glaube an ihm selber, nicht aber Frucht des Glaubens? Das soll gesagt werden.

2. Dieser Glaube ist der Glaube an **Jesus Christum**. Röm. 3, 22. Gal. 2, 16. Joh. 3, 17. 18. Apost. 16, 31. 1 Kor. 1, 30. Auch der Glaube „an Gott“ ist doch der Glaube an Gott durch **Jesus Christum**. 1 Theß. 1, 8. 1 Petr. 1, 21. Auch der „Glaube des Evangeliums“ (Phil. 1, 27), der „Glaube der Wahrheit“ (2 Theß. 2, 13. 14) und so fort, ist der Glaube an **Jesus Christum**. Die Schrift kennt keinen andern rechtfertigenden (Röm. 3, 28) und also seligmachenden (Marc. 16, 16) Glauben als schlechthin den Glauben an **Jesus Christum**: zu keiner Weltzeit (Apost. 15, 11), bei keinem Menschen (Apost. 4, 12), auch zu keiner Zeit des Menschen, sei es zu der seines ersten Gläubigwerdens oder zu der seines fortgesetzten Gläubigseins. Apost. 16, 30 : 31. Gal. 2, 11—15 : 16.

3. Dieser Glaube entsteht und wird erhalten durch das Evangelium von **Jesus Christo**. 1 Joh. 1, 7 : 29; 20, 31. 1 Joh. 5, 11—13.

4. Aber die erbündliche Beschaffenheit aller Menschen ist dem Evangelium so stracks entgegen, daß kein Mensch aus eigenen Kräften glauben kann und will. Wir reden hier natürlich von den geistigen Kräften der Menschen; Glauben geschieht doch nicht mit leiblichen Kräften. Die geistigen Kräfte der Menschen, die für Glauben in Betracht kommen, sind **Verstand** oder **Vernunft**

*) Wir geben diesem uns unmittelbar vor Schluß der Formen zugehenden Artikel Herrn Pastor Jorns gern Raum; bemerken aber, daß wir über die Richtigkeit der Darstellung des eigentlichen Kontroverspunktes kein Urteil haben und deshalb auch nicht für das darauf Bezügliche verantwortlich gemacht sein möchten. — Die Redaktion der Quartalschrift.

und **Herz** oder **Wille**. Mit dem Verstand oder der Vernunft er-
 kennt man; mit dem Herzen oder Willen begehrt man, hat
 man Lust zu etwas, nimmt man etwas, wenn dargeboten, an. Wenn
 man etwas erkennt und begehrt, so nimmt man es an; das Herz
 oder der Wille liefert die ultima ratio. **Verstand** oder **Vernunft**
 und **Herz** oder **Wille** der Menschen, diese beiden geistigen Kräfte
 der Menschen, sind durch die Erbsünde dem Evangelium von Christo
 stracks entgegen: die Menschen sind in Finsternis und sind Finster-
 nis; sie sind geistlich tot; sie erkennen das Evangelium nicht;
 sie wollen das Evangelium nicht, denn sie sind Fleisch und
 fleischlich gefinnt, dem nicht geistlich erkannten Evangelium feind.
 Es ist gar kein Rat. Sie können und wollen nicht glauben. Sie
 müssen, um zu glauben, **von neuem geboren werden**. 1 Joh. 2, 9.
 11 („noch“). Röm. 2, 19. Eph. 5, 8.a („waret weiland“). Eph.
 2, 1. 5. 1. Kor. 1, 23; 2, 14. Joh. 3, 6. Röm. 8, 7. Joh. 18,
 37 : 8, 47. Joh. 1, 5; 3, 19. Matth. 15, 19. Marc. 7, 21. 22
 („Gedanken“, griechisch: inwendige Ermägungen, Vorsätze, An-
 schläge). Joh. 3, 3.

5. Es gibt eine neue Geburt für die Menschen. Sie ist nicht,
 der unverständigen Frage des Nikodemus gemäß, eine neue leibliche
 Geburt. Joh. 3, 4. Sie ist eine neue geistliche Geburt, eine Geburt
 aus dem Heiligen Geist. Joh. 3, 6. Wenn ein Mensch gläubig
 wird, wenn ein Mensch gläubig ist, kurz: der Glaube an
 Iesum Christum — das ist diese neue Geburt, die neue
 Geburt aus Gott. Joh. 1, 12. 13. 1 Joh. 5, 1. Diese neue Ge-
 burt geschieht durch eben das Evangelium, welchem der Mensch von
 Natur so stracks mit Verstand und Herz entgegen ist: durch Wort und
 Sakrament. Joh. 3, 5. 1 Petr. 1, 3. 23. Jak. 1, 18. Tit. 3,
 3—7. Diese neue Geburt ist eine entsprechende Neuschaffung. 2
 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Eph. 2, 10. Diese neue Geburt ist eine
 entsprechende Auferweckung und Lebendigmachung aus dem geist-
 lichen Tode. Eph. 2, 1—10. Der Glaube an Iesum Christum ist
 also ein **neues Leben** im Menschen. Merke wohl: der Glaube an
 Iesum Christum ist, ist, ist an ihm selber ein neues Leben im Men-
 schen. Wir reden hier nicht von dem neuen Leben, welches aus dem
 Glauben fließt; von dem neuen Wandel der Christen, der Gläu-
 bigen, reden wir hier nicht, nicht von den Früchten des Glaubens.
 Der Glaube an Iesum Christum bringt Früchte, weil er selbst
 neues Leben, lebendig ist. Jak. 2, 20. Nach 2 Kor. 5, 17 ist frei-

lich alles neu geworden bei denen, die in Christo Jesu sind; aber zuerst ist der Mensch, der durch den Glauben in Christo Jesu ist, selbst eine neue Creatur, und das Neugeschaffene ist vor allem andern zuerst der Glaube an Jesum Christum. Denn allein durch den Glauben ist und bleibt ein Mensch in Christo Jesu. 1 Joh. 3, 23. 24; 5, 6. 9—12. Und der Glaube an Jesum Christum, diese neue Geburt aus Gott, diese Neuschaffung, diese Auferweckung und Lebendigmachung, dies neue Leben, dieser unser Glaube ist der Sieg, der alles ihm Entgegenstehende überwunden hat und überwindet. 1 Joh. 5, 4. 5. Gewiß doch! Der Glaube ist ja eine Geburt aus Gott.

6. Wenn wir das unter 4. und 5. Erkannte bedenken, so erkennen wir, daß der Glaube an Jesum Christum eine geistliche Neuheit der beiden geistigen Kräfte des Menschen ist: des Verstandes oder der Vernunft und des Herzens oder des Willens. Der durch das Evangelium gewirkte Glaube ist ein wahrhaftiges Erkennen der Gnade Gottes. Kol. 1, 4—6. Und es wird mit dem Herzen geglaubt an Jesum Christum zur Gerechtigkeit. Röm. 10, 9. 10. Die Gläubigen waren weiland, von Natur, Finsternis, nun aber sind sie Licht in dem Herrn, Kinder des Lichts. Eph. 5, 8. Der Heiden und jedes natürlichen Menschen Verstand ist verfinstert, sie sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, die in ihnen ist, durch die Blindheit, die Verhärtung ihres Herzens. Eph. 4, 18. Die Gläubigen, die gläubig geworden sind nach der Wirkung der mächtigen Stärke Gottes, haben empfangen und empfangen stetig erleuchtete Augen ihres Herzens (Luther: „Verständnisses“), daß sie wissen und erkennen — alles, was ihnen in Jesu Christo durch ihre Berufung gegeben ist. Eph. 1, 18. 19. Der natürliche Mensch nimmt das, was vom Geiste Gottes kommt, nicht an; denn es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich „gerichtet“, betrachtet, geprüft, beurteilt wird und werden muß. Aber der geistliche Mensch, der Gläubige, „richtet“, betrachtet, prüft, beurteilt alles das geistlich, der Wahrheit gemäß. 1 Kor. 2, 14. 15. Der Mensch, wie er von Natur ist, hat ein verblendetes, verhärtetes Herz (Eph. 4, 18), alles Dichten und Trachten seines Herzens ist nur höse immerdar und von Jugend auf (1 Mose 6, 5; 8, 21); sein Herz will immer den Irrweg, Gottes Wege will er nicht lernen (Ps. 95,

10); er will nicht zu Jesu kommen, daß er das Leben haben möge (Joh. 5, 40), er will sich nicht unter die Flügel Jesu führen lassen (Matth. 23, 37. Luc. 13, 34); er nimmt Jesum Christum, der das Leben, das Licht, das Heil, der Heiland voller Gnade und Wahrheit ist, nicht an. Joh. 1, 11. Die aus Gott geborenen Gläubigen nehmen Jesum Christum an. Joh. 1, 12. 13. Ihr Herz — ihr Wollen oder Begehren oder Suchen (Luc. 10, 24 : Matth. 13, 17. Luc. 19, 3 [griechisch]. Jes. 55, 6; 65, 1. 10. Vgl. Röm. 10, 20. Amos 5, 4—6. Mal. 3, 1. Apost. 17, 27. Gal. 2, 17. 1 Petr. 1, 10. Hebr. 11, 6); ihr „Anrufen“ (Jes. 55, 6; 65, 1. Sof. 7, 14. Joel 3, 5. Zeph. 3, 9. Apost. 9, 14. 21. Röm. 10, 12—14. 1 Kor. 1, 2. 2 Tim. 2, 22. 1 Petr. 1, 17); ihr die Seligkeit schaffen Wollen mit Furcht und Zittern (Phil. 2, 12. 13) — ihr Herz ist neu und auf Jesum Christum und die von ihm erworbene und im Wort, im Evangelium liegende Gerechtigkeit und Seligkeit gerichtet. Und diese ganze Richtung des Herzens ist der Glaube, der rechtfertigende und seligmachende Glaube.

Wir wollen ganz besonders die oben angezogene Stelle Röm. 10, 12—14 in ihrem Kontext Vers 4—17 betrachten. — Vers 4: Christus ist des Gesetzes Ende zur Gerechtigkeit jedem, der da glaubt. Das ist die große Wahrheit des Evangeliums. Nun der gegensätzliche Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium. Vers 5: Das Gesetz fordert, daß ein Mensch es getan hat und tut, wenn er durch das Gesetz gerecht und selig werden will. 3 Mose 18, 5. Vers 6—8: Ganz anders ist es mit dem Evangelium, welches die Glaubensgerechtigkeit darbietet. Das Evangelium sagt, daß wir weder in den Himmel noch in die Tiefe zu fahren haben, um Christum, der unsere Gerechtigkeit ist (Vers 4), zu holen, sondern daß das Wort, eben das Wort, das apostolische Wort vom Glauben (Vers 4), uns ja nahe ist, nämlich in unserem Mund und in unserem Herzen. Paulus bezieht auf das Evangelium in freier Weise das, was 5 Mose 30, 12—14 vom Gesetz gesagt ist. Also um Christum und seine für uns erworbene Gerechtigkeit und Seligkeit zu haben, brauchen wir nur das Evangelium in Mund und Herz zu behalten, weil Christus mit Gerechtigkeit (Vers 4) und Seligkeit (Joh. 6, 63) im Evangelium ist. Dies wird Vers 9 ausgeführt: Wer mit seinem Munde Jesum recht bekennet und in seinem Herzen an Jesum recht glaubt, der wird selig. Der „Mund“ wird genannt, weil er 5 Mose 30, 14 genannt ist. Der

„Mund“ wird zuerst genannt, weil er 5 Mose 30, 14 zuerst genannt ist. Es kommt dem Apostel darauf an, zu zeigen, wie nahe Christus mit Gerechtigkeit und Seligkeit uns Christen ist. Das ist der Punkt. Bekennen wir Christum nicht mit unserem Munde als unsern Herrn? Glauben wir nicht in unserem Herzen, daß ihn Gott von den Toten auferweckt hat? Nun, da haben wir Christum ja und sind gerecht und werden selig. Wir brauchen nicht hierhin oder dahin zu flattern, um Christum zu holen. Vers 10 (griechisch): „Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber wird bekannt zur Seligkeit.“ Jetzt stellt der Apostel das Herz und den Glauben an erste, den Mund und das Bekennen an zweite Stelle. Er lehrt jetzt ex professo. Wenn man von Herzen an Jesum Christum glaubt, so wird man gerecht; wenn man aber Christum mit dem Munde bekennet, wenn man also beweist, daß man den wahren, lebendigen Herzensglauben hat, so wird man selig. Matth. 10, 32. 33. Luc. 9, 26. 2. Tim. 2, 11. 12. Das Bekenntnis des Mundes ist eine Frucht des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens, ist aber, wie wir gesehen haben, von demselben nicht zu trennen. Immer ist Christus mit Gerechtigkeit und Seligkeit uns nah, nah im Wort, im Evangelium, welches in unserem Herzen durch den Glauben, in unserem Munde durch das Bekennen ist. Vers 11: Jetzt beruft sich der Apostel auf die Schrift. Wofür? Für die von ihm gelehrt große Wahrheit des Evangeliums: „Christus ist des Gesetzes Ende zur Gerechtigkeit jedem, der da glaubt“, für das „Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit“. Er zitiert Jes. 28, 16 so: „Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden.“ Der Apostel redet jetzt und fortan ausschließlich von dem rechtfertigenden und somit seligmachenden **Glaub**en, nicht mehr von dem Bekennen. Das Bekennen des Mundes hat er zur Genüge hervorgehoben. — Und jetzt kommen wir zu den Versen, die wir, wie gesagt, ganz besonders betrachten wollen. Vers 12: Der Apostel nimmt Bezug auf das „Jeder“ seiner Wiedergabe von Jes. 28, 16, und sagt: „Denn es ist kein Unterschied zwischen Jude und Grieche. Denn Ein und derselbe (nämlich Jesus Christus) ist Herr aller, reich (an Heil, an Gerechtigkeit, an Seligkeit, Ps. 36, 9; 130, 7. Röm. 9, 23. Eph. 1, 7. 18; 2, 7; 3, 8. 16. 1. Tim. 1, 14) für alle, die ihn anrufen.“ Vers 13: Wieder beruft sich der Apostel auf die Schrift. Wofür? Für das heilwärtige An-

rufen: „Denn jeder, der den Namen des HErrn anrufen wird, der wird selig werden“, sagt er nach Joel 3, 5. Apost. 2, 16—21. „Ihn anrufen“, „den Namen des HErrn anrufen“, — was ist das? Ist das der Glaube oder Frucht des Glaubens?

Das ist jetzt die Frage, die wir zu beantworten haben.

Wenn ein Christ der gnädigen und verheißungsvollen göttlichen Aufforderung Folge leistet und den HErrn in der Not und in aller Sorge anruft, so ist das ohne Zweifel eine Frucht des Glaubens, ein Werk der von Gott in seinen Sinn gegebenen und in sein Herz geschriebenen Gesetze. Hebr. 8, 10. Ps. 50, 15; 81, 8; 86, 5—7; 91, 15; 102, 3. 18; 118, 5; 145, 18. 19. Phil. 4, 6. 1 Petr. 5, 7. Siehe Luthers „Was ist das?“ des zweiten Gebots. — Aber hier, Röm. 10, 12. 13, ist das „Anrufen“ nicht eine Frucht des Glaubens, nicht ein Werk des Gesetzes, auch nicht des durch den Geist Christi in des Christen Sinn und Herz gegebenen und geschriebenen Gesetzes. Warum nicht? Weil das Vers 11 gesagte „Jeder, der an ihn glaubt, wird nicht zu Schanden werden“ in Vers 12 erhärtet und in Vers 13 aus der Schrift bewiesen wird, bewiesen wird in der Weise, daß dem „den Namen des HErrn anrufen“ die Seligkeit zugeschrieben wird. Ist also in Vers 12 und 13 nicht „Anrufen“ für „Glauben“ (Vers 11) gebraucht? Und außerdem — sollte der Apostel einer Frucht des Glaubens, einem Werke des Gesetzes die Seligkeit zuschreiben? Man erinnere sich doch, bitte, nur an Röm. 3, 20—28; 4, 5 und 6—8; 5, 1; 10, 4. 5. Will jemand angesichts des eben Gesagten und angesichts der eben angeführten Stellen und nachdem er den uns vorliegenden Abschnitt (Röm. 10, 4—17) soweit mit betrachtet hat, noch einwenden, der Apostel sage doch Vers 10: „Mit dem Munde aber wird bekannt zur Seligkeit“, oder wie Luther übersetzt: „So man mit dem Munde bekennet, so wird man selig“, und das Bekennen des Mundes sei ja zugegebenermaßen eine Frucht des Glaubens? Antwort: Es ist gezeigt, daß der Apostel Vers 6—10 davon redet, daß und wie Christus mit Gerechtigkeit und Seligkeit den glaubenden und bekennenden Christen nahe ist. Und der Apostel schreibt in Vers 10 dem Bekennen des Mundes nicht die Seligkeit zu, sondern er zeigt nur, daß der rechtfertigende und seligmachende Glaube des Herzens immer mit dem Bekennen des Mundes verbunden ist. „Ihn anrufen“ und „den Namen des HErrn anrufen“ in Vers 12. 13 ist nicht

Frucht des Glaubens, sondern der Glaube, der Glaube selbst, der Glaube an Jesum Christum, der rechtfertigende und seligmachende Glaube. Ganz ebenso wie in den oben (kurz vor Beginn der Betrachtung von Röm. 10, 4—17) angeführten Stellen: Jes. 55, 6 (7); 65, 1 (Lesart). Hosea 7, 14. Joel 3, 5 (von dem Apostel Röm. 10, 13 zitiert). Zeph. 3, 9. Apost. 9, 14. 21: 1 Kor. 1, 2. 2 Tim. 2, 22. 1 Petr. 1, 17. Und wenn zu diesem Anrufen, das ein Anrufen des Herzens ist, der Mund sich hinzutut, so ändert das die Sache nicht im geringsten: dies Anrufen ist in jedem Falle der Glaube, der rechtfertigende und seligmachende Glaube, nicht dessen Frucht.

Aber wie ist es mit Vers 14? Da lesen wir: „Wie sollen sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben“ (griechisch: gläubig geworden sind)? Geht hienach nicht der Glaube dem Anrufen voraus? Wie soll denn das Anrufen der Glaube selbst sein? — Das Anrufen Christi ist ein *E r w e i s*; eine Lebensäußerung, eine Tätigkeit, ein *T u n* des Glaubens, welches in dem alle Frucht des Glaubens noch ausschließenden Begriff des Glaubens liegt. Mit dem eben gesagten „noch“ ist nicht gemeint, daß es irgend einen auch nur undenkbar kleinsten Zeitpunkt gibt, an welchem der Glaube ohne Frucht ist. Den gibt es *n i c h t*. Der Glaube ist sofort, sobald er entsteht, die Mutter, die Frucht empfangen hat. Mit dem „noch“ ist nur gemeint, daß von dieser Frucht noch abgesehen wird. Der Glaube an ihm selber, als solcher, für sich selbst allein, begrifflich von aller und jeder Frucht desselben unterschieden und getrennt, ist göttliches Leben, göttliche Kraft, göttliche Bewegung. Er ist ja, wie wir unter 5. gesehen haben, eine Geburt aus Gott, neues Leben, Sieg. Und wir haben unter 2. gesehen, daß der Glaube, der rechtfertigende und seligmachende Glaube als solcher, nur Ein einiges Objekt hat: Jesum Christum, in welchem Gerechtigkeit und Seligkeit für die verlorene Sünderwelt beschlossen ist. Und auf dies sein Objekt, auf Jesum Christum, fährt der Glaube, der Glaube selbst, der Glaube als solcher, zu: *e r r u f t C h r i s t u m a n*. Der Glaube, der Glaube selbst, der Glaube als solcher, ist eine göttlich lebendige, göttlich kräftige Bewegung des Herzens auf Christum hin: *e r r u f t C h r i s t u m a n*. Und wenn der Apostel nun sagt: „Wie sollen sie aber den anrufen, an den sie nicht gläubig geworden sind?“, so will er damit nichts anderes sagen als einfach dies: Wie kann der Glaube auf Christum sich richten, eine lebendige und kräf-

tige Bewegung des Herzens auf Christum hin sein, kurz, Christum anrufen, ehe er entstanden, gewirkt, also da ist? Und dann, Vers 14—17, zeigt der Apostel, wie der Glaube entsteht, gewirkt wird. Auf dies gehn wir nicht weiter ein.

So hält es sich mit Röm. 10, 12—14.

7. Wir blicken etwas auf das Vorgefagte zurück. — Was ist der, der glaubt? Ein Mensch, ein von Gott geschaffener Mensch. Welche für das Glauben in Betracht kommenden geistigen Kräfte hat ein Mensch? Verstand und Herz. Diese Kräfte sind durch die Erbsünde verderbt, fleischlich, für den Glauben untüchtig geworden. Siehe unter 4. Diese Kräfte sind durch die neue Geburt von Gott erneut, geistlich, für den Glauben tüchtig geworden. So glaubt ein Mensch an das Evangelium, an Jesum Christum: er erkennt das Evangelium, er erkennt es als göttliche Wahrheit; er will, begehrt, sucht Jesum Christum, ruft Jesum Christum an, will seine Seligkeit schaffen, sein Dichten und Trachten ist auf Jesum Christum gerichtet, er nimmt Jesum Christum an. In all dem erweist sich der Glaube, all diese Erweisung und Tätigkeit ist der Glaube, der Glaube selbst, nicht Frucht des Glaubens, nicht Werk des Gesetzes. Siehe unter 5. und 6.

Nun: Alle und jede neue geistliche Verstandes- und Herzenskraft und Tätigkeit des Menschen, welche in Erkenntnis, Beifall und Zuversicht des Evangeliums auf die von Christo erworbene und in Christo vorhandene Gerechtigkeit und Seligkeit sich richtet mit dem Verlangen, diese zu haben und zu behalten, ist, ist der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst, nicht aber Frucht desselben. Und dies gilt ebensowohl vom allerersten Anfang des Glaubens wie von dem fürderen Stand des Christen in demselben ohne den geringsten Unterschied. Und dies gilt auch, wenn bei solcher Kraft und Tätigkeit der Mund im Anrufen oder andere Glieder des Leibes, wie Arme und Beine etwa im Händeaufheben oder -salten und Kniebeugen, sich beteiligen. Im Anschluß an die eben unter 6. betrachtete Römerstelle beachten wir den Parallelismus von Apost. 16, 31 und 2, 21: „Glaube an den Herrn Jesum Christum“ und „Wer den Namen des Herrn anrufen wird“; in beiden Fällen hat das die Seligkeit zur Folge.

Dagegen: Alle und jede neue geistliche Verstandes- und Herzenskraft und Tätigkeit des Menschen, welche in Erkenntnis, Beifall und Zuversicht des Evangeliums auf den kindlichen Dienst Gottes sich richtet mit dem Verlangen, Gott zu ehren, ist nicht der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst, sondern Frucht desselben. Auch dies gilt ebensowohl vom allerersten Anfang des Glaubens wie vom fürderen Stand des Christen in demselben ohne den geringsten Unterschied. Und dies gilt auch, wenn bei solcher Kraft und Tätigkeit nicht nur der Mund im Anrufen oder andere Glieder des Leibes, sondern auch, wie es ja in der Natur der Sache liegt, Verstand und Herz aktiv sind. Auch hiefür beachten wir die Stellen, die vom „Anrufen“ als Frucht des Glaubens handeln, unter 6.

Der eben gezeigte Unterschied, der bei „Anrufen“ — Glaube selbst und Frucht des Glaubens — statthat, der hat statt bei allen neuen geistlichen Kräften und Tätigkeiten des Menschen, die bei dem Glauben in Betracht kommen, und bei den Erweisungen derselben. Diese sind einmal der Glaube selbst, das andere Mal Frucht desselben. Der Unterschied ist durch die Richtung und Beziehung, in welche sie gesetzt sind, zu bestimmen. Richten und beziehen sie sich auf das Haben und Behalten der Rechtfertigung und Seligkeit, so sind sie der Glaube, der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst; richten und beziehen sie sich auf den kindlichen Dienst und das Ehren Gottes, so sind sie Früchte des Glaubens. Es hat dem Heiligen Geist gefallen, in der Schrift so zu reden. Welcher Theologe will nun sagen: So kann und darf es nicht sein; ein und derselbe Ausdruck kann und darf nur ein und dieselbe Sache bezeichnen: entweder den Glauben selbst oder die Frucht des Glaubens, nicht beides — wer will das sagen?

Wir lassen etliche wenige Beispiele folgen.

Erkenntnis. Der Glaube selbst: Joh. 17, 3. Kol. 1, 6. Frucht des Glaubens: 1 Kor. 8, 1. 7. 10. 11; 13, 2. 8.

Beifall. Der Glaube selbst: Joh. 5, 24. 38. 46. 47. Röm. 4, 3. Frucht des Glaubens: Joh. 4, 50.

Zuversicht oder Vertrauen. Der Glaube selbst: Hebr. 11, 1 (vgl. 10, 38. 39); 3, 14 (griechisch). Frucht des Glau-

bens: Ps. 33, 16—21; 34, 8. 9; 37, 5; 46, 2; 84, 13; 118, 8. 9. Jes. 50, 10. 1 Petr. 5, 7. Das erste Gebot.

Verstand. Der Glaube selbst: 1 Joh. 5, 20. Frucht des Glaubens: Kol. 1, 9b. 10a.

Serz. Der Glaube selbst: Röm. 10, 10. Frucht des Glaubens: Matth. 5, 8. Ps. 24, 4; 51, 12; 73, 1.

Wollen. Der Glaube selbst: Luf. 10, 24. Matth. 13, 17. Phil. 2, 13. Off. 22, 17. Frucht des Glaubens: Matth. 16, 24. Röm. 7, 15. 18—21. 2 Kor. 8, 10. 11. Gal. 5, 17.

Suchen. Der Glaube selbst: Ps. 69, 7. Jes. 55, 6; 65, 1. 10. Röm. 10, 20. Amos 5, 4—6. Mal. 3, 1. Gal. 2, 17. 1 Petr. 1, 10. Hebr. 11, 6. Frucht des Glaubens: Ps. 27, 8; 34, 10. 11; 119, 45. Jes. 26, 16. Matth. 7, 7. 8. 1 Kor. 10, 24. 33; 13, 5. Kol. 3, 1. 1 Petr. 3, 11. Hebr. 11, 14; 13, 14.

Witten. Der Glaube selbst: Ps. 32, 6. Joh. 4, 10. Luf. 18, 13 : 14; 23, 42 : 43. Fünfte Bitte. Beichtgebet. Frucht des Glaubens: Matth. 5, 44; 6, 5—8; 7, 7—11; 18, 19; 26, 41. Marf. 13, 33. Joh. 14, 13. 14. Röm. 8, 26. 27. 1 Joh. 5, 14. 15. Das zweite Gebot.

Warten. Der Glaube selbst: 1 Moje 49, 18. Ps. 119, 166; 130. Luf. 2, 25. Gal. 5, 5. Hebr. 9, 28. Jud. 21. Frucht des Glaubens: Ps. 145, 15; 37, 7. Phil. 3, 20. Tit. 2, 13. Hebr. 11, 10.

Offen. Der Glaube selbst: Röm. 15, 12. 13. 1 Kor. 15, 19. Gal. 5, 5. Eph. 1, 12. Hebr. 11, 1. 1 Petr. 1, 3. 13. 21; 3, 15. Frucht des Glaubens: Jes. 30, 15. 1 Tim. 6, 17. 1 Joh. 3, 3. Röm. 5, 4. 1 Kor. 13, 13.

Anbeten. Der Glaube selbst: Zeph. 2, 11. Matth. 2, 2. 11. Joh. 4, 21—24. Off. 3, 9; 14, 6. 7. Frucht des Glaubens: Ps. 66, 4. Matth. 4, 10. Das erste Gebot.

Es sei genug an diesen Beispielen. Sie mögen zeigen, daß es ganz auf die Beziehung ankommt, in welcher ein und derselbe Ausdruck und Begriff steht, um zu bestimmen, ob derselbe den Glauben selbst oder die Frucht des Glaubens bedeutet. Es ist großer theologischer Irrtum zu meinen, daß ein Ausdruck oder Begriff stets die Eine Bedeutung haben müsse, welche man demselben aus manchen und vielen Stellen nachweisen kann.

8. Der rechtfertigende und seligmachende Glaube ist **Annehmen**, rein nur Annehmen, Annehmen im rechten eigentlichen Sinne

des Wortes, durch keinen andern Begriff verlausuliertes oder adulteriertes oder in Frage gestelltes Annehmen Jesu Christi, der Gnade Gottes in Jesu Christo, der Rechtfertigung und Seligkeit, des Evangeliums. **Annehmen** ist der Glaube, nichts anderes, nicht mehr, nicht weniger. Der Gal. 1, 6—9 von dem Apostel des Herrn ausge-rufene Fluch trifft recht eigentlich den, der den rechtfertigenden und seligmachenden Glauben zu etwas anderem machen will. Der Glaube ist **Annehmen**. Joh. 1, 11. 12. 16. 18 : 3, 11. 31—34. Luk. 8, 13a : b. Joh. 5; 43 : 44. Joh. 12, 47 : 48; 13, 20; 17, 8. Off. 22, 17. 1 Tim. 6, 12. 19.

Was vor allem Glauben oder Unglauben geschehen, da, fertig und bereit ist (Röm. 5, 18. 2 Kor. 5, 19), was durch das Evangelium enthüllt und offenbart und bezeugt wird (Röm. 1, 17; 3, 21. Dan. 9, 24), was umsonst, geschenkweise, aus Gnaden gegeben wird (Röm. 3, 23. 24. Eph. 2, 8. 9. Tit. 3, 5—7), das kommt durch den Glauben an Jesum Christum zu allen und auf alle, die da glauben (Röm. 3, 22), die es annehmen.

Der Glaube ist Annehmen, nichts weiteres.

Für das Gnadengeschenk der Rechtfertigung und Seligkeit, um es erstlich zu erlangen und dann zu besitzen und zu behalten, gibt und tut der Mensch nichts, garnichts, nicht das Geringste. Er glaubt es nur, er nimmt es nur immer und immer wieder an. Joh. 1, 16. Sonst wäre es ja nicht Gnade und aus Gnaden. Dies wahrte die Schrift mit höchster Sorgfalt. Röm. 3, 28. Gal. 2, 16. Röm. 11, 6. 7. Gal. 3, 18; 5, 4; 1, 6—9.

Der Mensch, um vor Gott gerecht zu werden und zu sein, nimmt das Wort der Gnade nur an, erkennt es, stimmt ihm zu, vertraut ihm: lediglich dies ist es.

Durch das Wort der Gnade zieht der Vater den Menschen zu Jesu Christo. Joh. 6, 44. 45. Dieser Zug, dies Ziehen des Vaters zu Jesu Christo ist die Glaubenswirkung, so wird der Glaube an Jesum Christum gewirkt. Joh. 6, 47. So gibt der Vater es dem Menschen, daß er im Glauben zu Jesu Christo kommt. Joh. 6, 44. 65. So gibt der Vater den Menschen Jesu Christo, so kommt der Mensch zu Jesu Christo. Joh. 6, 37. Und wer so kommt, den stößt Jesus Christus nicht hinaus, nicht von sich. Joh. 6, 38. Wer so dem Herrn Jesu Christo vom Vater gegeben ist, den verliert der Herr Jesus Christus nicht. Joh. 6, 39. So steht der Mensch im Glauben Jesum Christum und hat das ewige Leben. Joh. 6, 40.

Ja, dies Bezogensein, dies Hören und Lernen des Gnadenwortes (Joh. 6, 45), dies zu Jesu Christo kommen, dies Sehen Jesu Christi, dies Erkennen, Zustimmung, Vertrauen, item dies **Annehmen** des Wortes der Gnade und Jesu Christi — das ist der rechtfertigende und seligmachende Glaube.

9. Dies Annehmen, welches der rechtfertigende und seligmachende Glaube ist, ist ein Annehmen des Herzens, es geschieht mit dem erneuten **Herzen**. Siehe unter 6. Röm. 10, 10. Es ist also ein annehmen **Wollen**. „Der Geist ist willig.“ Matth. 26, 41. Der rechtfertigende und seligmachende Glaube ist das, daß der Mensch dem durch das Evangelium geschehenden Ziehen des Vaters zu Christo — dies Ziehen als Ursache begrifflich zuerst! — folgen **will**; das Gnadenwort hören und lernen **will**; sich es geben — dies Geben als Ursache begrifflich zuerst! — lassen **will**, zu Christo zu kommen; Christo gegeben sein **will**; zu Christo kommen **will**; Christum sehn **will**; Erkenntnis, Beifall, Zueversicht haben **will**; item, die Rechtfertigung und Seligkeit annehmen und haben **will**. So hält es sich mit dem rechtfertigenden und seligmachenden Glauben stets, immer und ohne Unterschied. So hält es sich bei jedem Gläubigen. So hält es sich im allerersten Anfange des Gläubigwerdens, und ebenso hält es sich im fortgesetzten Gnadenstande. So hält es sich, wenn der Glaube schwach ist, und so hält es sich, wenn der Glaube stark ist. Immer **will** der Gläubige glauben, annehmen. Es gibt keinen Glauben, kein Annehmen, ohne dies **Wollen**. Es gibt keinen Glauben, kein Annehmen, ohne das **Herz**, ohne den „Geist“. Matth. 26, 41.

Und noch eins. Wir haben eben von schwachem und starkem Glauben geredet. Dieser Unterschied existiert. Schwacher Glaube: Matth. 26, 41. Apost. 20, 35. Röm. 14, 1. 21. 1 Kor. 8, 9; 9, 22. Starke Glaube: Röm. 4, 20; 15, 1. 1 Kor. 16, 13. Eph. 3, 16. 17; 6, 10. 2 Tim. 2, 1. 2 Petr. 1, 12. 1 Joh. 2, 14. Daher soll der Glaube gestärkt werden: Luc. 17, 5; 22, 32. Apost. 15, 32. Röm. 1, 11. 12; 16, 25. 1 Theff. 3, 2. 2 Theff. 2, 17; 3, 3. 1 Petr. 5, 10. Off. 3, 2. Aber, ob schwach oder stark, immer haben die Gläubigen die **Kraft Christi** bei sich, in sich wohnen. 2 Kor. 12, 9. 10. Gibt es im Himmel oder auf Erden oder in der Hölle eine größere Kraft? So hat keiner, der durch den Glauben Glied der Kirche Jesu Christi ist, um der Schwachheit seines Glaubens willen zu zagen oder gar zu verzagen: er hat doch durch den

Glauben Vergebung der Sünden, die Rechtfertigung und Seligkeit. Jes. 33, 24. Er soll doch sagen: Ich bin stark! Joel 3, 15. Sein Glaube, weil nicht menschlichen Ursprungs, sondern Geburt aus Gott (Joh. 1, 12. 13), ist immer der Sieg, der alles, alles, was ihm entgegensteht, überwunden hat und stetig überwindet. 1 Joh. 5, 4. 5. Immer und ohne Unterschied, bei jedem Gläubigen, im allerersten Anfange und fortan, einerlei ob relativ schwach oder stark, immer ist der rechtfertigende und seligmachende Glaube, gerade der, die allergrößte **Energie**, tut allem, was ihm entgegensteht, zuwider Gewalt, reißt das Himmelreich an sich, dringt mit Gewalt hinein. Matth. 11, 12. Luc. 16, 16. Dies, weil der Glaube eine Geburt aus Gott ist; dies, weil die Kraft Christi in ihm wohnt. — Wäre es anders, so würde der Glaube seinen Feinden, Teufel, Welt und Fleisch, sofort zur Beute werden und das Heil verloren sein.

Aber hiebei bleibt ungeschmälert stehn, was unter 8. gesagt ist: Der rechtfertigende und seligmachende Glaube ist **Annehmen**, rein nur Annehmen, Annehmen im rechten eigentlichen Sinne des Wortes, durch keinen andern Begriff verlausuliertes oder adulteriertes oder in Frage gestelltes Annehmen Jesu Christi, der Gnade Gottes in Jesu Christo, der Rechtfertigung und Seligkeit, des Evangeliums. Aber er ist ein annehmen **Wollen**, ein dem Ziehen des Vaters folgen, das Evangelium hören und lernen, das zu Christo Kommen sich geben lassen, Christo gegeben sein, zu Christo kommen, Christum sehn, Erkenntnis, Beifall, Zuversicht haben und so die Rechtfertigung und Seligkeit annehmen und haben **Wollen**.

Und eben dies die Rechtfertigung und Seligkeit annehmen und haben **Wollen** erweist sich darin und damit, daß der Glaube oder der Glaubende, in **Absicht auf Rechtfertigung und Seligkeit**, den Herrn, den Namen des Herrn **anruft**, **sucht**, **bittet**, auch **wartet**, **hofft**, **anbetet**. Diese desbezüglichen Erweisungen des Glaubens haben wir unter 6. und 7. aus der Schrift gezeigt. Und diese desbezüglichen Erweisungen des Glaubens und alle desbezüglichen Erweisungen des Glaubens, wieimmer sie benamt werden oder man sie benamen möge, **sind** das annehmen und haben **Wollen**, **sind** das Annehmen der Rechtfertigung und der Seligkeit, **sind** der rechtfertigende und seligmachende Glaube: **dieser Glaube selbst**, nicht dessen Früchte, nicht Werke des Gesetzes. Denn wir haben unter 6. und 7. gesehen, daß solchen Erweisungen des Glaubens die

Rechtfertigung und Seligkeit beigelegt wird, was wahrlich bei Früchten des Glaubens und Werken des Gesetzes nicht der Fall ist. Rein, Gott sei Dank, von Früchten des Glaubens, von Werken des Gesetzes, von einem mit seinen Früchten und Werken des Gesetzes „bekleideten“ Glauben als solchem hängt die Rechtfertigung und Seligkeit nicht ab! Rein nur der Glaube, rein nur das Annehmen, rein nur das annehmen Wollen hat die Rechtfertigung und Seligkeit. Gott sei Dank!

So ist denn auch das Luc. 13, 24 besagte „Klingen“ der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst: der Glaube will und soll sich sein Gut durch das Fleisch nicht rauben lassen.

Der rechtfertigende und seligmachende Glaube mag auch ganz gewiß ein „Holen“ Christi und der Gnade Gottes in Christo genannt werden, miewohl Röm. 10, 6. 7 den verkehrten Sinn des „Holens“ abweist und das Wort im rechten Sinn sich in der Schrift nicht findet. Recht verstanden, ist dies „Holen“ nur ein anderer Ausdruck für das „Ergreifen“ (griechisch: epilambanesthai) in 1 Tim. 6, 12. 19. Siehe auch 1 Kor. 9, 24.

All diese Erweisungen des Glaubens sind ebensowenig ein Geben und Tun des Menschen für die Rechtfertigung und Seligkeit, um diese erstlich zu erlangen und dann zu besitzen und zu behalten, wie das dem Ziehn des Vaters zu Christo folgen, das Evangelium hören und lernen, das zu Christo Kommen sich geben lassen, Christo gegeben sein, zu Christo kommen, Christum sehen, Erkenntnis, Beifall, Zuberficht haben und so die Rechtfertigung und Seligkeit annehmen und haben Wollen. All diese Erweisungen des Glaubens sind rein nur der Glaube, das Annehmen selbst. Röm. 9, 16. Eph. 2, 8.

Auch der Glaube, das Annehmen, das annehmen Wollen selbst ist nicht, wie „verfluchte“ (Gal. 1, 6—9) Theologen lehren, ein Geben und Tun des Menschen für die Rechtfertigung und Seligkeit, um diese erstlich zu erlangen und dann zu besitzen und zu behalten, sondern nur das gottgewirkte Rezeptafel für die Rechtfertigung und Seligkeit. Röm. 9, 16. Eph. 2, 8.

10. Wir haben gesehen, daß im Glauben, im rechtfertigenden und seligmachenden Glauben, der Unterschied sich findet, daß er stark oder schwach ist. Der Glaube ist bei dem einen Menschen stark, bei dem andern Menschen schwach; er ist bei demselben Menschen zu einer Zeit stark, zu anderer Zeit schwach. Und

doch, ob stark oder schwach, ist der Glaube immer der Sieg, der alles ihm Entgegenstehende überwunden hat und stetig überwindet. Und immer, ob stark oder schwach, hat und besitzt der Glaube sein Objekt: die Rechtfertigung und Seligkeit.

Diesem gemäß sind auch alle Erweisungen des Glaubens, welche wir genannt haben und welche der Glaube selbst sind, stark oder schwach, bei dem einen Menschen stark, bei dem andern Menschen schwach, bei demselben Menschen zu einer Zeit stark, zu anderer Zeit schwach. Und doch, ob diese Erweisungen stark oder schwach sind, überwinden sie immer sieghaft alles ihnen Entgegenstehende, haben und erlangen stetig das, was sie haben und erlangen wollen: die Rechtfertigung und Seligkeit.

In jeder, sagen wir: „Form“ des Glaubens und seiner selbst Erweisung, ob nämlich stark oder schwach, ist immer da und gegenwärtig und kräftig und mächtig die neue Geburt, das neue Leben, der neue Verstand, das neue Herz, also der neue Wille oder, was dasselbe ist, das neue *B e g e h r e n*, welches auf das Evangelium Gottes sich richtet. Röm. 10, 14—17; 4, 14. Immer, ob stark oder schwach, ist, ist, der Glaube heilwärtige Erkenntnis; heilwärtiger Beifall, heilwärtige Zuversicht; heilwärtiges „Anrufen“; heilwärtiges „Suchen“ der Gnade, des Heils, der Rechtfertigung, der Seligkeit, wobei er sagen kann: das, was ich such, das hab ich schon; heilwärtiges „Bitten“ um Gnade, wobei er sagen kann: die Erhörung ist meinem Bitten schon zugekommen (Joh. 1, 14. 17. Röm. 5, 18. 2 Kor. 5, 19. Röm. 3, 21. 22. Joh. 1, 16); heilwärtiges „Warten“ auf das Heil, das doch nahe ist (Röm. 10, 6—11); heilwärtiges „Hoffen“ auf das Heil, das da und fest ist (Kol. 1, 27. 1 Petr. 1, 4. Kol. 1, 5); heilwärtiges „Anbeten“ um des Geoffenbarten, Gegebenen willen. — Wir verweisen für all dies auf 7. und 8., 9.

Im Kreise dieses „Immer, ob stark oder schwach, ist“ finden sich **Verschiedenheiten** der wesenhaften Erweisungen des Glaubens selbst. Diese sind nicht immer bei dem einen Menschen gerade so wie bei dem andern, und bei demselben Menschen sind sie zu einer Zeit nicht gerade so wie zu anderer Zeit. Wir nehmen konkrete Beispiele aus der Schrift und aus der Erfahrung. Siehe, wie der Herr Jesus den rechtfertigenden und seligmachenden Glauben zeichnet Luc. 15, 17—21. Siehe den Zöllner (Luc. 18, 13 : 14) und

die große Sünderin (Luc. 7, 37. 38 : 48. 50) und den Schächer (Luc. 23, 42 : 43). Hierzu kann gesungen werden:

Was ich gesucht, das seh ich nun,
Was ich begehrt, das hab ich schon.

Siehe, wie der rechtfertigende und seligmachende Glaube (Hebr. 10, 38. 39) beschrieben wird Hebr. 11, 1. Hierzu siehe Abraham (Röm. 4, 18—21 : 22) und Maria von Bethanien (Luc. 10, 39 : 42). Lies, was Paulus von sich sagt Phil. 3, 8 : 9. 10 und 12—14, wozu du 1 Tim. 6, 12 und 1 Kor. 9, 24—26 nehmen magst; und lies, was Paulus von sich sagt Röm. 8, 38. 39. Ein Jugendfreund, vor vielen Jahren, lag im Sterben. Er seufzte hart um Gnade. Sein Seelsorger sagte zu ihm: „Freust du dich nicht?“ Er klangte: „Ich will mich freuen, aber ich zittere.“ Ein alter Freund, vor wenigen Jahren, lag am Sterben. Sein Sohn und Beichtiger wollte mit ihm beten um Gnade und Seligkeit. Der Sterbende sprach das wohl merkwürdig lautende, aber doch große Glaubenswort: „Setz nicht mehr beten; es ist abgemacht.“ Ein alter sterbender Christ schrieb nach Gnade, Gnade. So schon seit Tagen. Sein Seelsorger sagte: „Was ist's? Die Gnade ist da von Ewigkeit. Gott hat sie Ihnen gegeben in seinem Wort. Gott gibt sie jetzt.“ Der Sterbende: „Machen Sie die Tür zu und sein Sie allein mit mir.“ Das geschah. Dann bekannte er eine Jugendsünde. Der Seelsorger gab den Trost Christi. Dann sprach der Sterbende: „Nun ist's gut“, wandte sich zur Wand und starb still und ruhig. Eine alte Christin in hartem Todeskampf lächelte fortwährend. Der Pastor, der sie wohl kannte, fragte: „Fürchten Sie sich nicht?“ Da lachte sie laut und starb sofort. Ein alter Christ kam Jahre hindurch wieder und wieder zu seinem Pastor in großer Unsehung und heißem Begehren der Rechtfertigung. Jedesmal ging er getrübet heim, jedesmal kam er in Angst wieder. Endlich in einer Nacht kam der Tod. Eine Stunde hindurch wiederholte sich derselbe Wechsel von Angst und Trost und Trost und Angst. Aber der allerletzte vernehmbarere Hauch war ein friedevolles: „Wort der Gnade!“

So, um nur die Hauptverschiedenheit hervorzuheben, ist, ja ist, der rechtfertigende und seligmachende Glaube einmal ein seufzendes, weinendes, schreiendes Begehren der Gnade, die doch schon da und in Besitz ist, das andere Mal ein stilles, ruhiges, gewisses, frohes Vertrauen auf die Gnade, die da und in Besitz ist. Und Ber-

trauen auf die Gnade ist der rechtfertigende und seligmachende Glaube immer, auch wenn er sie mit Seufzen und Weinen und Schreien begehrt. Denn eben dies Begehren, fürwahr, dies so dringliche Begehren ist eine dem Glauben höchst wesentliche Erkenntnis des Wortes der Gnade, ein dem Glauben höchst wesenhafter Beifall, ein dem Glauben höchst wesenhaftes Vertrauen, daß Gnade, Gnade doch da ist. Man will ihrer nur gewiß sein nach Hebr. 11, 1. Auch hier ist wahr: „Den Geist gelüftet wider das Fleisch“, wie bei den Früchten des Glaubens. Gal. 5, 17. Auch das seufzende, weinende, schreiende Begehren der Gnade ist der Glaube, welcher Erkenntnis, Beifall und Zuversicht ist, daß Rechtfertigung und Seligkeit in Jesu Christo vorhanden ist, in Jesu Christo, der wahrhaftig nicht geläugnet noch verläugnet wird. Ebenso ist es der Glaube, der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst, wenn ein Christ in Anfechtung das Matth. 11, 12, Luc. 16, 16 und Luc. 13, 24 besagte Gewalttun und an sich Reizen und mit Gewalt hinein Dringen und Ringen, welches, allen anders sagenden Kommentatoren zum Troß, dem Glauben immer eigen und wesenhaft ist, ganz besonders anwendet: der Glaube will und soll sich sein Gut nicht rauben lassen. Es ist das alles nicht Frucht des Glaubens, nicht Werk des Gesetzes. Denn durch Frucht des Glaubens, durch Werk des Gesetzes, erlangt man nicht Gnade, nicht das Himmelreich, geht man nicht durch die Gnadenpforte ein. Das tut man nur durch den Glauben allein. Röm. 3, 28.

11. Wenn man „Anrufen“, „Suchen“, „Bitten“, „Warten“, „Hoffen“, „Anbeten“, „Ringen“, auch „Golen“, als Frucht des Glaubens und somit als Werk des Gesetzes faßt, wie man nach der Schrift sicherlich tun kann (siehe unter 7., und bezüglich „Ringen“ Kol. 1, 29; 4, 12. 1 Theß. 4, 11. 2 Kor. 5, 9), und dann sagt, das seien wesentliche und nötige Stücke des Glaubens, das müsse geschehn, um die Rechtfertigung und Seligkeit zu erlangen und zu behalten, — so ist das Methodismus, Synergismus, Werkerei, jedenfalls greuliche und seelenverderbliche Vermischung von Gesetz und Evangelium.

Nach der Schrift kann man auch „Erkenntnis“, „Beifall“, „Zuversicht“, „Verstand“, „Herz“, „Wollen“ (siehe unter 7.) und das zu Christo Bezogen-, Christo Begeben-, also Christo Eigensein (Phil. 1, 21. Gal. 2, 20. Das erste Gebot), das „zu Christo Kom-

men“ (Matth. 8, 5. Joh. 4, 39 : 40. 47), ja „Glauben“ (Matth. 17, 20; 21, 21. 22. 1 Kor. 13, 2) unter Frucht des Glaubens und so unter Werk des Gesetzes rangieren. Tut man dies und läßt man davon Rechtfertigung und Seligkeit abhängen, so ist auch dies Methodismus, Synergismus, Werkerei, jedenfalls greuliche und seelenverderbliche Vermischung von Gesetz und Evangelium.

Aber wer tut das, das Erst- und das Letztgesagte? Das tun die Theologen, deren ganze Lehre von Gesetzhlichkeit verpestet ist. Davon findet sich sicherlich keine Spur in den Publikationen der Missouri-Synode, noch in denen der ganzen Synodalkonferenz. In diesen wird von jeher und bis auf die heutige Stunde auf das allerhöchste hervorgehoben und auf das allerschärfste und klarste betont dies: daß mit all den genannten Ausdrücken ohne Unterschied, wenn sie, wie die Schrift es tut (siehe unter 7.) auf den Besitz der Rechtfertigung und Seligkeit bezogen werden, nicht Frucht des Glaubens, nicht Werk des Gesetzes, sondern der Glaube selbst bezeichnet wird, der das ihm im Evangelium verheißene und gegebene Gut der Rechtfertigung und Seligkeit annehmen und trotz alles ihm Entgegenstehenden annehmen und stetig annehmen und immer wieder annehmen und das Angenommene sich nicht rauben lassen will; daß mit all den genannten Ausdrücken ohne Unterschied, wenn sie auf den Besitz der Rechtfertigung und Seligkeit bezogen werden, nur gottgewirkte Rezeptafel für die frei, umsonst, aus Gnaden geschenkte Rechtfertigung und Seligkeit bezeichnet werden; daß der mit all den genannten Ausdrücken ohne Unterschied bezeichnete Glaube durchaus nicht als des Menschen Geben, Tun, Leistung, von ihm zu erfüllende Bedingung für den Empfang der Rechtfertigung und Seligkeit zu fassen ist; daß der Christ, um seiner Rechtfertigung und Seligkeit gewiß zu sein, von der Stärke oder Schwäche seines Glaubens ganz absehen und nur auf das Wort der Gnade und Christum hinsehen soll.

Wer vor all diesen Ausdrücken, insonderheit vor den oben zu Anfang dieses 11. Abschnitts erstgenannten, wenn sie Glaube und rechtfertigend und seligmachend genannt werden, erschrickt und den desfallsigen Gebrauch derselben gar verkehrt und falsch nennt und für Methodismus, Synergismus, Werkerei und Vermischung von Gesetz und Evangelium hält, der verkennt in wohlgemeintem Eifer für die Reinhaltung der großen Hauptlehre der Schrift von der Rechtfertigung eines armen Sünders — wir sagen: der verkennt und setzt außer Acht den unter 7. aus-

gesprochenen und aus der Schrift genommenen Grundsatz der Unterscheidung: „Alle und jede neue und geistliche Verstandes- und Herzenskraft und Tätigkeit des Menschen, welche in Erkenntnis, Beifall und Zuversicht des Evangeliums auf die von Christo erworbene und in Christo vorhandene Gerechtigkeit und Seligkeit sich richtet mit dem Verlangen, diese zu haben und zu behalten, ist, ist der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst, nicht aber Frucht desselben.“ „Dagegen: Alle und jede neue geistliche Verstandes- und Herzenskraft und Tätigkeit des Menschen, welche in Erkenntnis, Beifall und Zuversicht des Evangeliums auf den kindlichen Dienst Gottes sich richtet mit dem Verlangen, Gott zu ehren, ist nicht der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst, sondern Frucht desselben.“ Man versteht weder die Schrift noch die rechten Lehrer und Ausleger der Schrift, wenn man diesen Grundsatz der Unterscheidung nicht versteht.

Und wer vor all den in Rede stehenden Ausdrücken so erschrickt, legt der nicht auch etwa in Röm. 3, 28 und andere Kernstellen, die bei der Rechtfertigung den Glauben den Werken des Gesetzes entgegensetzen und letztere ausschließen, etwas hinein, was keineswegs darin liegt? — Wir wollen, um uns zu erklären, nur Röm. 3, 28 nehmen. — Was sagt der Apostel da? Er sagt, wodurch der Mensch gerechtfertigt wird. Wodurch denn? Durch den Glauben. Er sagt auch, um dies ganz scharf und klar hinzustellen, ohne was der Mensch gerechtfertigt wird. Ohne was nämlich? Ohne Werke des Gesetzes. Was halten wir Christen also nach Röm. 3, 28? Wir halten, daß der Mensch gerechtfertigt wird ganz ausschließlich und allein durch den Glauben, und daß kein einziges Werk des Gesetzes, es heiße gleich wie es wolle, für die Rechtfertigung des Menschen förderlich, nütze, nötig, erfordert ist. Ja, wir halten, daß das doch göttliche Gesetz bei dem Kommen der „Gerechtigkeit Gottes“ auf den Menschen zur Rechtfertigung desselben überhaupt garnicht ins Spiel kommt, garnicht anzusehn ist, garnichts zu sagen hat; nur und allein der Glaube an Jesum Christum hat die „Gerechtigkeit Gottes“, die Heilsgerechtigkeit, die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Vers 21. 22 griechisch. Ja, wir halten, daß auch der Glaube, sofern er ein Glauben, ein vom Gesetz erfordertes Gotte Glauben ist (das erste

Gebot), für die Rechtfertigung überhaupt garnicht ins Spiel kommt, garnicht anzusehn ist, garnichts zu sagen hat, garnicht förderlich, nütze, nötig, erfordert ist. Allein durch den Glauben, allein durch Annehmen und annehmen Wollen der im Evangelium enthüllten „Gerechtigkeit Gottes“ wird der Mensch gerechtfertigt. Und wir halten, daß auch das Wollen, **sofern es eine Frucht des Glaubens und ein vom Gesetz erfordertes geistliches Wollen ist**, für die Rechtfertigung überhaupt garnicht ins Spiel kommt, garnicht anzusehn ist, garnichts zu sagen hat, garnicht förderlich, nütze, nötig, erfordert ist. Röm. 9, 16. Hat jemand an diesem Verstande von Röm. 3, 28 etwas auszusetzen? — Was meinen wir denn nun, daß in Röm. 3, 28 hineingelegt wird, wenn man vor den in Rede stehenden Ausdrücken so erschrickt? Dies: Man verbindet das „ohne des Gesetzes Werke“ mit „Glauben“, während der Apostel es doch mit „gerechtfertigt werde“ verbindet. Näher: Man findet in Röm. 3, 28 ausgesagt, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben, der ohne des Gesetzes Werke ist, während der Apostel doch sagt, daß der Mensch gerechtfertigt werde ohne des Gesetzes Werke. Man vergleiche nur Gal. 2, 16. Noch näher: Man findet in Röm. 3, 28 ausgesagt, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben, und der Glaube sei ein Ding, welches ohne des Gesetzes Werke sei. Kurz, man findet in Röm. 3, 28 ausgesagt, daß der Glaube, durch welchen ein Mensch gerechtfertigt wird, eben dieser Glaube als solcher, ein Ding sei, welches in seinem ganzen Begriff, in seinem ganzen Wesen, in seiner ganzen Ureigenschaft nichts, nichts, nichts von einem Werke des Gesetzes sei, nichts irgendwie mit des Gesetzes Werken gemein habe. Denn, sagt man, wäre der rechtfertigende Glaube auch nur irgend etwas von einem Werke des Gesetzes, so würde man ja durch dies irgend etwas von einem Werke des Gesetzes gerechtfertigt, was Röm. 3, 28 widersprechen, resp. Röm. 3, 28 in Widerspruch mit sich selbst setzen würde. Und dies klingt sehr überzeugend, wurzelt aber in der besagten verkehrten Verbindung von „ohne des Gesetzes Werke“ mit „Glauben“ und ist durch das gegebene rechte Verständnis von Röm. 3, 28 abgetan. Man lese das jetzt nach. So kommt es aber, daß man vor den in Rede stehenden Ausdrücken erschrickt.

Wir wollen, in Hinblick auf die verkehrte Verbindung von

„ohne des Gesetzes Werke“ mit „Glauben“ in Röm. 3, 28 und die daraus fließende Behauptung, daß der rechtfertigende Glaube nichts irgendwie mit Werken des Gesetzes gemein habe, einmal fragen: Was soll der rechtfertigende Glaube dann sein? — Wir haben verschiedene Antworten auf diese Frage schwarz auf weiß in Bestiz. Zum Beispiel: „Erkennen, nicht Vertrauen“, nicht „Wollen“. Wir sehn von diesen ab, obwohl sie folgerichtige Konsequenzen der eben genannten Behauptung sind; denn „Vertrauen“ und „Wollen“ sind, wie wir unter 7. gezeigt haben, in anderer Beziehung Früchte des Glaubens und Werke des Gesetzes — „Erkennen“ freilich auch. Wir wollen nur zwei Antworten vor uns nehmen, die von jener Seite gegeben sind. Es sind diese: „Der rechtfertigende Glaube ist ein annehmen Wollen“ und „Der rechtfertigende Glaube ist ein williges sich Lieben Lassen“. Die erstere Antwort ist auf das allervollkommenste recht. Die andere Antwort ist wunderschön. Aber was will man denn? „Wollen“ ist doch, wie unter 7. gezeigt, in anderer Beziehung Frucht des Glaubens und Werk des Gesetzes. Und „Lassen“? Wir finden dies Wort just vom rechtfertigenden Glauben gebraucht 2 Kor. 5, 20 (siehe Vers 19) — im deutschen Text, im griechischen Text steht der passivische Imperativ, der ganz richtig durch das deutsche „Lasset“ ausgedrückt ist. Aber ist dies nicht auch in anderer Beziehung Frucht des Glaubens und Werk des Gesetzes? Läßt sich der natürliche Mensch willig von Gott lieben? Läßt sich nicht nur und allein der gläubige Christ willig von Gott lieben und sich allerlei geistliches und leibliches Gute tun? Und soll er das nicht nach dem Gesetz, das ihm nun ins Herz geschrieben ist? Das ist wahrlich enthalten in dem ersten Gebot, gerade wie es 2 Mose 20, 1—6 zu lesen ist. Vgl. 2 Mose 34, 6. 7. Jes. 41, 10. Ps. 100, 3. Jerem. 31, 1. 9. 33. 2 Kor. 6, 18. Gal. 3, 26. 1 Joh. 3, 1. Was soll denn der rechtfertigende Glaube sein, wenn er nichts sein soll, was in anderer Beziehung Frucht des Glaubens und Werk des Gesetzes ist? Es bleibt nichts für ihn übrig, nicht einmal das Glauben selbst.

Wir wollen die typische Stelle Joh. 6, 27—29 betrachten. — Der Herr Jesus hatte auf der Ostseite des Jordan 5000 Mann wunderbar gespeist und, da sie ihn in fleischlichem Sinn zum König machen wollten, sich ihnen entzogen und war nach Kapernaum gegangen. Vers 1—21. Als nun das Volk am andern Morgen ihn

suchte und nicht fand, kam es auch nach Kapernaum, suchte und fand ihn da und fragte: „Rabbi, wann bist du hergekommen?“ Der Herr Jesus sagte den Fragenden, daß sie ihn ganz gewiß nicht deshalb suchen, weil sie ihn aus seinen Wunderzeichen recht erkannt haben, sondern weil sie von den Broten gegessen haben und satt geworden seien. Vers 22—26. Dann sprach der Herr Jesus: „Wirket Speise, nicht, die vergänglich ist, sondern die da bleibt in das ewige Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird; denn den hat Gott der Vater versiegelt.“ Also der Herr Jesus sagt: „Wirket“ (griechisch: ergazesthe), erwirket, schafft Speise, arbeitet für Speise. Dies „Wirket“ bezieht sich auf das „suchet“ in Vers 26. Die Leute suchten Jesus ja mit viel Eifer, Arbeit und Mühe (Vers 22—24), warum? Um der Speise willen. Und der Herr Jesus sagt nun, sie sollen Speise wirken, erwirken, schaffen, für Speise arbeiten, Speise suchen; aber nicht die vergängliche Speise, sondern die Speise, die da bleibt in das ewige Leben, die das ewige Leben gibt (Vers 33), die ewig allen Hunger und Durst stillt (Vers 35); und diese Speise werde er, des Menschen Sohn, ihnen geben; denn ihn habe der Vater versiegelt, beglaubigt, nämlich Gott. Welche Speise ist das? Wir überlassen es dem Leser, aus dem Kontext dies zu bestimmen. Da der Herr Jesus gesagt hatte „Wirket“ (ergazesthe), nämlich die Speise, die da bleibt in das ewige Leben, und da er dabei auf Gott als auf den Versiegeler seiner und also dieser Speise, die er geben werde, gewiesen hatte, so fragten die Juden ganz sachgemäß: „Was sollen wir tun, daß wir Gottes Werke wirken (ergazometha ta erga)?“ Sie wollten wissen, was sie tun sollen, um die Werke zu wirken, die Gott von ihnen haben wolle, damit sie die ins ewige Leben bleibende Speise erlangen. So sachgemäß die Frage auch war, so war ihnen doch die ganze Sache vollkommen dunkel; ja, es ist nicht zu bezweifeln, daß sie diese Frage in demselben fleischlichen, werkerischen Sinn stellten, wie der reiche Jüngling seine ähnliche Frage stellte (Matth. 19, 16), nicht aber wie der Kerkermeister zu Philippi seine ähnliche Frage zitternd und heilsverlangend stellte (Apost. 16, 29. 30); sie hatten auch nicht den Sinn des Schriftgelehrten, von welchem Mark. 12, 28—34 erzählt ist. Das hinderte den Herrn Jesus aber nicht, ihnen das Evangelium zu sagen. Er antwortete und sprach zu ihnen: „Das ist Gottes Werk,

daß ihr an den glaubet, den er gesandt hat.“ Er meinte: an mich. Daß er das meinte, das verstanden die Juden auch, wie das Folgende (Vers 30) zeigt. — Hier haben wir zuvörderst zu bedenken, daß das eine Antwort auf die von den Juden gestellte Frage ist. Also das „Das ist Gottes Werk“ heißt: Das ist das Werk (ergon), welches Gott von euch haben will. Welches Werk will Gott haben? „Daß ihr an den glaubet, den er gesandt hat.“ Dann, will der Herr Jesus sagen, habt ihr die Speise, die ins ewige Leben bleibt, die das ewige Leben gibt (Vers 33), die ewig allen Hunger und Durst stillt (Vers 35), dann werdet ihr selig. Apost. 17, 31. Ja, das ist das Werk, das Gott haben will. 1 Joh. 3, 23. — Es ist unmöglich zu leugnen, daß der Herr Jesus den seligmachenden Glauben an ihn ein „Werk“ nennt, Gottes Werk, das Werk, das Gott von den Menschen haben will. Das leugnet auch niemand. Aber man meint vielfach, der Herr Jesus nenne hier den Glauben „Werk“ nur deshalb, weil die Juden nach „Werken“ gefragt haben (Vers 28)*), er nehme mit „Werk“ nur die verkehrte Frage der Juden auf und korrigiere sie dann durch das „glaubet“. Dieser Meinung steht das entgegen, daß der Herr Jesus selbst zuerst durch das „Wirket“ (Vers 27) zu dieser Frage Anlaß gegeben hat, selbst zuerst auf „Werke“ (ergazesthe — erga) hingewiesen hat. — Der Glaube, oder besser: das Glauben, ist wirklich ein Werk des Menschen. Der Mensch tut das Glauben (nicht: Der Mensch „tut glauben“ — das ist ungrammatische Wortspielerei, um dem wahren Sachverhalt auszuweichen), der Glaube, das Glauben ist ein Tun, eine Tätigkeit, ein Werk des Menschen. Wer diese Aussage verdammen will, je, wen muß der nicht alle verdammen! Aber hievon abgesehen. Der Glaube, das Glauben ist ein Werk des Menschen. Und um gerade auf Joh. 6, 27—29 Bezug zu nehmen, sagen wir: der rechtfertigende und seligmachende Glaube an Jesum Christum, dies Glauben, ist ein Werk des Menschen. Aber — nun lies Vers 37—40 und Vers 44—47. Wir haben ja schon reichlich gesagt, was auf dies Aber folgt. Der Glaube ist ein Werk des Menschen, aber ein Werk, welches von Gott aus Gnaden durch das Evangelium und Heiligen Geist, ohne Zutun und Mitwirken des Menschen, im Menschen gewirkt

*) Auch ich habe früher das gemeint. Siehe „Der Heiland“ zu dieser Stelle.

ist, daß es ein Rezeptafel sei für die Gnade Gottes in Christo, für die aus Gnaden, geschenkweise, unverdient gegebene und unbezahlbare Rechtfertigung und Seligkeit. Gott will also dies Werk haben. Vers 29. 1 Joh. 3, 23. Aber Gott will dies Werk wahrhaftig nicht haben als Vorleistung oder Nachleistung des Menschen für seine Gnade, für die Rechtfertigung und Seligmachung, nicht als Qualifizierung des Menschen dafür. So sieht, Gott sei Dank, Gott dies Werk nicht an, so soll, Gott sei Dank, der Mensch es nicht ansehen. Gnade, Gnade, Gnade! Daß dieser Glaube, dies Glauben dann auch eine Frucht des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens und insofern ein dem Gerechtfertigten und Beseligten ins Herz geschriebenes Werk des Gesetzes ist, das ist, wie wir dargelegt haben, eine Sache für sich.

Typisch für die vorliegende Betrachtung ist auch der schriftgemäße Gebrauch von „Gehorsam“. Welches Wort könnte mehr mit „Werk“ korrespondieren als „Gehorsam“? Und doch ist „Gehorsam“ einmal der rechtfertigende und seligmachende Glaube und das andermal Frucht des Glaubens und also Werk des Gesetzes. Wir wollen der Kürze wegen nur das Substantiv „Gehorsam“ ansehen. Der rechtfertigende und seligmachende Glaube an Jesum Christum wird so genannt Röm. 1, 5; 15, 18; 16, 26. 2 Kor. 10, 5. 6. 1 Petr. 1, 2. 22. Frucht des Glaubens und also Werk des Gesetzes wird so genannt 1 Sam. 15, 22. Röm. 6, 16; 16, 19. Das Adjektiv „gehorsam“ und das Verbum „gehorsamen“ ist ja leicht in die erste oder zweite Klasse einzureihen.

Und hier nur noch ein kurzes Wort über einen Ausdruck: „Herzenshingabe“. — Herzenshingabe an Gott ist ein Begriff, der in der Schrift am nächsten Spr. 23, 26 und wesentlich auch z. B. Ps. 62, 2. 3. 7—9; 73. Jes. 45, 22. Matth. 22, 37. Phil. 4, 7. 2 Thess. 3, 5. Hebr. 10, 22 sich findet. Jer. 17, 5 und Ps. 52, 9 ist das Gegenteil ausgedrückt. Wir wollen über den Ausdruck „Herzenshingabe“ nicht hart streiten. Gaben wir doch die durch die verschiedene Beziehung bestimmte Bedeutung all solcher Begriffe genugsam gezeigt. Wenn mit „Herzenshingabe“ das bezeichnet wird, daß man sein Herz zu Gott schickt, mit seinem Herzen sich an Gott hält in kindlichem Vertrauen, um seine in seinem Worte

zugefagte Gnade zu Vergebung der Sünden zu erlangen und zu haben, so ist das der rechtfertigende und seligmachende Glaube selbst. Wenn mit „Herzenshingabe“ das bezeichnet wird, daß man sein Herz zu Gott schickt, mit seinem Herzen sich an Gott hält in kindlichem Vertrauen, um ihm zu dienen und in allen Dingen die Ehre zu geben, so ist das Frucht des Glaubens und Werk des Gesetzes. Also Frucht des Glaubens und Werk des Gesetzes bezeichnet Spr. 23, 26. Ps. 62, 2. 3. 7—9; 73. Matth. 22, 37. Jer. 17, 5. Ps. 52, 9. Den rechtfertigenden und seligmachenden Glauben selbst bezeichnet Jes. 45, 22 : 23—25. Phil. 4, 7. 2 Thess. 3, 5. Hebr. 10, 22.

12. Summa Summarum: Gott wirkt in Gnaden durch das Evangelium und Heiligen Geist, daß ein verlorener und verdammter Sünder die in Christo vorhandene und im Evangelium offenbarte und dargebotene und frei und umsonst geschenkte Rechtfertigung und Seligkeit annehmen, haben und behalten will und dies annehmen, haben und behalten Wollen in allerlei Weise erweist. Und dies die Rechtfertigung und Seligkeit annehmen, haben und behalten Wollen und alle und jede Erweisung eben dieses Wollens, das ist — ganz gleichermaßen im ersten Anfang der Bekehrung wie im folgenden Gnadenstande — der rechtfertigende Glaube.

Mit diesem sei ein volles und uneingeschränktes Bekenntnis zu der in den missourischen Publikationen veröffentlichte Lehre vom rechtfertigenden Glauben abgelegt.*)

C. M. Zorn.

*) Wir bemerken noch einmal, daß wir mit den rein abstrakten Lehرداریungen des Verfassers wesentlich übereinstimmen, aber vorläufig keinen Beruf fühlen, über das, was in „missourischen Publikationen“ oder auch auf der andern Seite in dieser Sache veröffentlicht worden ist, ein Urteil abzugeben.—Die Redaktion.

LUTHERANA.

Die theologischen Bücher müßte man auch wenigern und erlesen die besten. Denn viel Bücher machen nicht gelehrt, viel Lesen auch nicht, sondern gut Ding und oft Lesen, das macht gelehrt in der Schrift und fromm dazu. Ja, es sollten aller heiligen Väter Schriften nur eine Zeit lang werden gelesen, dadurch in die Schrift zu kommen. So lesen wir sie nur, daß wir darin bleiben und nimmer in die Schrift kommen, damit wir gleich denen sind, die die Wegweiser ansehen und wandeln den Weg dennoch nimmer. Die lieben Väter haben uns wollen in die Schrift führen mit ihrem Schreiben, so führen wir uns damit heraus, so doch allein die Schrift unser Weingarten ist, darin wir alle uns sollten üben und arbeiten. (Abel, X, 340.)

Zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein, so bin ich auch für niemand gekreuzigt. St. Paulus, 1. Kor. 3, 4. 5, wollte nicht leiden, daß die Christen sich sollten heißen Paulisch oder Petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also, lieben Freunde, laßt uns tilgen die partiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben. (X, 370, 25.)

Gott gebe uns allen, daß wir auch Leben, wie wir lehren, und die Worte auch in die Tat bringen. Unser ist viel, die da sagen: Herr, Herr, und loben die Lehre; aber das Tun und Folgen will nicht hernach. (X, 373, 32.)

Ein guter Baum bedarf keiner Lehre noch Rechts, daß er gute Frucht trage; sondern seine Natur gibt's, daß er ohne alle Recht und Lehre trägt, wie seine Art ist. Denn es sollte mir gar ein närrischer Mensch sein, der einem Apfelbaum ein Buch machte voll Gesetze und Rechte, wie er sollte Äpfel und nicht Dornen tragen, so er dasselbe besser von eigner Art tut, denn er's mit allen Büchern beschreiben und gebieten kann. Also sind alle Christen durch den Glauben allerdinge genaturt, daß sie wohl und recht tun mehr, denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und dürfen für sich selbst keines Gesetzes noch Rechts (X, 381, 10).

Luther über die Verachtung des Evangeliums.

Ich will's hier lassen bleiben und einen jeglichen, der hierzu helfen kann, treulich vermahnt und gebeten haben. Denn gedenke doch selbst, wie viel Güter dein Gott dir umsonst gegeben und noch täglich gibt, nämlich Leib und Seele, Haus, Hof, Weib und Kind, dazu weltlichen Frieden, Dienst und Gebrauch aller seiner Creaturen im Himmel und auf Erden; über das alles auch das Evangelium und Predigtamt, Taufe, Sacrament und den ganzen Schatz seines Sohnes und seines Geistes, nicht allein ohne dein Verdienst, sondern auch ohne deine Kosten und Mühe. Denn du darfst jetzt weder Schulen noch Pfarren ernähren, wie du doch nach dem Evangelium wohl schuldig wärest, und du solltest noch ein solcher verfluchter, undankbarer Schelm sein, daß du nicht wolltest ein Kind dahergeben, das zu solchen Gaben Gottes zu erhalten erzogen würde; alles und alles umsonst haben und nicht ein Tröpflein Dank erzeigen, sondern Gottes Reich und der Seelen Heil lassen untergehen und helfen zu Boden stoßen.

Sollte Gott hierüber nicht zornig werden? Sollte nicht teure Zeit kommen? Sollte nicht Pestilenz, Schweiß, Franzosen und andere Plagen uns finden? Sollten nicht verblendete Leute, wilde, wüste Tyrannen regieren? Sollte nicht Krieg und Hader entstehen? Sollte nicht böses Regiment in deutschen Landen werden? Sollten nicht Türken und Tartaren uns plündern? Ja, es wäre nicht Wunder, daß Gott beide, Türen und Fenster, in der Hölle aufstäte, und ließe unter uns eitel Teufel schneien und schlacken, oder ließe vom Himmel regnen Schwefel und höllisch Feuer und versenkte uns alle samt in Abgrund der Hölle, wie Sodoma und Gomorra. Denn hätte Sodoma und Gomorra so viel gehabt, so viel gehört oder gesehen, sie stünden freilich noch heutiges Tages. Denn sie sind das zehnte Teil nicht so böse gewesen, als jetzt Deutschland ist; denn sie haben Gottes Wort und Predigtamt nicht gehabt, so haben wir's umsonst, und stellen uns als die da wollten, daß beide, Gott, sein Wort, alle Bucht und Ehre untergingen.

Denn, daß wir das Evangelium und Predigtamt haben, was ist's anders, denn Blut und Schweiß unseres Herrn? Er hat's ja durch seinen ängstlichen blutigen Schweiß erworben, durch sein Blut und Kreuz verdient und uns geschenkt, haben's gar umsonst und nichts darum getan noch gegeben. Ach, Herr Gott, wie herzlich

bitter und sauer ist's ihm geworden? Wie freundlich und gern hat er's dennoch getan? Wie viel haben die lieben Apostel und alle Heiligen darüber gelitten, auf daß es bis auf uns kommen möchte? Wie viele sind ihrer zu unserer Zeit darüber getödet?

Und soll nun nichts anderes damit verdient haben bei uns, denn daß etliche solch sein teuer erworben Amt verfolgen, verdammen, lästern, unter alle Teufel hinunterstoßen; die andern aber die Hand abziehen, weder Pfarrer noch Prediger ernähren, noch etwas dazu geben, daß es doch erhalten würde; über das die Kinder auch davon abwenden, auf daß solch Amt ja bald zu Boden gehe und Christi Blut und Marter umsonst sei.

Wenn es so soll in deutschen Landen gehen, so ist mir's leid, daß ich ein Deutscher geboren bin oder je deutsch geredet oder geschrieben habe; und wo ich's vor meinem Gewissen tun könnte, wollte ich wieder dazu raten und helfen, daß der Paps mit allen seinen Greueln wieder über uns kommen müßte und ärger drücken, schänden und verderben, denn je zuvor geschehen ist. Vorher, da man dem Teufel diente und Christi Blut schändete, da standen alle Beutel offen und war des Gebens zu Kirchen, Schulen und allen Greueln kein Maß; da konnte man Kinder in Klöster, Stifte, Kirchen, Schulen treiben, stoßen und zwingen mit unsäglichen Kosten, das alles verloren war.

Nun man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften, ja nicht stiften, sondern allein erhalten im Gebäu, denn Gott hat's genug dazu gegeben, auch zu erhalten, und wir wissen's, daß Gottes Wort ist und daß es die rechte Kirche gebaut heißt, Christi Blut und Marter geehrt; da sind alle Beutel mit eisernen Ketten zugeschlossen.

Ich bitte Gott um ein gnädiges Stündlein, daß er mich von hinnen nehme und nicht sehen lasse den Jammer, so über Deutschland gehen muß. Denn ich halte, wenn zehn Mose ständen und für uns hätten, so würden sie nichts ausrichten; so fühle ich's auch, wenn ich für mein liebes Deutschland beten will, daß mir das Gebet zurückprallt und will nicht hinaufdringen, wie es sonst tut, wenn ich für andere Sachen bitte. Denn es will werden, daß Gott wird Not erlösen und Sodoma versenken. Gott gebe, daß ich lügen müsse und in diesem Stück ein falscher Prophet sei; welches geschehen würde, so wir uns besserten und unseres Herrn Wort und sein teures Blut und Sterben anders ehrten, denn bisher geschehen, und dem jungen Volk zu den göttlichen Ämtern, wie gesagt ist, hülfsen und erzögen.

Büchertisch.

Introduction to Lutheran Symbolics. A Historical Survey of the Oecumenical and Particular Creeds of the Lutheran Church, an Outline of their Contents, and an Interpretation of their Theology on the Basis of the Doctrinal Articles of the Augsburg Confession by J. L. Neve, D. D., Springfield, O. With Contributions by George J. Fritschel, D. D., Dubuque, Iowa. Columbs, O.: The F. J. Heer Printing Co. 1917. — \$1.75, Cloth.

Unter den Professoren der englischen Seminare der lutherischen Kirche außerhalb der Synodalkonferenz ist seit einigen Jahren eine Bewegung im Gange, für den Unterricht der Studenten eine vollständige Serie von "Lutheran Seminary Text Books" herzustellen. Davon sind bis jetzt erschienen die englische Version der hier schon besprochenen sehr wertvollen Geschichte der lutherischen Kirche in Amerika von Dr. Neve, ferner "Outlines of Biblical Hermeneutics" von Dr. Schodde, "Biblical Dogmatics" von Prof. Andr. Voigt, "Apologetics or a System of Christian Evidence" von Prof. C. C. Lindberg, — und das obige von Dr. Neve. In Vorbereitung sind, neben andern, Werke über Katechetik und Homiletik von Dr. M. Keu, und Dr. Neve kündigt ein Werk über comparative Symbolik an.

Was zunächst die methodischen Prinzipien des Unterrichts an unsern Seminarien betrifft, so halten wir von der Textbuchmethode nicht viel. Zwar es führt schließlich jede Unterrichtsmethode unter einem tüchtigen Lehrer zum Ziel, und keine Methode erreicht etwas Tüchtiges ohne einen tüchtigen Lehrer. Der tüchtige Lehrer ist im Unterricht alles. Aber während sich das Textbuch auf den niederen Schulen nicht vermeiden läßt, will es uns auf dem Seminar nicht nur als überflüssig, sondern auch als geisttötend wirkend erscheinen. Die Textbuchmethode kommt nicht von der Aufgabe los, so und so viele Seiten von dem dargebotenen, ein für allemal in bestimmter Weise kristallisierten und damit erstarrten Stoff abstrahieren zu müssen. Lehrer und Schüler sind an den dargebotenen Stoff und an die Art und Weise der Darbietung mehr oder minder gebunden. Damit ist der Geist sofort gefesselt, und der Unterricht ist in Gefahr, mechanisch und für Lehrer und Schüler langweilig zu werden. Und die Langweiligkeit ist der Tod alles Lehrens und Lernens, ganz besonders in der Theologie. Wir halten dafür, daß nur derjenige Lehrer frisch und fruchtbar unterrichtet, der seinen eignen, selbstgemachten, für jede Stunde neubearbeiteten „Text“ vorträgt. Das kostet freilich viel Arbeit, jedes Jahr neue Arbeit, es setzt unermüdliches Studium und ein richtiges Urteil, ein stetes Sichauseinandersehen mit tausend alten und neuen Fragen voraus; aber es macht den Lehrer nicht nur von Jahr zu Jahr selbständiger und reifer, sondern es erhält ihn auch frisch und macht seinen Unterricht den Schülern interessant

und jedesmal fruchtbar. Das Textbuch bietet — bei der Schwäche der menschlichen Natur des Lehrers und Schülers — beiden allzuviel Gelegenheit zum Stumpfwerden.

Das vorliegende Textbuch über die lutherischen Symbole ist von dem als tüchtigem Gelehrten und Kenner der Kirchengeschichte, insonderheit der catechetischen Literatur, bekannten Zowaer Professor Dr. M. Neve einer sehr scharfen Kritik inbezug auf die Korrektheit einer Anzahl sachlicher Punkte und seiner Quellenbenutzung unterzogen worden. Uns fehlen die Mittel, manche dieser Punkte nachzuprüfen. Im großen und ganzen aber wird man sagen müssen, daß das Buch auf gründlichem Studium und ebensolcher Kenntnis der einschlägigen Literatur beruht. Es ist — die Berechtigung des Textbuchs einmal zugestanden — ein tüchtiges Buch, sowohl was die historischen Einleitungen und sonstigen geschichtlichen Angaben, als was die logische Verarbeitung der Lehrartikel betrifft. Es wird nicht jeder jeden Artikel so disponieren wie Dr. Neve es getan hat; aber jede Disposition ist klar und erschöpfend, ist sorgfältig gemacht und erfüllt ihren Zweck. Uns steht nur das Eine entgegen, daß der Verfasser fast durchweg zu eingehend und ausführlich bei seinen Details ist. Ein Textbuch muß vor allem knapp sein, unrißartig; es muß die Ausführung dem Lehrer überlassen und sich stark auf die Quellenangabe beschränken, sonst macht es den Lehrer überflüssig. Und doch muß ja, wenn der Unterricht tüchtig sein soll, der Lehrer alles sein. Das Textbuch ist nur dazu da, daß es das lästige und oft so mangelhafte Notieren oder Nachschreiben der Schüler unnötig mache und als Faden diene, an den der Vortrag des Lehrers angereiht und an dem er repetiert werden könne. Im übrigen ist es selbstverständlich, daß die Erörterung der Augsburgerischen Konfession, als des lutherischen Grundbekenntnisses, den bei weitem größten Teil (über zwei Drittel) des Buches einnimmt.

Der größte Fehler dieses Buches ist, daß es nicht einheitlich ist. Die Augsburgerische Konfession und die historische Einleitung zur Apologie sind von Dr. Neve geschrieben, alles übrige (etwa ein Drittel des Buchs) ist Arbeit Dr. Fritschels von der Zowasynode, und diese steht der des ersteren an Wert stark nach. Es fehlt ihr die Objektivität und die Tiefe. Die Dispositionen sind oft gezwungen und deshalb notwendigerweise unlogisch; die Literaturangaben oft ganz unbestimmt und oberflächlich (Was soll so etwas: "Works of Luther, Erl. Ed. and the Corpus Reformatorum"?). Das ist doch keine Inhaltsangabe des ersten Teils der Schmalk. Artikel, wenn es S. 350 heißt: "There is no difference between us and the Roman confessions concerning Theology and Christology". Was sagen und sollen hier und in "Part Second", ebendasselbst, die den Schülern noch so nichts sagenden dogmatischen Termini Theology, Christology, Soteriology? Der Verfasser wirft schier überall mit gelehrten Ausdrücken förmlich um sich. Und gehört es zum Inhalt oder zu der Geschichte des Kleinen Katechismus, wenn es auf Seite 363 heißt: "Prof. Kawerau, the writers (Fritschels) revered teacher", und in einer Anmerkung die weltbewegende Notiz: "I never forgot his lectures on the catecheti-

cal treatment of Luther's Catechism in the summer semester of 1887 in the Kiel University."? In dieselbe Kategorie gehört es auch, wenn der Verfasser in der Bearbeitung der Konkordienformel, nach einer summarischen Literaturangabe, ausschließlicly sich selbst, und zwar sage und schreibe dreißigmal, zitiert. Ähnliches self-advertisement findet sich immer wieder. Oft ist der eigentliche Punkt eines Artikels garnicht erfasst; vgl. nur Art. Sm. III, 1, Von der Sünde, auf Seite 352. Und wo steht in III, 2 Vom Gesetz, etwas von dem *civil purpose of the Law*, wie es in der Disposition heißt, und wie stimmt das mit dem Text „mit Verheißzen und Anbieten der Gnade und Wohltat“? Solcher Oberflächlichkeiten ist dieser Teil des Buches voll. Geradezu leichtfertig und falsch ist die Inhaltsangabe über den „Summarischen Begriff etc.“ der Sol. Decl. der Konkordienformel auf Seite 403 des Buchs, indem da die wesentliche Unterscheidung der C. F. zwischen der Schrift und den Bekenntnisschriften (Grund, Regel, Nichtschwur — Zeugnisse der Wahrheit, §§ 1. 10. 13) garnicht berührt ist. Die Behandlung des Inhalts der einzelnen Artikel der Konkordienformel möchten wir nicht weiter besprechen. Das Meisterstück bietet Art. II. Uns fiel dabei unwillkürlich ein, was v. Platen von seiner eignen Diction sagt: „— und auf die Sprache drückt ich mein Gepräge“. Der Exkurs über „The First Mode“ und „The Second Mode“ der Darstellung der Gnadenwahl setzt dieser Objektivität die Krone auf. Im Schlußparagrafen sagt er von dem intuitu fidei: „It cannot be gainsaid that what the dogmaticians taught in its substance is the pure doctrine of the Bible“. Also immer noch Intuitufideist!

Was die Orthodogye des Buches anlangt, so erwarten wir in den bekannten Differenzpunkten keine volle Harmonie mit uns. Das schadete nicht, weil jeder Lehrer das leicht korrigieren kann. Das Buch ist trotz der Minderwertigkeit der Arbeit des zweiten Verfassers sehr wertvoll; insonderheit wird jeder Lehrer der Symbolik es mit Nutzen gebrauchen können, wenn auch nur zum Vergleich.

Aug. Pieper.

I. **Luthers Leben**, unserm Christenvolk erzählt von Theod. Schlüter.

II. **Aus der Geschichte der lutherischen Kirche in Nord-Amerika**, von Dr. Aug. F. Ernst. Northwestern Publishing House, 1917. Preis 75 Cents.

Gerade vor Vorentscheid kommt uns diese unsre offizielle synodale Jubiläumsschrift zur Hand. Wir konnten nur den ersten Teil flüchtig durchsehen. Herr Prof. Schlüter scheint uns eine mit gründlicher Sachkenntnis und richtigem Blick für das, was unserm Volk zu wissen not und nütze ist, geschriebene Darstellung der Reformation geliefert zu haben. Dazu ist das Buch von 250 Kleinoktavseiten, in graue Leinwand gebunden, mit schönen Bildern versehen und auch sonst hübsch ausgestattet. Sorge jetzt jeder Pastor dafür, daß ein Exemplar in jedes Haus seiner Gemeinde komme!

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 14.

Oktober 1917.

No. 4

Zuwiewern kann man von Kennzeichen des Gnadenstandes reden?

Diese Frage kam im Verlaufe einer Konferenzbesprechung über Abendmahlsammeldung und Beichte auf. Sie betrifft eine Redeweise, die unter uns ganz geläufig ist, drückt aber einen Zweifel aus, ob jene Redeweise auch immer richtig angewandt wird. Nach dem Gang der Debatte spitzte sich die Frage hauptsächlich darauf zu, ob die Christen, besonders wenn sie ihre Gedanken auf den Genuß des Sakraments richten, in irgend einer Weise veranlaßt werden sollen, Kennzeichen des Gnadenstandes bei sich zu suchen, oder: ob der Abendmahlskost nur dann „würdig“ sei, wenn er gewisse Kennzeichen der „Würdigkeit“ in sich gefunden habe. Die Frage hat jedoch noch bedeutend weitere Beziehungen. Wer sie richtig beantwortet, wird in der Predigt und in der Privatseelsorge die Herzen der Christen evangelisch beraten. Wer eine verkehrte Antwort gefunden hat, wird zarte und angefochtene Gewissen gegen den Willen Gottes ängstigen, dagegen aber etwa vorhandenes Pharisäertum nähren.

Der Ausdruck Gnadenstand findet sich meines Wissens bei Luther noch nicht; er kommt auch in den lutherischen Bekenntnissen nicht vor. Ebenso spielt er bei den späteren Dogmatikern keine auffällige Rolle. Erst in der Pietistenzeit hat er besondere Bedeutung gewonnen und sich ein gewisses Hausrecht in der lutherischen Predigt erworben. Die Pietisten waren es auch, die mit großem Eifer Kennzeichen des Gnadenstandes nach ihrer Auffassung feststellten und besonders in der Beichtermahnung viel mit ihnen operierten. Dieser Entwicklungsgang des Begriffs macht es auch sofort klar, daß wir amerikanischen Lutheraner die eigentümliche Betonung dieses Ausdrucks, die unter uns manchmal gehört wird,

pietistischen Einflüssen und Reminiszenzen verdanken. Daher haben wir gewiß Veranlassung, nachzuprüfen, ob die Redeweise von den Kennzeichen des Gnadenstandes nicht mit zu dem gesetzlichen Beiwerk gehört, das uns als Erbschaft aus der Pietistenzeit schon mancherlei zu schaffen gemacht hat. Es wird sich lohnen, genau festzustellen, in welchem Sinne nach der Schrift überhaupt von Gnadenstand geredet werden muß. Daraus wird sich von selbst ergeben, wie die Antwort auf die Frage unsers Themas zu lauten hat.

Man würde entschieden zu weit gehen, wenn man den Ausdruck Gnadenstand wegen seiner historischen Herkunft überhaupt als ungehörig bezeichnen wollte. *Abusus non tollit usum*. Hat der Pietismus den Ausdruck in verkehrter Weise gepreßt, so liegt darin noch kein Grund, ihn als rein pietistisch gänzlich zu verwerfen, und das um so weniger, da der Begriff tatsächlich in der Schrift auftritt, ob schon nicht in der Form des abstrakten Nomens. Wenn Paulus Röm. 5, 2 schreibt: „Wir haben Zugang im Glauben zu dieser Gnade, darinnen wir stehen,“ und wenn Petrus seinen ersten Brief zu dem Zweck verfaßt hat, seinen Lesern zu bezeugen, „daß dies die rechte Gnade ist, darinnen ihr steht“ (1 Pet. 5, 12), so ist es gewiß nicht unbiblisch zu behaupten, daß diese Apostel von einem Gnadenstande der Christen reden. Ein ähnlicher Fall liegt in Röm. 11, 2 vor: „Du stehst im Glauben,“ und 2 Kor. 1, 24: „Ihr steht im Glauben,“ zwei Aussprüche, die uns den Begriff des Glaubensstandes an die Hand geben —, ohne daß mit diesem Hinweise auch nur angedeutet werden soll, daß Gnadenstand und Glaubensstand nach der Schrift identische Begriffe seien. Es handelt sich hier nur um die Berechtigung der abstrakten Bezeichnung; diese kann nicht angefochten werden.

Gibt es aber nach der Schrift einen Gnadenstand, so kann uns auch die Schrift, und zwar sie allein, zeigen, in welchem Sinne der Ausdruck von uns gebraucht werden darf. Was ist nach der Schrift der Gnadenstand? Paulus sagt in der eben erwähnten Römerstelle: „Nun wir denn gerechtfertigt sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christ, durch welchen wir auch Zugang haben zu dieser Gnade, in welcher wir stehen“ (Röm. 5, 1 f). Die Gnade, in der wir stehen, ist also nicht etwas subjektives, ein Zustand in uns selbst; sonst könnten wir doch nicht Zugang zu ihr haben, sondern besäßen sie in unserm eigenen Herzen. Vielmehr zeigt der Zusammenhang klar, daß „diese

Gnade“ nichts anderes ist, als diejenige Handlung Gottes, daß er uns gerechtfertigt und damit den Friedenszustand zwischen sich und uns aufgerichtet hat. Wir stehen dadurch in der Gnade, daß diese Rechtfertigung geschehen ist oder geschieht. Wir schaffen den Gnadenstand nicht durch den Glauben, sondern treten in den fertigen Gnadenstand ein, haben Zugang zu dieser feststehenden, durch Jesum Christum sicher gemachten Gnade. Besteht aber der Gnadenstand dadurch, daß Gott uns rechtfertigt, und treten wir in diesen Gnadenstand dadurch ein, daß wir im Glauben die Rechtfertigung erfassen, so ist sofort klar, daß Gnadenstand in diesem eigentlichen Sinne des Wortes nicht ein subjektiver Zustand im Menschen ist, sondern das objektive Gnadenverhältnis, das Gott durch Christum zwischen sich und der sündigen Welt aufgerichtet hat. Dieser Gnadenstand ist vorhanden, ob irgend ein Mensch daran glaubt oder nicht. Er kommt nicht erst durch den menschlichen Glauben zustande, sondern der Glaube eignet sich den fertigen Gnadenstand an. Genau dasselbe meint offenbar auch Petrus. Die „Gnade“, von der seine Leser erkennen sollten, daß es „die wahre Gottesgnade war“, in der sie „standen“, hat er anderweitig in demselben Briefe recht deutlich gekennzeichnet. Nachdem er im ersten Kapitel den glückseligen Zustand der auserwählten Gotteskinder beschrieben hat, denen das ewige Erbe zugesichert ist, weist er zurück auf die Propheten, „die von der Gnade zu euch geweissagt haben“ (1 Pet. 1, 10), und diese Gnade tritt, wie die folgenden Verse zeigen, in dem Veröhnungswerk Christi zutage, das dann im Evangelium verkündigt wird und wird, „gebracht durch die Offenbarung Jesu Christi“ (Vers 13). Das ist „die Gnade des Lebens“ (3, 7), d. h. die zum Leben führt, die aber nicht im Menschen liegt, sondern dem Menschen als göttliche Schenkung, als Erbe zuteil wird. Dies ist der Gnadenstand der Gläubigen, an die Petrus schrieb, und er will sie durch seinen Brief versichern, daß das die wahre Gottesgnade ist.

Es liegt ja auch auf der Hand, daß die Gnade, in der die Kinder Gottes stehen, nicht von der Person Gottes auf ihre Person übergeht. Es ist die Gnade, die in Gott ist und bleibt; die durch das Verdienst Jesu Christi erworben worden ist; zu deren Vorhandensein kein Mensch etwas beigetragen hat noch beitragen kann; die aber auch die ganze sündige Menschenwelt umfaßt, d. h. jeden einzelnen Menschen in gleicher Weise und in gleichem Maße; die wahrhaftig vorhanden ist, auch wenn die Menschen sie nicht annehmen, nicht glau-

ben wollen. Der Gnadenstand der Menschen ist eine göttliche Schöpfung und existiert in Gott. Er hat die Gnade für alle bereitet und das Gnadenverhältnis hergestellt, das wir als Gnadenstand bezeichnen. Diese Gnade, in der wir Gläubigen stehen, der eigentliche Gnadenstand irgend eines Menschen, wird also in den großen Schriftstellen beschrieben, die das Evangelium von unsrer Erlösung und Rechtfertigung behandeln. Wer den Gnadenstand recht erkennen und von ihm in richtiger Weise reden und lernen will, muß im Glauben die göttliche Wahrheit erfaßt haben: „Es ist hier kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie an Gott haben sollen, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist, welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut, damit er seine (Gottes!) Gerechtigkeit darbiete in dem, daß er Sünde vergibt (Röm. 3, 23—25). Wie durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen kommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen kommen. . . Wo die Sünde mächtig geworden ist, da ist die Gnade viel mächtiger geworden, auf daß, gleichwie die Sünde geherrscht hat zu dem Tode, also auch herrsche die Gnade durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum, unsern Herrn (Röm. 5, 18. 20 f). Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber, und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu“ (2 Kor. 5, 19). Mit andern Worten: Nach dem Evangelium ist unser Gnadenstand genau dasselbe, was die Dogmatiker als die objektive oder allgemeine Rechtfertigung bezeichnet haben, nämlich die Tatsache, daß Gott wirklich und wahrhaftig mit jedem einzelnen Menschen versöhnt ist und ihn in Christo gerechtfertigt, d. h. ihm alle Sünden vergeben hat. Diesen Gnadenstand hat Gott in Christo für jeden einzelnen Menschen zubereitet, ganz unangesehen ob der Einzelne glaubt oder nicht, ja nach seinem ewigen Gnadenratschluß ehe überhaupt ein einziger Mensch vorhanden war und gesündigt hatte. In dieser Gnade steht darum die ganze sündige Menschenwelt von Anfang bis zum jüngsten Tage.

Das ist so recht eigentlich das Evangelium, das wir zu predigen haben, die einzige Grundlage für das Wort: Predigt das Evangelium aller Kreatur. Das Evangelium wird nicht erst Evangelium, wenn die Menschen es gläubig annehmen,

sondern es wird ihnen in der Verkündigung zur gläubigen Annahme dargeboten, ohne Vorhalt oder Bedingung von Seiten Gottes. Darum kommt auch der Gnadenstand eines Menschen nicht erst dann zustande, wenn er anfängt zu glauben, sondern er ergreift durch den Glauben den fertigen Gnadenstand, der ihm persönlich längst bereit steht. Der Sache nach fällt das zusammen mit dem Gnadenbund, den Gott ohne Zutun des Menschen aufgerichtet hat, so daß der Mensch durch den Glauben in den fertigen Bund eintritt. Soweit die Lehrer der Kirche an dieser großen Wahrheit festgehalten haben, ist das Evangelium in ihrem Munde rein geblieben; soweit sie diese Wahrheit beiseite gesetzt, geschmälert, verlausuliert haben, haben sie das Evangelium preisgegeben. Mit derartigen Verkümmern des Evangeliums fängt alle Kezerei an. Daß der Calvinismus diese Tatsache leugnet, gibt ihm die Grundlage für sein scheußliches Doppeldekret. Weil der Synergismus die Gnade Gottes durchaus irgendwie vom Verhalten des Menschen abhängig machen will, nimmt er an dieser Lehre unfehlbar Anstoß und setzt sie tatsächlich beiseite, selbst wenn er sie, um seinen lutherischen Namen zu retten, noch mit dem Munde ausspricht. Daß wir Lutheraner der Synodalkonferenz fest auf dieser Wahrheit stehen, macht es zu einer böswilligen Entstellung, wenn man uns als Calvinisten lästert.

Ohne weiteres ergibt sich hieraus die fernere Wahrheit, daß man von diesem Gnadenstande nur durch das Evangelium Kunde bekommen kann. Kein Mensch kommt durch seinen eigenen Witz auf den Gedanken, daß Gott ihm gnädig ist; denn er weiß ja aus sich selbst nichts von dem Heilande, der ihm die Gnade der Sündenvergebung erworben hat. Im Evangelium aber ist uns das Gnadenverhältnis offenbart, der Gnadenstand dargestellt, den Gott aufgerichtet hat. Sobald durch dies Wort einem Menschen Gottes Veröhnung angeboten wird, steht er nicht etwa vor der Aufgabe, diese Veröhnung irgendwie erst zu vervollständigen, wirksam und für sich gültig zu machen. Es wird ihm nicht gesagt: Wenn du glaubst, sind deine Sünden vergeben, ist Gott dir gnädig. Das Evangelium spricht zu jedem Menschen: „Deine Sünden sind dir vergeben, glaube es doch; Gott ist dir veröhnt, glaube es doch. Gott vermahnet durch uns: Lasset euch veröhnen mit Gott, denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm Gerechtigkeit Gottes“ (2 Kor. 5, 21). Wo so gepredigt wird, da wird die Rechtfertigung verkün-

dig; denn diese ist nicht eine Handlung Gottes, die auf den Glauben folgt, sondern ist die Predigt, daß Gott den Sünder in Christo gerechtfertigt hat. Wer dem Evangelium glaubt, nimmt die fertige Rechtfertigung an und trägt mit seinem Glauben nicht das geringste dazu bei, daß er gerechtfertigt wird. Die Rechtfertigung ist der Spruch Gottes: Dir sind deine Sünde vergeben, und dieser Spruch gründet sich nur auf Gottes Gnade und Christi Verdienst. Jedesmal aber, wenn so das Evangelium verkündigt wird, also bei der Absolution in irgend einer Form, spricht Gott die Rechtfertigung des Sünders aus, durch die sein Gnadenstand konstatiert und ihm persönlich zugesprochen wird. Wer Vergebung der Sünden durch Christum hat, der steht in der Gnade; Vergebung der Sünden aber hat der Mensch dadurch, daß Gott sie ihm zuspricht.

Wollen wir daher von Kennzeichen des Gnadenstandes in diesem eigentlichen Sinne reden, so gibt es nur eins: das verkündigte Evangelium. Wer das Evangelium hört, wer immer er sei, erfährt dadurch, daß er bei Gott in Gnaden steht — nicht, daß er erst zu Gnaden angenommen werden soll, wenn er anfängt zu glauben, sondern daß Gott ihn in Christo Jesu längst zu Gnaden angenommen hat. Wir haben für unsern Gnadenstand keine andre Versicherung, als die göttliche Zusage; aber dieser Zusage hängt auch nicht der geringste Schatten einer Bedingung an. Hier gilt es, reine Lippen bewahren, wenn man das Evangelium ungefälscht predigen will. Es ist in vollem Sinne wahr und wörtlich zu nehmen, was Paulus schreibt: „Gott bietet zu diesen Zeiten dar seine Gerechtigkeit, auf daß er allein gerecht sei und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesum“ (Röm. 3, 26). So wird die Liebe Gottes, d. h. die Liebe, die Gott zu uns hat, ausgegossen in unser Herz (Röm. 5, 5). Darum betet jeder wahrhaft evangelische Prediger mit Paulus für seine Zuhörer: „Der Herr richte eure Herzen hin auf die Liebe Gottes und die Gnade Christi“ (2 Theff. 3, 5). Dies ist so sehr der eigentliche Kernpunkt der Predigt von Christo, daß Paulus sagen kann: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durchs Gesetz gerecht werden wollt, und seid aus der Gnade herausgefallen“ (Gal. 5, 4). Das ist Verlust der Gnade, wenn man sein Vertrauen auf irgend ein Werk setzt, sei es auch selbst der Glaube, weil die Werkgerechtigkeit zur Gnadenverkündigung in dia-metralem Widerspruch steht.

In diese Gefahr gerät der Mensch sofort, wenn er andre Kenn-

zeichen seines Gnadenstandes begehrt, als die einfache Zusage Gottes. Wenn Gott spricht: Ich bin dir gnädig, ich bin dir versöhnt, ich vergebe dir deine Sünden, so ist das göttliche Wahrheit, und wer sie sich erst dadurch gewiß machen will, daß er in irgend einer Außerlichkeit oder in sich selbst ein weiteres Kennzeichen sucht, der sündigt wider Gott. Angesichts des Evangeliums ist es immer unverantwortlicher Zweifel, wenn ein Mensch fragt: Bin ich bei Gott in Gnaden? Da Gott ihm die Gnade zusagt und förmlich zuschwört, heißt diese Frage jedesmal: Bin ich auch so beschaffen, wie ich sein sollte, und habe ich zu meiner Rettung getan, was ich tun sollte? Wer nach Kennzeichen seines Gnadenstandes außer dem Evangelium sucht, der kehrt damit dem Evangelium den Rücken und leugnet die Zuverlässigkeit Gottes, unsers Heilandes. Es war und ist der eigentliche Kern des Antichristentums, daß es die Menschen von der Zusage Gottes weg auf äußerliche Dinge und ihre eigenen Werke hinwies. Die Vergebung der Sünden sollte nur dann gelten, wenn der Mensch die vorgeschriebene Buße tue, und wenn der geweihte Priester die Absolution spräche; die Sakramente sollten nur kräftig sein, wenn sie vom Priester und in der Absicht der Kirche vollzogen würden; im letzten Grunde war alle Vergebung abhängig gemacht rein von der äußerlichen Zugehörigkeit zur römischen Kirche; ja der Papst wurde nicht müde zu versichern, daß im Grunde kein Mensch der Rettung seiner Seele gewiß werden könne. Weil das Papsttum diese Lügen als christliche Wahrheit ausgibt, ist's vom Teufel gestiftet. Was aber im Papsttum zum Religionsystem entwickelt vorliegt, findet sich in jedem Zweifel an Gottes Gnade und in jedem Streben, außerhalb der Evangeliumsusage ein Kennzeichen des Gnadenstandes zu finden. Wer Gewißheit seiner Gotteskindschaft und seines Gnadenstandes in sich selbst sucht, einerlei, ob er sie auf sein Glauben, sein Lieben oder sein Hoffen gründet, der hat nicht nur die Gewißheit preisgegeben, sondern auch das Evangelium verleugnet. Das gilt sogar von dem Satze: „Ich bin bei Gott in Gnaden, denn ich glaube an Jesum Christum.“ Das kann man bei ruhigem Herzen wohl so aussprechen; aber wie, wenn man seinen Glauben untersucht und selbstverständlich in die schrecklichsten Zweifel gerät, ob er echt ist — wo bleibt dann die Gewißheit? Und nun gar, wenn man auf Werke achtet und nach den zehn Geboten prüfen will, ob man in der Gnade steht! Oder wenn man die Zugehörigkeit zu irgend einer Kirchengemeinschaft, oder die Autorität der Pre-

diger oder irgend etwas derartiges zum Kennzeichen seiner Gotteskindschaft macht! Nein, das ist alles nicht nur vergeblich und verlorren, sondern ein Stück des Unglaubens, der das Evangelium verleugnet. Der Christ steht in der Gnade, weil Gott es sagt! An der Zusage Gottes erkennt er seinen Gnadenstand gewiß, und sonst an nichts im Himmel oder auf Erden.

Wir sind leider nicht gewohnt, von dem Begriff des Gnadenstandes vornehmlich grade in dieser Weise zu reden, hören dagegen unter uns manches Wort von Gnadenstand in dem Sinne, daß damit eigentlich der Glaubensstand gemeint ist. Wie oben erwähnt, hantieren wir hierin offenbar mit einem Erbstück aus der Pietistenzeit. Auch in seiner abgeschwächtesten Form hat der Pietismus immer das Bestreben, die Versicherung für die Gnade Gottes und die Sündenvergebung in dem Menschen selbst zu suchen. Ob ein Sünder bei Gott in Gnaden steht, hängt nach pietistischer Anschauung nicht sowohl davon ab, daß Gott ihm gnädig ist, sondern davon, daß der Mensch gewisse Gefühle oder Strebungen an den Tag legt; nur unter der Voraussetzung, daß er so oder so beschaffen ist, hat er das Recht, sich für begnadigt zu halten. Wie diese Auffassung zu beurteilen ist, kommt weiter unten zur Erörterung; hier handelt es sich zunächst darum, zuzusehen, ob man überhaupt mit Recht einen Zustand des menschlichen Herzens auch als Gnadenstand bezeichnen könne. Haben wir oben richtig dargelegt, daß der Gnadenstand im Sinne des Evangeliums etwas Objektives ist, nämlich die Gesinnung Gottes gegen uns, so kann unser Glaubensstand und was damit zusammenhängt, also unser subjektives Verhältnis zu Gott, wenn überhaupt, dann nur in uneigentlichem Sinne, nämlich durch eine Metonymie, als Gnadenstand bezeichnet werden.

Man muß zugestehen, daß auch eine solche Redeweise einigermaßen mit der Schrift gerechtfertigt werden kann. Man dürfte z. B. auf alle die Stellen hinweisen, in denen die Gnadengaben, d. h. die Wirkungen der Evangeliumsgnade im Menschenherzen eben durch eine Metonymie einfach als Gnade bezeichnet werden. So 2 Kor. 1, 12: „Unser Ruhm ist dieser . . . daß wir in Einfältigkeit und göttlicher Lauterkeit, nicht in fleischlicher Weisheit, sondern in der Gnade Gottes auf der Welt gewandelt haben.“ Die Gegenüberstellung von fleischlicher Weisheit und Gnade Gottes zeigt klar, daß Paulus hier von der Erkenntnis

redet, die durch die Gnade bei ihm gewirkt worden ist. Weiterhin (Kap. 8, 1) schreibt er: „Ich tue euch kund die Gnade Gottes, die den Gemeinden in Mazedonien gegeben ist,“ und erwähnt dann als „Gnade Gottes“ ihre Glaubensfreude in Trübsal und ihren Eifer zu christlicher Wohlthätigkeit — also wieder Wirkungen der Gnadenpredigt. So sah Barnabas die „Gnade Gottes“, als er in Antiochien die neuentstandene Gemeinde besuchte (Act. 11, 23). Während der eigentliche Gnadenstand, die Vergebung der Sünde, für alle Kinder Gottes gleich ist (denn mehr als alle Sünden können keinem Menschen vergeben werden!), gibt es in der „Gnade“, als Wirkung am Menschen gedacht, Unterschiede und Veränderungen, Stärke, Schwäche, Zunahme, Abnahme; z. B.: „Einem jeglichen ist gegeben die Gnade nach dem Maß der Gabe Christi (Eph. 4, 7); wir haben Gaben, die verschieden sind im Verhältnis der Gnade, die uns gegeben ist (Röm. 12, 6); wachset in der Gnade und in der Erkenntnis unsers Herrn und Heilandes Jesu Christi“ (2 Pet. 3, 18). Offenbar sollen in diesen Stellen, die vielleicht noch um einige vermehrt werden könnten, nicht alle Gnadengaben aufgezählt werden; aber die Redeweise wird auch nicht auf die angeführten Fälle beschränkt, sondern der Ausdruck Gnade wird offenbar als das *genus proximum* gebraucht, zu dem noch manches Andre gehört. Wir bleiben also völlig im Rahmen der biblischen Denk- und Redeweise, wenn wir gelegentlich irgend eine Wirkung des Evangeliums im Menschenherzen als „Gnade“ bezeichnen, also alles, was in die Stichworte Glaube, Liebe, Hoffnung zusammengefaßt ist. Wenn dann jemand den Gesamtzustand, der durch die Kraft des Evangeliums im Herzen entsteht, als „Gnadenstand“ bezeichnen will, so darf man ihm die Berechtigung dazu nicht schlechthin absprechen.

Aber es soll ja niemand vergessen, daß der Ausdruck Gnadenstand in diesem Sinne ebenso übertragen und metonymisch gebraucht wird, wie das Wort Gnade in der Schrift, daß man also in diesem Falle nur *uneigentlich* vom Gnadenstande redet. Zum richtigen Gebrauch dieses uneigentlichen Ausdrucks gehört dann weiter die Erkenntnis, daß der wirkliche Gnadenstand auf ganz andre Weise offenbar wird, als der Gnadenstand im uneigentlichen Sinne. Jener, der wirkliche Gnadenstand, ist zurückzuführen auf die rechtfertigende Tätigkeit Gottes, also auf die Rechtfertigung selbst, die nie ein Zustand des Menschenherzens ist, sondern immer rein eine Tätigkeit Gottes bleibt. Wenn wir aber Glaube, Liebe und Hoff-

nung zusammen als Gnadenstand bezeichnen, so nennen wir da Dinge, die am Menschen wahrgenommen werden können und durch die bekehrende und heiligende Wirksamkeit Gottes entstehen. Das hängt freilich alles in concreto, d. h. in jedem einzelnen tatsächlichen Falle auf das innigste und gewissermaßen unzertrennlich zusammen; denn wenn in einem Menschen Glaube, Liebe und Hoffnung entsteht, dann geschieht das immer durch die Predigt von unserm wirklichen Gnadenstande, durch die Rechtfertigung. Aber in abstracto, d. h. in der Darstellung der Lehre, muß die Unterscheidung klar gehalten werden: Gnadenstand im eigentlichen Sinne wird durch die Rechtfertigung konstatiert, während der Gnadenstand im uneigentlichen Sinne durch Bekehrung und Heiligung zustande kommt.

Wer daher nun weiter die Kennzeichen des Gnadenstandes im uneigentlichen Sinne des Worts bestimmen will, hat das ganze Feld der Glaubens- und Liebestätigkeit der Kinder Gottes vor sich. Was immer an geistlichen Zuständen durch das Evangelium von der Gnade Gottes im Herzen eines Sünders gewirkt wird, sofern es der Beobachtung überhaupt unterliegt, also alles, an dem man das Vorhandensein solcher geistlichen Zustände erkennen kann, darf man in diesem Sinne als Kennzeichen fassen. In diesem Sinne — das heißt: Alle diese Dinge sind nicht Kennzeichen, daß der Mensch bei Gott in Gnaden steht, sondern Kennzeichen dafür, daß die Predigt von diesem Gnadenstande ihre bekehrende und heiligende Kraft an ihm erwiesen hat. Dies meint Jesus unzweifelhaft, wenn er von jener Sünderin sagt: „Ihr seid viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt“ (Luk. 7, 47); ihre Liebe war nicht Ursache, sondern Wirkung der Sündenvergebung. Diesen Gedanken hat Johannes in seinem ersten Briefe besonders reichlich ausgeführt und mehrmals kräftig unterstrichen; wir lesen da: „So wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben, und wandeln in Finsternis, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit (d. h.: handeln nicht aus dem Evangelium heraus!) (1, 6); wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde, denn sein Same (das Evangelium, das die Wiedergeburt wirkt!) bleibt bei ihm, und kann nicht sündigen; daran wird's offenbar, wer die Kinder Gottes und des Teufels sind; wer nicht recht tut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder lieb hat; wir wissen, daß wir aus dem Tode ins Leben gekommen sind, denn wir lieben die Brüder; wer den Bruder nicht liebet, der bleibt im Tode;

lasset uns nicht lieben mit Worten noch mit der Zunge, sondern mit der Tat und mit der Wahrheit; daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit (aus dem Evangelium!) sind; wer seine Gebote hält, der bleibet in ihm und er in ihm (3, 9 f. 14. 18 f); daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geiste gegeben hat“ (4, 13) usw. Ob jener Pharisäer das wunderbare Wort Jesu verstanden hat, mag dahingestellt bleiben, obschon kaum zu ersehen ist, wie ein selbstgerechter Mensch sie richtig verstehen k ö n n t e ! Sicher ist uns aber aus Erfahrung, daß kein Pharisäer der Gegenwart die angeführten Sprüche Johannis richtig beurteilt. Wer seine Rechtfertigung irgendwie in sich selbst sucht, wird aus den Johannesworten die Bestätigung seiner Ansicht herauslesen. Wer im Evangelium steht und durch Christum der Gnade Gottes gewiß ist, wird die Kennzeichen, die Johannes anführt, nicht als Merkmale der Gnade in Gott auffassen, sondern als Merkmale dafür, daß die Zueignung dieser Gnade an ihm nicht vergeblich gewesen ist — und so hat Johannes sie gemeint!

Die Frage nach den Kennzeichen des Gnadenstandes hat aber durchaus nicht nur akademischen Wert, sondern ist ganz eminent praktisch, weil sie eigentlich auf die Frage hinausläuft: Wie werde ich meines Gnadenstandes oder Glaubensstandes gewiß? Wer nach Kennzeichen des Gnadenstandes forscht, sucht wahrscheinlich Gewißheit seines p e r s ö n l i c h e n Gnadenverhältnisses zu Gott, und wiederum, wer sich veranlaßt sieht, von jenen Kennzeichen zu predigen, tut das in der Absicht, seine Zuhörer ihres Gnadenstandes gewiß zu machen. Beides kommt nicht nur so beiläufig vor, sondern das erste darf recht eigentlich als die eine große Frage jedes angefochtenen Menschenherzens bezeichnet werden, das andre als die durch jene ängstliche Frage fortwährend hervorgerufene Tätigkeit der Diener am Wort. Es ist das große Hauptstück evangelischer E r b a u u n g , daß die Christen im Vertrauen auf Gottes Gnade immer sicherer, daß sie also ihres Gnadenstandes immer gewisser werden. Was wir als seelsorgerliche Tätigkeit des Pfarrers bezeichnen, hat allermeist direkt, in den übrigen Fällen, wenn sie richtig geschieht, wenigstens im letzten Grunde den Zweck, die Kinder Gottes ihrer Kinderschaft zu versichern. Eine Predigt, die ein gläubiges Gotteskind zum Zweifel an seinem Gnadenstande veranlaßt, ist ein weit schändlicherer Mißbrauch der Predigtgelegenheit, als eine Predigt, durch die ein unbußfertiger Sünder in seiner Sünde bestärkt wird. Und

wiederum jede Predigt, die nicht im letzten Grunde die Versicherung des Gnadenstandes zum Zweck hat, bringt den Prediger in Verdacht, daß er weder seine Aufgabe noch das Evangelium erkannt hat. So gar ist Gott alles daran gelegen, uns seiner Gnade zu vergewissern, daß er sogar die ganze Heilige Schrift nur zu diesem Zwecke gegeben hat!

Es ist nun aber auch ohne weiteres klar, daß man die Gewißheit des Gnadenstandes verschieden begründen muß, je nachdem man vom Gnadenstande im eigentlichen oder im uneigentlichen Sinne redet. Denn es ist doch etwas durchaus verschiedenes, ob ich Gewißheit haben will über das, was in Gottes Herzen vorgeht, oder über etwas, das in meinem eigenen Herzen vorhanden sein sollte. Da der wirkliche Gnadenstand das Gnadenverhältnis ist, das Gott durch seinen Sohn, unsern Herrn, mit allen Menschen tatsächlich ausgerichtet hat, so daß jedes Menschen Gnadenstand in Gott eine Tatsache ist, so ist gewiß, daß wir hiervon nur dadurch sowohl Kunde wie Gewißheit bekommen können, daß Gott uns selbst Mitteilung macht. Paulus begründet die Notwendigkeit der Evangeliumspredigt einmal damit, daß er sie als das beschreibt, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat, das auch in keines Menschen Herz gekommen ist (1 Kor. 2, 9). Er nennt das Evangelium ja auch gerne und oft die verborgene Weisheit Gottes, das Geheimnis, das von der Welt her verborgen ist. Kein Mensch hätte je darauf kommen können, daß Gott uns in seinem Sohne alle unsre Sünden vergeben werde, noch weniger darauf, daß er sie längst tatsächlich vergeben hat und uns wirklich gnädig ist. Das muß den Menschen gesagt werden, und soll im Namen Gottes jedem Einzelnen gesagt werden, als eine göttliche Wahrheit. Jedesmal, wenn das geschieht, spricht Gott selbst die Tatsache unsers Gnadenstandes aus. Niemand kann das Evangelium in den Mund nehmen, ohne dadurch sofort ein Werkzeug Gottes zu werden, der durch jeden solchen Verkündiger redet. Wenn wir mit dieser großartigen Wahrheit immer Ernst machten und sie nicht bloß als gewohnte, abgestandene Rede-weise im Munde führten, so würde unsre Predigt unendlich an Zuverlässigkeit und Kraft gewinnen. Es klebt uns noch viel zu viel von der sowohl kalvinistischen als auch synergistischen Anschauung an, unsre Predigt sei nur eine Verkündigung, daß es einen Vorrat göttlicher Gnade gebe, die Gnade werde aber erst dann dem Einzelnen wirklich zugesprochen, wenn er entweder durch besondere Wirkung des

Heiligen Geistes (so die Calvinisten) oder durch das richtige Verhalten gegen das Wort (so die Synergisten) ein Christ werde. Nach der Schrift steht es wirklich so: Wenn ich irgend einer beliebigen Menschenſchar das Evangelium verkündige, dann ſagt Gott ſelbſt einem jeden der Zuhörer den Gnadenſtand als Thatſache zu. Denn es iſt wahrhaftig kein Unterſchied unter den Menſchen, weder in Bezug auf ihre Sündhaftigkeit, noch in Bezug auf ihre Erlöſung und ihren Gnadenſtand in Chriſto. Nur wer in dieſem Sinne Evangelium predigt, predigt es taſſächlich als Gottes Wort!

Wir brauchen uns darum gar nicht darüber zu beſorgen, daß irgend ein Menſch fäliſchlich glauben könnte, Gott habe ihn in Chriſto zu Gnaden angenommen; hierin iſt gar kein Irrtum möglich, weil es bei dieſem wahren Evangelium wirklich in keiner Weiſe auf des Menſchen Tun oder Verhalten ankommt. Die große Gefahr iſt nicht, daß das Evangelium an den verkehrten Mann kommen könnte, ſondern daß irgend jemand, dem es gepredigt wird, ſich den Gnadenſtand nicht mit gläubiger Zuverſicht aneignet. Die eine große Sünde iſt die ungläubige Abweiſung des Gnadenſtandes. Das iſt die Sünde wider den Heiligen Geiſt, die darum nicht vergeben wird, weil über das Evangelium hinaus überhaupt im Himmel und auf Erden keine Vergebung vorhanden iſt, und weil das Evangelium ſelbſt das einzige Mittel iſt, den ſeligmachenden Glauben zu wirken. Eben die göttliche Zuſage, in der der Menſch Gewißheit ſeines Gnadenſtandes findet, hat auch die Kraft, den Glauben zu wirken, der ſie ergreift. Abgesehen von den vielen Stellen der Schrift, die uns bezeugen, daß wir durch den Glauben zur Gewißheit unſers Gnadenſtandes kommen, und daß der Glaube durch die Zuſicherung des Gnadenſtandes gewirkt wird, gehören hierher die Ausſagen über das Zeugnis des Heiligen Geiſtes in den Herzen der Kinder Gottes. So Röm. 8, 16: „Derſelbige Geiſt gibt Zeugnis unſerm Geiſt, daß wir Gottes Kinder ſind.“ Dies Zeugnis beſteht nicht darin, daß der gläubige Chriſt auf Umwegen aus ſeinem eigenen Verhalten den Schluß ziehen muß, er ſei Gottes Kind. Nicht ſind wir Gottes Kinder, weil wir glauben, beten und allerhand andre ſchöne Werke tun; nicht durch ſie gibt uns der Heilige Geiſt Zeugnis, ſondern nur ſo, daß er uns ſagt, Gott habe uns in Chriſto zu ſeinen Kindern angenommen. Mit andern Worten: Das Zeugnis des Heiligen Geiſtes im Herzen unterſcheidet ſich in keinem weſentlichen Stück von dem Zeugnis des Heiligen Geiſtes in der Schrift

oder auf der Kanzel. Es gibt kein Zeugnis des Heiligen Geistes über das Evangelium hinaus oder ohne dies Gotteswort. Darum zeugt der Heilige Geist auch im Herzen der Gläubigen nur durch das Evangelium, und zwar so, daß er dies Wort im Herzen lebendig macht und dessen gläubige Annahme bewirkt. Darum bleibt dies Zeugnis auch in den Stunden der Anfechtung, wenn der Christ so recht inne wird, daß nicht nur mit seinen Werken alles verloren ist, sondern daß er auch mit seinem Glauben vor Gott keinen sonderlichen Staat machen kann — wenn er nämlich schreit: Ich glaube, Herr — hilf meinem Unglauben! Da bleibt dann durch die Güte Gottes und durch die Kraft des Heiligen Geistes im Herzen noch diese Überzeugung stehen: Es ist göttliche Wahrheit, daß Christus mein Heiland ist — und das ist das Zeugnis des Geistes im Herzen. Er wirkt die Überzeugung, daß wir Gottes Kinder sind, indem er die Zuberficht auf das Wort wirkt, durch das uns Gottes Zusicherung kommt. Die Erlösung aus der Anfechtung tritt dann ein, wenn dem Christen wie ein Lichtstrahl von oben die Wahrheit wieder klar wird: Ich bin ja Gottes Kind, nicht wegen irgend einer Leistung meinerseits, sondern weil er mich in Christo angenommen hat und mir das sagt — denn Gott lügt nicht!

Ganz anders müssen wir reden von der Gewißheit des Gnadenstandes in der metonymischen Bedeutung dieses Wortes. Hier gilt es nicht, festzustellen, wie Gott in seinem gnädigen Herzen zu uns steht, sondern man sucht einen Nachweis dafür, daß die Predigt von Gottes Gnade in Christo nicht vergeblich geblieben ist. Das kann der einzelne Christ nur für sich selbst tun. Den wirklichen Gnadenstand stellen wir für alle Menschen ohne Ausnahme aus dem Evangelium fest und nehmen Gottes Erklärung darüber als untrügliche Bürgschaft dafür an. Ob aber das Gnadenevangelium bei einem Sünder den Zustand hervorgerufen hat, den wir metonymisch auch als Gnadenstand bezeichnen können, vermag kein Mensch von einem andern festzustellen, da hierbei die innere Umwandlung der ganzen Persönlichkeit in Betracht kommt, die wir nach der Schrift als *B e -
f e h r u n g* bezeichnen. Besteht nun der Gnadenstand in diesem Sinne in den Wirkungen der göttlichen Befehrungstat, vornehmlich im wahren Herzensglauben, dann aber auch in dessen sicheren Begleiterscheinungen, der Liebe und der Hoffnung, so kann Gewißheit des Gnadenstandes in dieser Auffassung nur da vorhanden sein, wo der Mensch sich selbst als glaubend, liebend, hoffend erkennt. Das

ist nicht die eigentliche Glaubensgewißheit, die man mit den Worten ausspricht: „Ich weiß, an wen ich glaube, mein Jesus ist des Glaubens Grund“; denn diese Gewißheit ruht allein auf der Zusage Gottes im Evangelium. Hier handelt es sich um die Gewißheit, daß ich glaube, liebe, hoffe.

Daß ein Christ auf diese Wirkungen der Gnade Gottes bei sich selbst achtet, darf ebenso als natürlich, wie als berechtigt gelten. Als natürlich — denn es wäre doch durchaus gegen alles, was man erwarten müßte, wenn ein Sünder, dem das Gesetz die Tiefe seines angeborenen Verderbens aufgedeckt hat, der aber auch durchs Evangelium zur Erkenntnis der Gnade und zum geistlichen Leben des Glaubens gekommen ist, nicht eben aus diesem Leben heraus an sich selbst die Kennzeichen eines Kindes Gottes suchen wollte. Das widerspricht nicht der Einfalt des kindlichen Glaubens, die Jesus als den richtigen Herzenszustand bezeichnet (Matth. 16, 3. Mark. 10, 15), denn bei diesen Worten denkt er an den Gegensatz des Zweifels an der Zusage Gottes. Freilich ist es dem Menschen in den ersten Kindesjahren überhaupt nicht eigen, über seine Seelenzustände nachzudenken; späterhin jedoch tut er das ganz von selbst, wenn er in das reflektierende Alter eintritt, seinen Vorstellungschaß durcharbeitet und die damit verbundenen Gefühls- und Willenserscheinungen untersucht. Diese angeschaffene Eigentümlichkeit des Menschen wird durch das Evangelium nicht verboten und durch die Befehreung nicht ausgeschaltet. Sie darf auch nicht an sich selbst als ein Stück des sündlichen Verderbens bezeichnet werden, denn die Schrift erkennt die Berechtigung solcher Reflexionen vielfach an. Wir denken hier wieder an die Ausführungen des Johannes in seiner ersten Epistel, auf die wir schon oben hinwiesen. Als Darstellung seelischer Erfahrung des Glaubenslebens, als Erweise vorhandener Glaubensstellung, nicht aber als Vorschriften für die Erwerbunq der Gnade und eines Gnadenstandes sind seine Aussprüche dort anzusehen. Wir fügen hier noch einige dieser kraftvollen Stellen ein: „Wer sein Wort (das Evangelium, nicht das Gesetz!) hält, in dem ist wahrlich die Liebe Gottes (die Gott in sich hat!) vollkommen; daran erkennen wir, daß wir in ihm sind (1, 5); daran erkennen wir, daß er in uns bleibet, an dem Geiste, den er uns gegeben hat (3, 24); daran erkennen wir, daß wir Gottes Kinder lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten; denn das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten, und seine Gebote sind nicht lästig.“

Solches habe ich euch geschrieben, daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes, auf daß ihr wißet, daß ihr das ewige Leben habt (nämlich das neue, geistliche Leben!), und daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes. . . Wir wissen, daß wir von Gott sind, und die ganze Welt liegt im Argen (im Teufel!); wir wissen aber, daß der Sohn Gottes kommen ist und hat uns den Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne Jesu Christo“ (5, 2. 13. 19 f).

Bei dem Gebrauch und der Verwertung derartiger Stellen muß zweierlei beachtet werden. Einmal dies, daß sie nicht den Gnadenstand beschreiben wollen, in den wir durch Gottes Gnade und Christi Verdienst versetzt worden sind; daher sollen sie nicht in römischer Weise als Argumente für den Gnadenstand im eigentlichen Sinne genommen werden, und man darf sie in Predigten nicht so anführen und betonen, als hinge von solchen Erfahrungen die Vergebung der Sünden ab. Sodann aber darf man ja nicht vergessen, daß Johannes hier den Normalzustand des gläubigen Christen beschreibt, d. h. den Zustand, in dem er seinen Gnadenstand genießt, ohne von Zweifeln angefochten zu werden. Es ist die Absicht unsers Gottes und Heilandes, durch sein Evangelium diese ruhige, heitere, selige Freude über unsern Gnadenstand im Herzen zu wirken und zu erhalten. Nur der Schwachheit unsrer Natur, die wir auch im Glaubensstand nie ganz los werden, haben wir es zuzuschreiben, daß die beschriebene Normalstimmung bei einem Christen nicht ununterbrochen herrscht, sondern immer wieder mit Perioden der Unsicherheit und des Zweifels abwechselt. Dem Apostel Johannes liegt auch durchaus die Absicht ferne, mit seinen Beschreibungen des Glaubensstandes einem angefochtenen Herzen Trost zuzusprechen; das besorgt er vielmehr durch die fortwährend eingestreuten Verweise auf das Blut Jesu Christi, das uns rein macht von der Sünde, und auf die Liebe Gottes, die uns in Christo erschienen ist usw. Er meint vielmehr die angeführten Sprüche als Ermunterung zur Heiligung des Lebens und die ausgesprochenen Gedanken als einen steten Antrieb, in rechter Betätigung des Glaubens durch die Liebe zu wandeln.

Diese richtige Unterscheidung des wirklichen Gnadenstandes, d. h. der Rechtfertigung, die Gott aus Gnaden um Christi willen im Evangelium ausspricht, und des Gnadenstandes im metonymischen

Sinne, d. h. des komplexen Seelenzustandes, der durch die Verkündigung der Rechtfertigung bei der Bekehrung eines Menschen gewirkt wird, ist leider nicht Gemeingut aller christlichen Gemeinschaften. Tatsächlich kann sich diese Erkenntnis nur da finden, wo das Evangelium Christi so erfaßt wird, wie die Schrift es darstellt. Je weiter sich die Lehre einer kirchlichen Gemeinschaft von der Reinheit des Evangeliums entfernt und prinzipiell durch das Gegenteil bestimmt wird, nämlich durch den Gedanken, daß der Mensch sich selbst retten und zur Gemeinschaft mit Gott bringen müsse, desto mehr wird jene Unterscheidung schwinden. Den ausgesprochensten Gegensatz haben wir, wie die lutherische Kirche erkennt, in der Grundlehre des Antichristentums vor uns. Das ist eben der Antichrist, der den Gnadenstand der Rechtfertigung durch Christum einfach wegstreicht und dafür einen Gnadenstand setzt, den der Mensch durch sein Verhalten, seine guten Werke mühsam erkaufen und herstellen müsse. Die prinzipielle Stellung des Romanismus setzt nicht ein Zweites neben die Rechtfertigung, die Gott ausspricht, sondern leugnet diese, stellt das wahre Evangelium als Lüge hin und setzt an dessen Stelle die Selbstrechtfertigung des Menschen. Wir reden in diesem Jubeljahre genug von diesem eigentlichen Kerne des Antichristentums, sollen aber auch niemals müde werden, unsern Christen zu bezeugen, daß Johannes eben dieses meint, wenn er schreibt: „Wer ist ein Lügner, ohne der da leugnet, daß Jesus der Christ sei? Das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leugnet“ (1 Joh. 2, 22). Während wir gerne zugeben, daß in der römischen Kirche das Evangelium noch gar manches Mal ausgesprochen wird, indem die Schriftstellen, die es bezeugen, öffentlich verlesen werden, so daß, will's Gott, in jener großen Gemeinschaft noch hie und da eine Seele das Licht des Lebens findet, so bleibt es doch bis zur Stunde wahr, daß die offizielle Lehre des Romanismus das Evangelium umstürzt, darum aber auch dem verführten Volke alle Gewißheit der Rettung entzieht. Es ist bloß eine folgerichtige Entwicklung aus der Grundstellung, wenn der römische Priester seinen Weichhültern einprägt, daß sie in diesem Leben überhaupt nie zu der fröhlichen Gewißheit gelangen können, von Gott zu Gnaden angenommen zu sein.

Was aber der Romanismus ungeschminkt als Resultat seiner trostlosen Werklehre verkündigt, das folgt überall da, wo man die rechte Lehre vom Gnadenstande nicht klar hält. Sobald man den Menschen anleitet, irgendwie die Versicherung des Gnadenstandes bei

Gott in sich selbst zu suchen, hat man ihm den Grund aller Glaubensgewißheit unter den Füßen weggezogen. Aller Synergismus hat diese gefährliche Art an sich. Er ist der eine große Feind des Evangeliums, den wir auf allen Seiten bekämpfen müssen. Für den Synergisten ist es charakteristisch, daß er, wenn auch nur um sein System zu rechtfertigen, die Hände über dem Kopfe zusammenschlägt, sobald die sogenannte objektive Rechtfertigung als eine tatsächliche Zurechnung des Verdienstes Jesu Christi auf jeden einzelnen Menschen dargestellt wird. Für ihn ist sie, ganz nach Art der kalvinistischen Anschauungsweise, nicht mehr denn eine Ankündigung, daß Gott in Bausch und Bogen eine Absolution über die Sünderwelt gesprochen habe, die jedoch dem einzelnen Sünder erst dann zugewandt werde, wenn er gewisse Bedingungen erfüllt hat, z. B. wenn er glaubt. Unsrer Gnadenwahlsgegner konnten ihre prinzipielle Stellung zum Evangelium gar nicht besser markieren als dadurch, daß sie schließlich recht unumwunden erklärten, das Evangelium sei nicht unbedingte Verheißung und Zuspruch der fertigen Gnade. Damit brachten sie schließlich den Nachweis fertig, daß Luther mit Recht einmal gesagt hat, jeder Irrtum in der Lehre berstehe im letzten Grunde gegen den großen Fundamentalarartikel der Rechtfertigung allein aus Gnaden. Wer aber synergistisch lehrt, nimmt jedem, der diesen Irrtum annimmt, allen Grund der Glaubensgewißheit weg. Denn wenn die gläubige Annahme des Evangeliums der letzte und Hauptgrund der Rechtfertigung ist, dann weiß kein Mensch, ob ihm die Rechtfertigung zugesprochen worden ist; wie kann er denn wissen, ob er den richtigen, von Gott geforderten Glauben geleistet hat? Nur eine besondere, persönliche Offenbarung Gottes könnte ihm darüber Gewißheit verschaffen, daß das, was er für Glauben hält, auch wirklich das sei, was sein Pastor und Paulus und Gott meinen, wenn sie vom Glauben reden. Ja wie kann ich unter solchen Voraussetzungen auch nur wissen, daß der Pastor, den ich predigen höre, dieselbe Glaubensleistung meint, von der Paulus angeblich reden soll?

Synergistische Verkehrung der Lehre vom Gnadenstande bildet aber auch den Kern der Erscheinung, die wir als Pietismus und Pietisterei bezeichnen. Man kann diese Richtung durchaus zutreffend so beschreiben: Der Pietismus will die Wirkungen des Evangeliums im Herzen der Menschen zum Kennzeichen ihres wirklichen Gnadenstandes bei Gott machen. Der ausgeprägte Pietist

tritt mit diesem Bestreben ganz offen hervor; aber alle Pietisterei, auch der leiseste Zug davon, trägt dies Merkmal unverkennbar an sich. Es ist nur die subjektive Ausgestaltung dessen, was wir nach der Schrift gesegliches Wesen nennen, das in einer andern augenfälligen Form darin besteht, daß man nicht sowohl sich selbst, sondern vielmehr andre Leute beeinflussen will, Heilung für das böse Gewissen in Gesetzeswerken zu suchen. Der Pietist sucht umgekehrt in sich selbst den Grund für seine Gotteskindschaft, also in den eigenen Leistungen. Darum klebt auch aller Pietisterei unfehlbar die innere Unruhe und Ungewißheit an. Die fröhliche, heitere Glaubenssicherheit, die Gott als Normalzustand im Christen wirken will, wird von dem Pietisten als Annäherung bezeichnet, und der Ernst des Christentums wird darin gesucht, daß man in fortwährender Selbstquälerei sich die Gnade Gottes immer wieder ungewiß macht. Wie haben unter der Leitung pietistischer Führer unzählige Christen in steter Angst und Beklemmung gelebt, die doch der gnädige Gott fröhlich und getrost haben wollte! Der „Bußkampf“ wurde als Zeichen der Bekehrung zu Gott gefordert (wie das im Methodismus noch jetzt geschieht), und in der Aufregung religiöser Erxtase konnte ein Mensch sich wohl einbilden, den Bußkampf rechtschaffen und gründlich durchgemacht zu haben. Wenn aber nicht pharisäische Verblendung eintrat, mußte bei der Ernüchterung unvermeidlich die brennende Frage aufsteigen, ob die gemachten Erfahrungen wirklich grade den Bußkampf ausmachten, der angeblich nötig war, und sofort war alle die eingebilddete Gewißheit zerstört. Die tägliche Selbstprüfung, die der Pietismus als nötige Pflicht auflegte, bei der der Mensch versuchen sollte, durch gründliche Beschäftigung seines Tageslaufes das Maß seiner Sünden möglichst genau festzustellen und eine adäquate Reue zu erzeugen, war ein weiteres Mittel, dem Christen die Gewißheit seines Gnadenstandes zu zerstören; denn diese hat Gott nirgends von einem gewissen Maße der Sündenerkenntnis oder Gewicht des Bußschmerzes abhängig gemacht — glücklicherweise, denn diese Zustände kann kein Mensch dem andern beschreiben, und es bliebe immer die quälende Unsicherheit, ob das, was man bei sich findet, das von Gott als Leistung Geforderte sei. Hierher gehört auch die Quälerei der Seelen, die durch pietistische Beichtreden ausgeübt wurde und wohl noch hie und da in unsern Kreisen ausgeübt wird, daß die Würdigkeit des Kommunikanten von peinlicher Selbstprüfung abhängig gemacht wird, in dem Sinne, daß er sich durch

diese Prüfung würdig machen müsse, das Abendmahl zu empfangen. Dabei wurde und wird diese selbstgemachte Würdigkeit als das einzige Mittel hingestellt, dem Gericht zu entgehen, das dem unwürdigen Abendmahlsgenuß unerbitterlich folgt. Welch eine greuliche Vermischung von Gesetz und Evangelium, von Rechtfertigung und Heiligung liegt in allen Äußerungen dieser Art vor! Fragen wir, wie es möglich ist, daß in der Kirche des reinen Evangeliums derartige seelenbetäubende und gefährliche Verkehrungen der göttlichen Wahrheit vorkommen könnten, so liegt die Antwort darin, daß uns allen mit unserm alten Adam zugleich die alte Fleischesreligion anklebt, die eben grade darin besteht, daß der Mensch doch irgend etwas zu seiner Rettung beitragen muß. Darum ist auch kein Feind dem Evangelium gefährlicher, als der Synergismus!

Die Schrift redet ungemein wenig von Selbstprüfung, hört aber nicht auf, uns zur Erkenntnis des rechten Gnadenstandes bei Gott anzuleiten. Das tut sie überall da, wo sie die Christen zur glaubensvollen Betrachtung des Evangeliums auffordert. Die heimliche, verborgene Weisheit Gottes, die uns zur Rettung offenbart worden ist, birgt tiefe Schätze der herrlichsten Erkenntnis, und wenn wir auch niemals die ganze Tiefe des Reichthums, der Weisheit und Erkenntnis, die in Gott liegt, ergründen werden, so ist es doch für jedes gläubige Gemüt ein seliger Genuß, immer ein wenig weiter einzudringen und immer neue Stücke der Erkenntnis zu erwerben. Aber alle diese Erkenntnis geht aus dem intellektuellen Besitz sofort in den Glaubensbesitz über. Sie befriedigt das Herz, nicht bloß den Verstand, weil sie eine fortlaufende Bestätigung und Vergewisserung des Gnadenstandes ist. So meint unser Herr das Wort, daß wir in der Schrift forschen sollen, weil wir das ewige Leben darinnen haben, und wir haben es dort aus dem Grunde allein, daß sie von ihm, dem Retter und Heilande, zeuget. So ist alle Schrift, nicht nur das Johanneisevangelium, geschrieben, damit wir glauben, daß Jesus sei der Christus, der Sohn Gottes, und durch den Glauben das Leben haben in seinem Namen (Joh. 20, 31). Darum sollen wir das Wort Christi, die Verkündigung seiner Erlösung, reichlich unter uns wohnen lassen (Kol. 3, 16); und wenn Johannes schreibt: „Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habet und unsre Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesu Christo, und solches schreiben wir euch, auf

daß eure Freude vollkommen sei“ (1 Joh. 1, 3 f) — was besagt das anders, als daß wir durch die Betrachtung des Evangeliums in der Schrift die Gewißheit unsers Gnadenstandes bei Gott immer sicherer machen sollen? Genau von diesem Bestreben redet dann auch Petrus in den so oft mißverstandenen Worten: „Tut Fleiß, euren Beruf und Erwählung fest zu machen“ (2 Pet. 1, 10).

Seit der Pietismus seinen Einfluß in der lutherischen Kirche geltend gemacht hat, gehört die Ermahnung zur Selbstprüfung zu den stehenden Themen und tritt sonderlich in den Beichtermahnungen, dann aber auch in der vielfach beliebten „Anwendung“ am Schluß der Predigt stark in den Vordergrund. Der Gedanke, daß die Selbstprüfung mit zu den täglichen Aufgaben eines Christen gehöre und sonderlich als Vorbereitung auf einen „würdigen“ Abendmahlsgenuß unerläßlich sei, erscheint in der Predigtliteratur so wichtig, daß man auf den Gedanken kommen könnte, die Schrift müsse mit Aufforderungen zur Selbstprüfung förmlich gespickt sein und gründliche Anweisung dazu geben. Wie erstaunt man deshalb, wenn man bei der Nachprüfung entdeckt, daß die Schrift eine Selbstprüfung im pietistischen Sinne überhaupt nicht kennt! Kein Apostel hat je etwas geschrieben, das auch nur im entferntesten so klinge, als müsse der Mensch durch Selbstprüfung feststellen, ob er im Gnadenstande lebt und ein Kind Gottes ist! Im Hinblick auf die oben dargelegte Schriftlehre vom Gnadenstande ist das nun freilich selbstverständlich. Besteht unser Gnadenstand darin, daß Gott uns zu Gnaden annimmt; nimmt er uns durch sein Evangelium direkt in diesen Gnadenstand auf; sind wir Gottes Kinder, weil Gott uns als Kinder annimmt und uns als solche erklärt; kurz, erkennen wir unsern Gnadenstand nur aus demjenigen, was das Evangelium sagt: dann bleibt allerdings kein Raum übrig für eine Selbstprüfung als Mittel zur Feststellung unsers Gnadenstandes bei Gott.

Nun stehen allerdings Aufforderungen zur Selbstprüfung im Neuen Testament; aber abgesehen von Stellen, die man etwa kraft exegetischer Schlußfolgerungen und Eintragungen in derartige Aufforderungen unmodelln kann, hat nur der Apostel Paulus, und er nur zweimal, seinen Lesern Selbstprüfung angeraten. Beide Stellen haben es aber nicht im entferntesten mit der Feststellung unsers Gnadenstandes bei Gott zu tun, sondern immer mit bestimmten Stücken der *S e i l i g u n g*, also mit Wirkungen des Evangeliums, die wir, wie oben ausgeführt, allerdings *m e t o n y m i s c h*

zur Not als Gnadenstand bezeichnen können. Mit andern Worten: Paulus fordert niemals, daß ein Christ feststelle, ob er bei Gott in Gnaden steht, sondern in beiden Fällen, wo er von Selbstprüfung redet, kommt es ihm darauf an, daß die Christen gewisse Wirkungen des Evangeliums in sich suchen sollen, und zwar zu ganz bestimmten Heiligungszwecken. Das eine Wort ist die bekannte Ermahnung: „Der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brote und trinke von diesem Kelche“ (1 Kor. 11, 28). Ermahnt er da etwa die Christen, daß sie erst feststellen sollen, ob sie bei Gott in Gnaden sind, ehe sie zum Sakrament gehen? So ist allerdings das Wort schon oft gebraucht worden — ein unverantwortlicher *Mißbrauch*, der manchen Christen den Abendmahlsgang zu einer wahren Seelqual gemacht hat. Der Herr will uns doch grade auch im Abendmahle unsers Gnadenstandes versichern — sollte da sein Apostel so töricht gewesen sein, die subjektive Feststellung des Gnadenstandes als Bedingung eines gesegneten Abendmahlsgenusses hinzustellen? Das fällt ihm gar nicht ein. Ihm liegt vielmehr daran, daß die Christen zu Korinth, und auch wir, allen Unfug beiseite lassen, durch den unsre Gedanken von der gnädigen Absicht des Herrn abgelenkt werden könnten. Die Versicherung des Gnadenstandes wird uns im Sakrament, wie sonst auch, durch das verkündigte Wort gegeben. Wer diese Versicherung entgegennehmen will, muß allerdings mit andächtigem Herzen kommen, d. h. er muß die Worte mit seinem Herzen aufnehmen, darf sie nicht durch Unachtsamkeit oder andre Gleichgültigkeit ungehört an seinem Ohr vorübergehen lassen. Es ist eine unwürdige Weise, das Sakrament zu genießen, wenn der Mensch gar nicht darauf achtet, was sein Heiland da mit ihm vor hat. Die Prüfung, zu der Paulus ermahnt, geht also nicht auf persönliche Würdigkeit oder Unwürdigkeit, geht nicht auf den Gnadenstand, sondern bezeichnet die ernstliche Bemühung des Christen, doch ja nicht durch Unachtsamkeit, Unaufmerksamkeit, Rässigkeit den Segen des Evangeliums zu verlieren, der ihm persönlich zugesprochen werden soll. Paulus erwähnt diese Selbstprüfung allerdings in Verbindung mit dem Sakramente; das brachte der Zusammenhang seiner Gedanken so mit sich. Sie darf sich aber bei dem Christen nicht auf den Sakramentsgang beschränken. Er hat sie überhaupt jedesmal nötig, wenn er sich anschickt, das Evangelium zu lesen oder zu hören. Einen Schriftabschnitt in unwürdiger, d. h. der Absicht Gottes nicht entsprechender Weise zu lesen, oder eine evangelische Predigt in der-

artig unwürdiger Weise zu hören, ist genau dieselbe Sünde, wie der unwürdige Abendmahls genuß. Wird hier die Sünde so bezeichnet, daß der Mensch nicht unterscheide den Leib des Herrn, so besteht sie in andern Fällen ebenfalls darin, daß der Mensch die dargebotene Gnade nicht unterscheidet und darum des ihm zugedachten Segens verlustig geht. Seinen Gnadenstand kann der Kommunikant nicht durch Prüfung seines Seelenzustandes feststellen; wohl aber kann er durch eine solche Selbstprüfung erkennen, ob er wirklich darauf aus ist, daß er sich Vergebung der Sünden zusprechen lasse! Aber das ist Heiligungsarbeit, eine geistliche Tätigkeit, die der wiedergeborene Mensch mit den neuen Kräften ausführt, welche der Heilige Geist ihm schenkt. Eine solche Prüfung kann also nur der anstellen, der durch den Glauben bereits die Bezeugung seines Gnadenstandes im Evangelium angenommen hat.

Weniger Schwierigkeit wird uns die andre Stelle machen, weil sie nicht so vielfach und so gründlich verkehrt ausgelegt worden ist. Paulus schreibt: „Ihr suchet, daß ihr einmal gewahr werdet des, der in mir redet, nämlich Christi, welcher unter euch nicht schwach ist, sondern ist mächtig unter euch. Und ob er wohl gekreuzigt ist in der Schwachheit, so lebet er doch in der Kraft Gottes. Und ob wir auch schwach sind in ihm, so leben wir doch mit ihm in der Kraft Gottes unter euch. Versucht euch selbst, ob ihr im Glauben steht; prüfet euch selbst. Oder erkennet ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist? Es sei denn, daß ihr untlüchtig seid“ (2 Kor. 13, 3—5). Wenn man nach vielfach beliebtem Muster die ersten Verse des fünften Verses aus dem Zusammenhang nimmt und sie ohne Rücksicht auf Pauli Absicht auslegt, so hat man freilich sofort eine gesetzstarke Forderung in der Hand, mit der man gar wohl das zarte Gewissen eines Christen einschüchtern kann. Denn es ließe sich ihm ja auf diese Weise der Gedanke heibringen, seine Seligkeit hänge davon ab, daß er subjektiv an sich feststelle, ob er den rechtschaffenen Glauben habe. Und doch wäre das ein greulicher Mißbrauch der apostolischen Worte, den ein solcher Ermahner triebe. Paulus redet in diesem Zusammenhang gar nicht von Gnadenstand und Rechtfertigung. Er kündigt den Korinthern an, daß er bei seinem nächsten Besuche in kräftiger, schonungsloser Weise allen Mißständen in ihrer Mitte entgegentreten werde. Sie wüßten ja wohl, was das zu bedeuten habe; denn sie hätten ja erfahren, daß er nicht in seiner eigenen, sondern in Christi Kraft zu ihnen gekommen sei.

Und die Wirkung seiner Predigt erweise sich ja auch jetzt noch bei ihnen; sie wirke in Christi Kraft nach. Darauf könnten sie selbst die Probe machen; eine Selbstprüfung würde ihnen doch zeigen müssen, daß sie kraft der Predigt Pauli im Glauben ständen, falls nämlich nicht geistliche Untüchtigkeit bei ihnen eingetreten sei. So argumentiert er; und da er in demselben Briefe schon von der geistlichen Tüchtigkeit gehandelt hatte (Kap. 3), so konnten ihn die Korinther nicht mißverstehen. Ständen sie wirklich im neuen Leben des Geistes und hatten neue geistliche Kräfte, dann konnten sie das auch feststellen. Eine Prüfung ihres Seelenzustandes mußte ihnen zeigen, daß sie andre Menschen, gläubige Christen geworden waren. Diese Prüfung aber sollten sie anstellen, damit ihnen augenfällig klar werde, Paulus habe allerdings in der Kraft Gottes bei ihnen gewirkt. Dadurch sollten sie richtig auf seinen Besuch vorbereitet werden, indem sie von ihm ein kräftiges, entschiedenes und wirksames Auftreten in göttlicher Kraft erwarteten. Der Apostel redet also hier grade so, wie etwa ein Pastor in seiner Abschiedspredigt sagt: „Ich freue mich, daß ich in der Kraft Gottes bei euch gewirkt habe; ihr wisset selbst besser als ich, wie oft ich eure Herzen mit göttlichem Trost und göttlicher Stärkung erfüllt habe.“ Er beruft sich auf ihre geistlichen Erfahrungen, die sie leicht durch Selbstprüfung feststellen konnten. Also auch hier kein Wort davon, daß man sich durch Selbstprüfung des Gnadenstandes vergewissern müsse, sondern eine Ermahnung, durch geeignete Erwägungen das Heiligungswerk des Heiligen Geistes an ihren Herzen nachzuweisen, damit sie dann um so eifriger in der Heiligung fortführen.

Schließlich sollte wohl in dieser Verbindung darauf hingewiesen werden, daß die Fragen von der Beichte im Kleinen Katechismus durchaus nicht von Selbstprüfung in pietistischem Sinne reden. Der Nachweis kann kurz gefaßt werden, da grade dieser Punkt voriges Jahr in der Quartalschrift ausführlich erörtert worden ist.*) Mit den bekannten Worten: „Da siehe deinen Stand an usw.“ hat Luther gewiß nicht den Christen die religiöse Pflicht auflegen wollen, durch Selbstprüfung ihren Gnadenstand festzustellen. Er hatte eben gesagt: „Vor dem Beichtiger sollen wir allein die Sünden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen.“ Um nun besonders die jungen Christen darauf zu führen, wie man ohne große Mühe reichlich

*) Quartalschr. 1916. Jahrg. 13. S. 149 ff.

Sünden entdecken könne, die darnach angetan seien, Herz und Gewissen zu beschweren, für die man also auch gerne besonders die Zusicherung der Vergebung suchen werde, gibt er in der nächsten Frage und Antwort den erwähnten Rat. Also auch hier, wie bei Paulus, nichts mehr und nichts weniger als eine Ermunterung zum Fortschritt in der Heiligung. Denn nur gläubige Christen, die ihres Gnadenstandes durch den Glauben gewiß sind, können sich mit Erfolg nach den zehn Geboten prüfen, um dann mit um so größerer Begierde und Freude nach der Beichte die Absolution hinzunehmen. Diese, also das Evangelium, und nicht die Selbstprüfung macht das Herz des Gnadenstandes gewiß.

J. Schaller.

Die Größe des Lutherischen Gemeindelieds.

Es wäre sonderbar, wenn wir bei dem Jubiläum, das die Reformation nebst anderem auch durch Dichtung und Musik verherrlicht, vergäßen, des Lutherischen Liedes zu gedenken. Man hat seit Luthers Auftreten Luther und sein Werk immer hochgehalten. "That went without saying." Aber es ging immer, wie Lessing einmal kritisierte: „Wir wollen weniger gelobet und fleißiger gelesen sein.“ Zum eigentlichen Hochhalten gehört, daß man mit dem ganzen Seelenleben in Luthers Art eingegangen ist, so daß auch das äußere Handeln sich intuitiv darnach gestaltet. Daran hat es immer gefehlt bis auf den heutigen Tag. In dem Zeitalter nach Luthers Tod drängten der auf das Intellektuelle gerichtete Sinn in schriftstellerischer Hinsicht und der gesellige Sinn in praktischer Hinsicht das Verständnis für Luthers besondere Weise sich zu äußern in den Hintergrund. Als auf der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert das Glaubensleben wieder auflebte, da traf man doch nur in sehr vereinzeltten Fällen das rechte Verständnis für die Reformation. Man faßte die Hauptsache, daß man wieder das „Allein aus Gnaden“ lernte. Aber bei der großen historischen und praktischen Restaurationsarbeit des 19. Jahrhunderts ging man, wie das in der Quartalschrift schon öfter dargestellt wurde, den rückläufigen Weg über das 17. Jahrhundert und blieb in dem letzteren bis zu einem gewissen Grade hängen, sodaß wir den aristotelischen Zopf, den Luther für seine Zeit abge schnitten hatte, immer noch hinten hängen haben; zumteil wenigstens.

Was so von der Lehrdarstellung gilt, hat auch in Bezug auf das Lutherische Lied stattgefunden. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts haben die großen Komponisten der Lutherischen Kirche sich mit dem Lutherlied beschäftigt, und das hat ihrer Musik Kraft gegeben. Im 17. Jahrhundert standen die vielen Dichter und Musiker auf, die nun mit ihren schwächeren Liedern die Aufmerksamkeit in Anspruch nahmen. Luthers „Ein feste Burg“ blieb das Gemeingut der Kirche. Aber das ist nicht Luthers größtes Lied. Wer die Not des 17. Jahrhunderts kennt, kann verstehen, daß gerade das Truglied Luthers sich

im Vordergrunde hielt. Die übrigen Lieder Luthers traten für das Gros der Kirche zurück. Als dann im 19. Jahrhundert das Wiederaufleben des lutherischen Gemeindelieds kam, da waren es wieder nur einzelne, die das Lutherlied kultivierten. Die geringeren Lieder des 17. Jahrhunderts behielten trotz der Kritik, die sie in allen historischen Werken erfuhren, das Heft bei der Masse unserer Christen in Händen. Und heute, da wir im Übergang ins Englische begriffen sind, will eine noch schwächere Weise Platz greifen.

Die Frage tritt auf: Handelt es sich hier nicht um äußere Geschmacksachen? Wenn die Frage bejaht wird, dann darf man nicht soviel Wesen d a v o n machen, wie Luther sich in Lehrdarstellung, in der Dichtung und in der Musik äußerte; dann haben diese Dinge nur den Wert geschichtlicher Kuriosa. Wer aber weiß, daß nicht nur das Leben eines Menschen, sondern auch das Leben eines Volkes oder einer kirchlichen Körperschaft ein bis in die Nervenspitzen hinein in allen seinen Teilen in sich zusammenhängendes Ding ist, der gesteht der Behandlung dieser Gegenstände ihre hohe Bedeutsamkeit zu. Wenn er auch vielleicht nicht bereit ist zu sagen: „Wer Luthers Darstellung nicht vor der der Späteren vorzieht, der ist noch nicht ganz in die Art des Evangeliums eingedrungen,“ so wird er doch zugeben, daß man in der Erziehung der Welt immer an die g r o ß e n Beispiele anknüpfen muß, wenn man denn doch irgendwo anknüpft.

Um allen Interessen zu genügen, nämlich der Kritik der Gegenwart und des 17. Jahrhunderts, dem Herausstreichen des Lutherischen Liedes und schließlich auch dem Nachweis, daß eben der Luther seine Sache immer in unübertroffener Weise in Ordnung hatte, wollen wir einen Vergleich anstellen zwischen drei Liedern, die je für die betreffende Zeit charakteristisch sind, um so mehr als sie mit dem Sterben in Verbindung gebracht wurden, wobei den meisten Menschen die Pose vergeht.

Als der Präsident Garfield beerdigt wurde, sang man das Lied **“Nearer, my God, to thee.”** Das Lied wurde fashionable. Auch beim Leichenbegängnis McKinleys wurde es gesungen. Bald ließen es auch die deutschen Lutheraner bei Leichenbegängnissen, die etwas besonderes sein sollten, singen. Sogar eine unmögliche deutsche Übersetzung bürgerte sich ein. Wer kann heute sagen, wenn er sich frei macht von dem, was unter uns immer als selbstverständlich galt,

ohne daß die wenigsten den Sachen je ins Gesicht gesehen haben, daß ihm dies englische Lied, sowohl Text als Musik, nicht sympathischer ist als das früher und auch jetzt noch beliebte deutsche Lied „Wenn ich einmal soll scheiden?“ Was ist es nun in oder an dem Lied, was so gefällt?

Das Lied wurde 1841 von der Unitarierin Sarah Flower Adams gedichtet. Es ist unzweifelhaft ein schönes Lied. Der Gedanke Gott näher kommen, wenn es auch durch Kreuz und Trübsal geht, kann kaum schöner dargestellt werden als durch das Kreuz in der ersten Strophe, durch das man erhöht und also Gott näher gebracht wird; oder durch das Gleichnis von Jakobs Wanderung in den drei folgenden Strophen, da in der ersten die Hoffnung auf dem dunklen Weg, das Gebet in der zweiten und der Dank in der dritten Strophe in ungemein zarter Weise ausgesprochen wird. Ebenso die letzte Strophe, die die Sängerin über alles Irdische zu Gott erhebt. Es ist ein zarter hochgebildeter Geist, voll starker Innigkeit, der sich in der eigentümlichen Wahl der Bilder, der Worte und Konstruktionen mit ihrem Rhythmus in Versbau und Tonfall ausdrückt. Und die Musik, die gewöhnlich gebraucht wird, gibt das auch wieder. Nicht nur der Diskant, sondern auch der Bass drängt gewissermaßen dazu, einen zarten innigen Ausdruck in das Singen zu legen, wie es bei vielen unserer deutschen Gemeindelieder nicht möglich ist. Es ist ein Lied, das leicht in eine zarte innige Stimmung versetzt, ein Zeichen, daß es aus solcher Stimmung heraus gedichtet ist. Und weil diese Weichheit und der Eindruck der äußeren Feinheit und vielleicht auch der höheren Bildung den Deutschen imponiert, da sie im Verkehr mit andern schon längst herausfühlten, was ein Columbia Professor im Namen Englands und der englischen Amerikaner uns kürzlich ins Stammbuch schrieb, daß wir Deutschen unmannerly seien, so scheinen viele deutsche Lutheraner zu glauben, sie müßten wie die Engländer „Nearer, my God, to thee“ singen.

Aber nun sehen wir uns den Kreis, aus dem die Sängerin kommt, genauer an. Es ist der Unitarismus, aus dem der Dichter Emerson hervorgegangen ist. Dieses Dichters Eigentümlichkeit war, sich in Allgemeinheiten zu ergehen, bei denen weder der Redende noch der Hörer sich etwas bestimmtes denken. Das haben die Unitarier Emerson selber vorgeworfen, als er von ihnen ausging.

Seither ist man zu der Einsicht gekommen, daß dieser Zug schon vorher im Unitarismus der Univerſität Harvard lag, daß er alles, was die Schrift über Gott und Ewigkeit, über Sünde, Gewissen, Tod und Gericht, über Gnade, Erlösung und Seligkeit sagt, in unbestimmte Allgemeinheiten auflöste. Damit verband sich ein klarer Verstand, der in den Allgemeinheiten nicht über die eigenen Beine stolperte; eine hohe Meisterschaft der Sprache, die auf schönen Fluß in der äußeren Form sah; eine angeregte Phantasie, die leicht die treffenden Bilder und Gleichnisse fand, und ein tiefes Gefühl. Es war der Romantizismus, der damals von Deutschland aus genährt wurde, indem er sich an Göthe anlehnte, und der auch heute noch bedeutende Amerikaner beherrscht.

Beispielshalber will ich eine charakteristische Strophe Göthes anführen, die letzte in seinem „Faust“:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis,
 Das Unzulängliche, hier wird es Ereignis,
 Das Unbeschreibliche, hier ist es getan,
 Das ewig Weibliche zieht uns hinan.

Es gehört eine sehr hohe Geistesbildung dazu, so etwas zu verfassen. Aber es sind nur wenige, die dem Dichter an hoher Geistesbildung ebenbürtig sind, die sich bei den Worten etwas denken. Und was sie denken, ist eigentlich nichts Bestimmtes; sondern es ist Tatsache, daß der Geist sich dabei eigentlich an seiner eigenen formalen Meisterschaft erfreut, womit ein stark sinnliches Gefühl in Verbindung geht, angeregt durch den schönen Tonfall der Sprache. To come down to business, die Sache ist in the last analysis Wind. Ist auch natürlich in den oberen Regionen bei den Menschen.

Nun wirkt diese Geistesstellung bei dem Zuhörer immer eine ihr gleiche Art und Gesinnung, wenn ihr nicht eine tiefe Erkenntnis des Evangeliums entgegentritt und die ursprünglich leeren Ausdrücke mit biblischem Inhalt füllt. Man höre nur wirklich hochgebildete Leute, die aber ungläubig sind, um zu verstehen, was für ungläubliche Oberflächlichkeit bei ihnen möglich ist, wenn sie auf die höchsten Ideen Göthes oder Emersons kommen; bei Leuten, die doch sonst gewohnt sind, Dinge mit nüchternem scharfen Geist zu erfassen. Was soll nun da bei der Galbbildung, wie sie bei der Zeitungs- und Maga-

zineleserei meistens vorliegt, anderes herauskommen, wo diese Vorbildungselemente wirksam werden, als hohle, weder verstandene noch nachempfundene Phrase.

Sehen wir daraufhin noch einmal das "Nearer, my God, to thee" an. Es lehnt sich an die Gedanken des 42. Psalms an. Aber während der Psalm der Ausdruck der Angst ist, die sich von Gott verlassen wähnt, und dabei in allgemeinen Bildern bleibt, spricht sich hier das höchste positive Gefühl in dem allgemeinen Begriff der Gottesnähe aus. Das Alte Testament war bei seiner vorchristlichen Stellung auf allgemeine Bilder angewiesen. Wenn in der neutestamentlichen Zeit, da die evangelischen Gedanken einen konkreteren Ausdruck gewonnen haben, die höchste poetische Erregung zu solchen Allgemeinheiten kommt, dann ist der Grund entweder eine verfeinerte sehr hohe Geistesbildung, die gewohnt ist sich in abstraktem Denken zu bewegen, oder es fehlen wirklich die konkreten Begriffe, die die Schönheit der evangelischen Gedanken anschaulicher machen würden. Eine sehr verfeinerte Stimmung einer hochgebildeten Frau kann bei dem Liede wohl die Vorstellungen der Gnade Gottes in Christo in ihrer verschiedenen Anwendung haben, und dann ist die Sache in Ordnung. Die Frau aus dem Volke — und das sind und bleiben die meisten Frauen, von den Männern zu geschweigen — die Frau aus dem Volke denkt und fühlt nicht so. Wenn daher ein solches Lied sich bei uns einbürgert, wie "Nearer, my God, to thee," dann ist anzunehmen, daß eine Verflachung des christlichen Denkens und Fühlens eingetreten ist.

Das zeigt sich fast noch mehr, wenn man die Musik ansieht. Den Inhalt einer Melodie kann man prüfen, wenn man deren Harmonie ansieht. Diese ist nicht etwas, was der Komponist macht und hinzufügt, sondern sie ist im allgemeinen mit der Melodie gegeben. Das in Rede stehende Lied besteht aus vier Langzeilen, von denen die zwei ersten in der Musik nach derselben Melodie gehen, nur mit dem Unterschied, daß die erste Zeile mit dem Halbschluß die Tonbewegung fortführt, während die zweite mit dem Ganzschluß zur Ruhe zurückkehrt. Die erste Halbzeile hat das Thema, bestehend aus zweimal drei Tönen; das erste Mal eine Halbe- und zwei Viertelnoten, die in gerader Stufenbewegung von der Terz zur Tonika herunter gehen, das zweite Mal eine punktierte Viertel-, eine Achtel- und eine Halbenote, die von der

Tonika mit einem Terzensprung nach unten auf der Sexte liegen bleiben. Das gibt im ersten Fall eine energische Gegenbewegung des Basses, die zum Unterdominantakkord für die zweite Hälfte des Ganges führt. Die zweite Halbzeile kehrt das um. Sie führt durch einen Quarten- und Terzensprung in der Melodie von der unteren Quinte zur oberen Terz und von da zur Sekunde zurück, da die eine Note der zweiten Hälfte liegen bleibt. Das ergibt für die erste Hälfte den Tonikaakkord und für die zweite Hälfte den Halbchluß im Dominantakkord. Bei der Wiederholung der zweiten Langzeile hat die zweite Halbzeile auch den Quarten- und Terzensprung, aber nicht gerade aufsteigend, sondern Quinte-Prime und Septime-Sekunde in vier Viertelnoten, sodaß diesmal die eine Note der zweiten Hälfte auf der Tonika liegen bleibt. Das ergibt die Umkehrung der Akkorde gegenüber der ersten Langzeile und führt zum Ganzschluß des Tonikaakkords. Das ist der erste Teil, in dem das Thema in Vordersatz und Nachsatz zu vorläufiger Befriedigung ausgeführt ist. Die Langzeile des zweiten Teiles ist eine Steigerung des Themas. Das geschieht in dreifacher Weise. 1. Die Melodie liegt um eine Terz höher; 2. der gerade absteigende Stufengang der allerersten Halbzeile hängt in der Bewegung fester zusammen und führt in zwei absteigenden Terzensprüngen bis zur Prime herab, energisch in umgekehrter Weise zu der Sekunde. Das ergibt für die Harmonie der ganzen Langzeile den Tonikaakkord bis auf den Halbchluß auf der Dominante. Nun führt der dritte Teil in der Wiederholung der zweiten Langzeile zur ursprünglichen Ruhe zurück.

Das zeigt also, daß die Musik sich in den primitivsten Formen bewegt; und wenn das alles auch hübsch regelmäßig und kunstgerecht ist, soweit es reicht, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß trotz des durch die Terzen- und Quartensprünge erzeugten Eindrucks von bewegterem Gefühl die Musik nicht an die ruhige Gedankenfülle und Tiefe des lutherischen Volksliedes reicht. Es ist wohl berechtigt zu sagen, daß die Stimmung unter uns, die sich dieses Lied für Sterbefeiern angeeignet hat, eine Herabstimmung ist, die dem schweren Ernst des Todes durch weiche Gefühle aus dem Wege geht und sich mit glatten Allgemeinheiten genügen läßt. Eine für den christlichen wie für den allgemein menschlichen Charakter gefährliche Art.

Wie ganz anders ist das beliebte deutsch-lutherische Sterbelied Paul Werhards „Wenn ich einmal soll scheiden“. Ger-

hard drückt sich nicht um die ernstesten Todesgedanken herum, sondern sieht ihnen gerade ins Auge. Darum behilft er sich zum Trost nicht mit allgemeinen Hoffnungen von der Nähe Gottes, sondern wendet sich zu den konkreten Gedanken des Evangeliums, die in Christo verkörpert sind. An diese Gedanken, die in den ersten acht Strophen ausführlich dargestellt sind, und in denen die Gnade Gottes gegenüber der Sünde der Menschen, dem Gericht und dem Tode zur Entfaltung kommt, hält sich der Dichter, und so wird ihm das Sterben ein Gewinn.

Wie ist nun aber dabei die Stimmung der Kirche, die die zwei letzten Strophen des Gerhardschen Liedes statt des Lutherischen Sterbeliedes sich angeeignet hat, zu beurteilen. Da ist zweierlei zu sagen. Es werden auch hier nicht alle Gedanken des ganzen Gerhardschen Liedes präsent sein. So angesehen, werden auch die Gerhardschen Worte, verglichen mit dem Lutherischen Lied „Mitten wir im Leben sind,“ zu Allgemeinheiten. Es ist in den gewählten Bildern und Ausdrücken ein weicher, weiblicher, weinerlicher Zug, den ich jetzt nicht tadeln will — denn er ist im Leben der Menschen und dann auch in der Poesie berechtigt —, von dem aber gesagt werden muß, daß Luther ihn nicht hat. Scheiden, Tod leiden, am allerhängsten sein, und die entsprechenden Bilder, in denen das Evangelium ausgedrückt ist: aus den Ängsten reißen, sein Bild sehen lassen, Christum ans Herz drücken. Es sind nicht die Bilder und Ausdrücke an sich, sondern sie zusammengenommen und in der besonderen Stimmung, in der sie auftreten, was ihnen den oben beschriebenen Charakter gibt. Das alles deutet auf eine Schwächung des inneren menschlichen Charakters und Wesens des Geschlechts im 17. Jahrhundert in Bezug auf seine äußere Zusammenfassung.

Das ist auch in Verbindung mit den sonstigen Eigenschaften der Gerhardschen Dichtung der Fall. Die Gerhardsche Dichtung wird durch Reflexion beherrscht. Das war auch der Fall bei der Adamschen Dichtung. Reflexion ist Verstandesache. Die ist gut, wo sie hingehört. In der Poesie stimmt sie das Gefühl herab, indem sie sich zu lang bei Außerlichkeiten aufhält. Bei Sarah Adams kommt sie fast gar nicht aus den Außerlichkeiten heraus, wenngleich sie den Vorteil der meisterhaften Sprache hat. Bei Gerhard hat sie als Zeitstimmung auch die gewandtere Sprache über Luthers Lied hinaus geschaffen, die Sprache, die in einfacherem durchsichtigerem Fluß

daherfließt. Aber daher auch die ausführliche Darstellung des äußeren Eindrucks des Hauptes Christi in der Dornenkrone in den drei ersten Strophen. Die Hauptsache, Christi Eintreten für unsere Sünden, wird in der vierten Strophe abgemacht. Dann wendet sich der Dichter in Strophe 5—8 zu den eigenen persönlichen Angelegenheiten in Bitte, Versprechen, Sinnieren und Dank. Bei dieser Art verflüchtigt sich die Innigkeit und Tiefe des Gefühls etwas, trotzdem für die meisten der Eindruck da ist, daß größere Innigkeit vorläge als in den Lutherischen Liedern. Dieser Eindruck wird durch die größere Weichheit des Gefühls hervorgerufen, die in Gerhards Zeit und schon vorher viel in Klagen und Weinen ausbrach. Das brachten die Schrecknisse des dreißigjährigen Krieges mit sich. Man darf sich durch solche Eindrücke nicht irreführen lassen. Es bleibt auch bei dem Gefühl die allgemeine Wahrheit bestehen, daß die Tiefe um so viel verringert wird, als es in die Breite geht.

Genau dasselbe, was wir über den Text gesagt haben, ergibt sich, wenn wir die Musik des Gerhardschen Liedes betrachten. Wie diese im 17. Jahrhundert vorlag, ist sie von Joh. Crüger geschaffen, einem Komponisten, der mit Heinrich Schütz zusammen die Wende markiert, da man von der kraftvollen Art des 16. Jahrhunderts zu den gewandteren aber weicheren und schwächeren Formen des 17. Jahrhunderts überging. In demselben Geiste, aber in noch feinerer Weise hat Joh. S. Bach, der um 80 Jahre später lebte, gerade die eine Strophe in der Matthäuspassion in Musik gesetzt. Wenn man dieser Musik eyegetisch nachgeht, wie das oben mit dem englischen Lied geschehen ist, dann kann man bis auf den leisesten Strich dieselbe Charakteristik herausholen, die von dem Texte gegeben ist. Die für die meisten Leser ungewohnte Lektüre würde wahrscheinlich ermüden, umsomehr, als sie bei dieser um vieles gehaltvolleren Musik mehr Zeit und Raum in Anspruch nehmen, und da man die Noten oder das Clavier nicht bei der Hand hat, das Gedächtnis beschweren würde. Nur die kurze Bemerkung: Weil die Melodie des alten Gemeindeliedes in ruhigerem Stufengang hinschreitet, ermöglicht sie eine viel gedankenreichere Harmonie. Bei Crüger ist aber schon ein viel gefühlvollerer Schwung in der Melodie als in den Melodien des 16. Jahrhunderts. Das merkt man gleich zu Anfang der hier in Betracht kommenden Musik an dem Quartensprung, mit dem sie beginnt, und den Terzen-, Quart-, Quinten- und Sextensprüngen,

mit denen die Halb- und Langzeilen, sich über die vorherigen Zeilen erheben oder von ihnen herabspringen. Das bekundet eine größere Lebhaftigkeit des Gefühlslebens. Die Harmonie ist vorläufig noch dieselbe, wie im 16. Jahrhundert. Von Schütz an ändert sie sich, und bei Bach steht sie auf der höchsten Stufe der nächsten Entwicklung. Wenn man sich die Mühe macht, den Wandlungen des Gefühls in der einzelnen Stimmführung und deren Zusammenklang mit den andern Stimmen nachzugehen, dann kann man merken, wie Bach jede leise Nuance der Stimmung Gerhards in der Wahl eines Bildes oder eines Wortes oder auch nur der besonderen Form eines Wortes zum Ausdruck gebracht hat. Ja, durch die Musik Bachs wird mancher erst dahinter kommen, wela eine Welt von Gefühl, von Innigkeit, von Ernst und Schmerz in einem einzelnen Ausdruck liegen kann. Zugleich wird dann mancher, wenn Stimmung und Temperament oder anerworbene Vorurteile nicht hindern, merken, wie Reflexion und größere Lebhaftigkeit des Gefühls nicht zwar die Schönheit, aber doch den erhebenden, aufbauenden Eindruck mindern durch weiche Süßigkeit oder durch höhere und insolgedes schwächere Stimmung, oder wie man das nennen will. Ich ziehe Luthers Lied mit der Musik von Prätorius vor.

„Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen,“ da beschreibt Luther das Leben, wie es uns umgibt. Er geht dem unangenehmen Gedanken auch nicht durch einen zarteren bildlichen Ausdruck aus dem Wege. Er kennt noch nicht die entfernende Art der sogenannten höheren Bildung, daß man sich selber und andere dadurch täuscht, daß man den häßlichen Dingen des Lebens ein schönes Mäntelchen umhängt; sondern er ist noch ein Mann des nüchternen Realismus, der die Dinge sieht, wie sie sind. Darum erfolgt so auch die Rede. Einfach und klar und wahr, so wie die Sache ist, so beschreibt er sie mit gerade so viel Worten, wie nötig sind. „Wen suchen wir, der Hilfe tu, daß wir Gnad erlangen.“ Wieder der Realismus, der den Dingen gerade ins Gesicht schaut. Wir sind Sünder und können nur durch Gnade selig werden. Das ist mit der ersten Zeile zusammen die rechte Weltanschauung.

Nun wendet sich der Dichter direkt an seinen Heiland, und trotz der knappen Kürze spricht er das so kindlich zart und tiefempfunden aus, daß keine Poesie der Welt es übertreffen kann: „Das bist Du, Herr, alleine.“ Das ist wie ein verstohlener Händedruck, der mehr

sagt, als der fließendste Wortschwall von süßen Reden. Deshalb bleibt es auch nicht bei der Weltanschauung, sondern es kommt zur Tat. Der Dichter tut, was jeder Christ tut, der da weiß, daß er ein Sünder ist. Er bekennt. Und dabei drückt er sich wieder nicht mit schönen Worten um die Sache herum. „Uns reuet unsere Missetat, die Dich, Herr, erzürnet hat.“

Nachdem er sich so mit Gott auseinander gesetzt hat, erhebt er sich zu einer Höhe des Glaubens, die nur ein gläubiger Christ verstehen kann, ja, die ein Wunder ist vor Gottes und der heiligen Engel Augen. Der Mann, der eben vor der Majestät Gottes im Staube lag, erhebt sich als ein Priester vor dem Herrn und appelliert an alles, was groß ist in Gott, und wovor er sich um seiner Sünde willen fürchten müßte, an Gottes Heiligkeit, vor der er nicht bestehen kann, an Gottes Allmacht, die ihn vernichten kann, aber vor allem an Gottes große Barmherzigkeit und ewige Wahrhaftigkeit; und im Vertrauen auf das Verdienst seines Heilandes fordert er das Höchste von dem Vater, dessen liebes Kind er ist um Christi Willen: „Heiliger Herr Gott, heiliger starker Gott, heiliger barmherziger Heiland, du ewiger Gott, laß mich nicht versinken in des bittern Todes Not.“ Da ist keine höhere Kunst, keine höhere Bildung, keine höhere Stimmung; da ist keine besondere kunstvolle Wahl der Worte und Bilder, keine besondere feinsinnige Anschauung und Phantasie, die eine besondere feine tiefsinnige Auffassung dieser hochdramatischen Situation findet und vermittelt. Da ist nur ein einfaches Kind, ein Mann des Volkes, der etwas Großes auf dem Herzen hat. Und unmittelbar, so, wie es im Herzen lebt, spricht es sich objektiv, unbefangen aus. Und alles, was groß und stark ist, und was zart und weich ist, und was wahr und echt ist in einer durch den Glauben geläuterten Menschenseele, das spricht sich in diesem Lutherliede mit einer unbewußten Meisterschaft aus, daß ich nicht weiß, wo es ein großartigeres Kunstwerk in der Welt geben soll als dieses Lutherlied. Darum mag ich den Luther und sein Lied samt der Musik.

S. P. h. R ö h l e r.

Was sollen wir zum diesjährigen großen Reformationsfest predigen?

Wir stellen unsern Artikel über Luthers Lehre von Kirche und Amt für die nächste Nummer zurück, um obige Frage, die im Lauf dieses Sommers vonseiten junger Pastoren direkt an uns ergangen und durch Beobachtung einer Anzahl von gemeinschaftlichen Reformationsjubiläumsfeiern an uns herangetreten ist, hier noch kurz vor Vorschluß nach Möglichkeit zu erörtern.

Daß es nun gerade die 400jährige Feier ist, macht die diesjährige an sich nicht wichtiger als die letzte oder nächstjährige, nur daß uns die große runde Zahl den langen Zeitraum, der seit der Reformation entschwunden ist, besonders eindrücklich vor Augen rückt und als menschlicher Zeiteinschnitt den Gedanken an die Hand gibt, daß mit dem Jahrhundert auch eine große Entwicklungsperiode in der Kirche zum Abschluß komme und eine neue beginne. Dazu fällt diese Feier in die große Weltkrise, die in dem gegenwärtigen Weltkriege wie ein Sturmwind vom Allmächtigen gerade über die Völker am heftigsten gekommen ist, die von Gott als Träger des Reformationsevangeliums ausersehen waren. Da ergibt sich nicht nur die Frage, ob dieser unerhörte Krieg in irgendwelchem sachlichen Zusammenhang mit der Reformation stehe, sondern auch die andre, welche Aufgaben diese Weltkrise der Kirche der Reformation für die Gegenwart und Zukunft stelle, speziell, was der Kirche in diesen Tagen darüber zu predigen sei.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist die diesjährige Feier in Gefahr, sich in äußerlichkeiten zu verpuffen. Gerade wegen der großen runden Zahl 400 Jahre werden dies Jahr viele äußerlichkeiten in der Feier unternommen, an die im 397. oder 403. Jahr kein Mensch dachte. Es liegt so in der menschlichen Natur, von dem, was man ist und hat und kann und ausgerichtet hat, möglichst viel Lärm zu machen. Das ist an sich noch weder unrecht noch schädlich; es kommt nur darauf an, in welcher Gesinnung man das tut, und ob der Lärm den man macht, der Sache entspricht. Gemeinhin tönen die hohlen Fässer am lautesten, und die Araber haben ein Sprichwort, welches sagt, daß die Öffentlichkeit das Gesicht der Jungfrau abnütze. Die Frage ist, ob das Evangelium, das Paulus und Luther

gepredigt haben, die Art von Öffentlichkeit, die man ihm hie und da, durch diese oder jene Äußerlichkeit zu geben bestrebt ist, vertragen kann, ohne Schaden zu leiden. Diejenige Veröffentlichung, die der Herr dem Evangelium gegeben haben will, steht Matth. 28 und Marc. 16: Prediget das Evangelium aller Creatur, lehret alle Völker halten, was ich euch befohlen habe, und Matth. 10, 27: Was ich euch sage in der Finsternis — sagt es aus im Licht, und was ihr ins Ohr hört, das verkündigt auf den Dächern! Es fragt sich, ob die äußerlichen Veranstaltungen, die wir heute vielfach gewahren, wirklich dies Evangelium predigen, und ob man darin nichts andres als diese Predigt sucht.

Jede Reformationsfeier, jede kirchliche Veranstaltung, die auf eine Demonstration gegen die Welt, gegen das Papsttum oder die Sekten hinausläuft, ist in sich unsittlich, schädlich und verwerflich. Das Wort, welches hier durchschlägt, steht Luk. 17, 20: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden. Wir haben früher bei einer 300jährigen Jubelfeier in etlichen größeren Städten, in denen die Lutheraner zahlreich waren, wahrhaftig Straßenumzüge mit Fahnen und Mottos gehalten! Man kann sich unsern Herrn Christum, selbst Paulum und Luthern, nicht recht als Festmarschall eines solchen Zuges vorstellen. Christi Einzug in Jerusalem zu seinem Leiden war etwas andres. Wer ihm das nachmachen will auf seinem Wege zum Märtyrertode, — habeat sibi! Aber das Zeugnis, das ein solcher Umzug ablegen soll, jedes Motto, ob es "An Open Bible" oder „Gottes Wort und Luthers Lehr etc.“, oder sonstwie lautet, wird in solcher Aktion zur Demonstration und von allen, die draußen sind, notwendig als ein feindseliger Akt empfunden und innerlich sofort zurückgewiesen, — wie wir keinen römischen Umzug anders empfinden. Die so etwas veranstalten, wollen damit der Welt imponieren durch die Zahl der Teilnehmer, die äußerliche Begeisterung. Ein Zug von 4 Mann hoch, andert-halb Meilen lang, und 10 'bands', und die erste war Soufas und kostete \$700.00! Das war ein Fest! Oder wir veranstalten Massenfeiern, — an sich ein ganz unschuldiges, unter Umständen ganz nützlichcs Arrangement. Aber sobald es uns dabei auf das Imponieren ankommt oder auf eine Demonstration hinausläuft, sobald wir hinterher schreiben können wollen: 5,000, 10,000 Personen anwesend, die Halle zwei-, dreimal gedrückt voll und noch viele abgewiesen, — sobald wir die Bewunderung der Massenhöre,

der kostspieligen Musik, der gediegenen und „gehaltvollen“ oder gar großartigen Predigten in der Zeitung lesen wollen, — ja, das ist doch — the same thing, wie jene Umzüge, in sich hohl, unwahr, eitel, fleischlich und bereitelt jede Wirkung des Worts bei denen, die die Feier als ein Imponierenwollen, als eine Demonstration empfinden. Wir werden mit Reformation = mass-meetings schwerlich die Welt lutherisch machen, wenn dieselben auch — falls die Predigt in denselben den rechten Ton anschlägt — zur Stärkung des Zusammengehörigkeitsgefühls der Teilnehmer in rechtem Sinne beitragen mag. Aber das Bewußtsein: Wir Lutheraner sind doch eine große Zahl, ist noch nichts Geistliches, und gutgeschulte Chöre und tüchtige Reden können zwar dahin wirken, das Herz zu erheben und zu bewegen, aber wenn es uns darauf ankommt, mit Gesang und Musik und Rhetorik bei den Christen und bei der Welt draußen Eindruck zu machen, so ist das ein Stück Eitelkeit und es verfehlt seinen Zweck.

Wir haben heute schon Publicity Bureaus und dgl. Sofern diese tüchtige Reformationsspektakel an den Mann bringen, erfüllen sie eine legitime Aufgabe. Es wäre etwas Großes, wenn wir nicht bloß Schriften über Luther und sein Werk, sondern eine Anzahl der besten Schriften Luthers selbst unter das amerikanische Volk und vor allem unter unsre eignen Glieder brächten. Wir fürchten nur, daß die antideutsche Stimmung in unserm Lande selbst jede gesunde Bemühung, unsern englischredenden und britischfühhlenden Landsleuten lutherische Lehre, Grundsätze und Kirchenwesen zu empfehlen und nahezubringen, resultatlos machen wird. Die Kriegsstimmung ist unfähig, zwischen deutsch und lutherisch zu unterscheiden und überträgt den Haß gegen das eine ohne Besinnung auf das andre. Wenn nun aber ein Publicity Bureau zu einem kirchlichen Anzeige- und Reklameinstitut wird, das die lutherische Lehre und Kirche und Anstalten anpreist, wie ein Kaufmann seine Ware, so müssen wir uns nicht wundern, wenn das Publikum unser Kleinod mit Kaufmannsware auf eine Stufe stellt. Man kann durch äußere Maßnahmen, die noch für weltliche Dinge allenfalls passend sind, das Heiligtum entweihen und die eine köstliche Perle um ihren Glanz bringen.

Doch wir wollen diese unerquickliche Diskussion nicht noch weiter führen. Es kommt bei unsrer Reformationsspektakel auf einen einzigen Punkt an, und der ist der vorhin erwähnte, daß das Reich Gottes

nicht mit äußeren Gebäuden kommt, sondern inwendig im Herzen ist. Wir glauben immer und immer wieder allzuviel an die sichtbare Kirche und allzuwenig an die unsichtbare. Wir vermögen die eine große Lektion nicht zu lernen, daß die Kirche steht im Glauben der Herzen an die Gnade Christi allein und in nichts außer dem; daß diese Kirche auf- und auszubauen die einzige Aufgabe der Kirche ist; daß das durch nichts auf Erden geschehen kann, als durch die Predigt des Evangeliums allein, und daß alle äußeren Maßnahmen nur soviel Wert für die Kirche haben, als sie das Evangelium predigen. Es sollte doch allen, die ein wenig Reformationsgeschichte kennen, auffallen, daß keiner unter den Reformatoren das Aufbauen einer äußeren Kirche schlechter verstanden hat als Luther, fast so schlecht wie Paulus und wie der Herr selber. Karlstadt und Müntzer tobten wie Berserker gegen den römischen Kirchenplunder, Zwingel und Kalvin kaum minder; Luther nahm ihn ohne Bedenken mit herüber, soweit er nicht gegen das Evangelium war. Er hätte sich selbst den Papst gefallen lassen, wenn es möglich gewesen wäre. Luther ist nicht dazu gekommen, neue Lokalgemeinden, Synoden, ein Selbstregiment der Kirche zu schaffen, er griff zu dem elenden landesherrlichen Notbischofstum. Keine Kirche hat je ein schlechteres Kirchenregiment gehabt als die lutherische, und das wird auch so bleiben, so lange das Luthertum währt, so lange das Evangelium, die Lehre von dem inwendigen Reich Gottes, von der Gerechtigkeit und Seligkeit aus Gnaden durch den Glauben allein, auf Erden rein gepredigt wird und der alte Adam den Gläubigen Gottes anklebt. Das Papsttum macht eine schier vollkommene, das Anglikanertum macht eine prächtige, das Sektentum macht eine stattliche äußere Kirche; das Evangelium, das rechte Christentum, das Paulus-, Luthertum nie. Daß man uns recht verstehe! Das Evangelium schafft Glauben und Liebe, Wiedergeburt und Heiligung, Buße und gute Werke, Demut, Sanftmut, Keuschheit, Wahrhaftigkeit, irgendwelche Tugend, gute Ordnung, gutes Werk, — lauter Dinge, auch äußere Dinge, um deretwillen diejenigen, die von uns reden als Übeltätern, unsern Vater im Himmel preisen müßten, wenn sie aufrichtig wären. Aber das Evangelium schafft über dies hinaus nicht bestimmte äußere Formen und Ordnungen und Gestalten auf irgendeinem Lebensgebiet, vor allem nicht diejenigen, welche dem natürlichen Menschen als Glanz und Pracht in die Augen stechen. Die Schöpferthätigkeit Gottes schafft Leben und Gestalt zugleich, erfüllt die Welt

mit scharf umrissenen Gestalten bis in die kleinsten Einzelheiten: das Blatt der Eiche, die Raupe auf dem Maulbeerbaum, die Kralle der Wildkatze, die Nasenflügel Napoleons — gerade so und nicht anders. Der Mensch schafft nur Formen, nie Leben: ein Gedicht, eine Zigarre, einen "tank" oder Zeppelin, ein Kapitol oder eine Demokratie. Das Leben kann er nur zerstören. Vom Gesetz, als der dem Menschen für diese Welt des Lebens und der Form aufgezwungenen Lebensnorm gilt genau dasselbe. Es schafft lediglich Formen, äußere Handlungen, Einrichtungen, nie und nirgends Leben und Geist. Das Evangelium ist etwas ganz anderes als Schöpfung, Mensch, Gesetz. „Die Worte die ich rede, sind Geist und sind Leben,“ Joh. 6, 63. Das Evangelium ist nur Geist und Leben, Geist aus Seinem Geist und Leben aus Seinem Leben. Und es soll wieder Geist und Leben und geistliches Tun in uns schaffen, nichts anderes. Und das ist der Geist und das Leben: g l a u b e n an ihn; ja, das ist das wahre, göttliche, ewige Leben, „daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen,“ Joh. 17, 3. Wenn das Evangelium den Menschen mit diesem Glauben erfüllt hat, hat es seinen Zweck ganz, vollkommen erreicht. Wer an ihn glaubt, geht nicht verloren, wird nicht gerichtet, h a t das ewige Leben; dieser Glaube ist zugleich Wiedergeburt, Liebe, Demut, Sanftmut, ist alles, was wahrhaftig, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet, ist jede Tugend, jedes Lob, jede Ordnung, Phil. 4. Schaffe Glauben, Glauben, Glauben, und du hast das Größte gewirkt, was es auf Erden gibt, alles, was das Evangelium will, alles, was auf Erden möglich ist. Wirke den Glauben nicht, und alles, was du sonst schaffst, ist ein Quark, der am Jüngsten Tage in Rauch aufgeht.

Wozu diese lange Erörterung? Dazu, daß wir Innerliches und Äußerliches, Gnade und Natur, Geistliches und Weltliches rein scheiden und jedes in seinem eignen Wert recht schätzen lernen. Wie das Evangelium selbst, so ist die wahre Kirche unter allen Umständen und zu allen Zeiten wesentlich dieselbe: ein Herr, ein Glaube etc. — Nach ihrer äußeren Erscheinung aber ist sie ein Stück dieser Zeit, der kreatürlichen Schöpfung, ja der sündlichen Unvollkommenheit unterworfen. Sie nimmt die Gestalt der Zeit, des Volkes, des Landes, der natürlichen Umstände an. Wie das Evangelium selbst zu ganz verschiedener äußerlicher Darstellung kommt durch den Dichter Jesajas, durch den Rinderhirten von Thesoa, durch den naiven Jüngling Markus,

den hochgebildeten Paulus, den Mystiker und schlechten Griechen Johannes, so hat eine Gemeinde von reichen und gebildeten Lutheranern englisch-amerikanischen Schnitts eine andere Gestalt als eine Gemeinde von Eskimos auf Grönland. Die äußere Gestalt unsrer hiesigen Gemeinden ist zum größten Teil abhängig von dem deutschen Volkscharakter, von der Bildung, der Wohlhabenheit und hundert andern äußeren Zufälligkeiten und Umständen der Menschen, die die Verbände bilden. Auch die Tüchtigkeit unsrer Synodalverfassung, unsers Synodalregiments, unsers Schul- und Anstaltswesens liegt zum allergrößten Teil nicht in unserm Christentum, sondern in unserm Deutschtum, unserer Bildung, Erzogenheit, ja sündlichen Eigenheiten. Ein Pastor stellt äußerlich ein viel besseres Gemeindegewesen, Schulwesen, bessere Ordnung, bessere Einrichtungen, bessere Gebäude etc., etc. her als der andre, nicht weil er ein besserer Christ, sondern weil er ein tüchtigerer Mensch ist, oder weil die natürlichen, äußeren Verhältnisse günstiger sind. —

Es ist also klar, daß die äußere Gestalt der Kirche nicht notwendig direkter und unmittelbarer Ausdruck ihres inneren Wesens, und nie r e i n e r Ausdruck desselben ist. Wenn es in unsrer Gemeinde oder Synode oft oder meistens in Bezug auf die Finanzen schlecht steht, ist das noch nicht eo ipso einem Mangel an Christentum zuzuschreiben, sondern mag einerseits grönländische Armut oder Unfähigkeit in der Verwaltung, unweiser Verbrauch von Geldern oder Folge eines Unglücks, einer Heuschreckenplage oder Mißernte sein. Umgekehrt sind die Sammlung eines Jubiläumsfonds von \$10,000,000.00, die splendide Salarierung der Pastoren, Schullehrer und Professoren, die \$100,000.00 Memorial Church nicht notwendig schon Früchte des Glaubens, sondern vielleicht lediglich Produkte natürlichen Reichtums, menschlich hochherziger und freigebiger Gesinnung, guten Organisations Talents und natürlicher Energie bei denen, die die Kirche ausmachen oder äußerlich ihr vorstehen. Kurz, die Kirche hat eine natürliche äußerliche Seite, die an sich mit ihrem Wesen und Kern, mit dem Glauben der Gläubigen, mit dem Evangelium, das die Kirche zeugt, erhält und vervollkommenet, nichts zu tun hat. Daraus müssen wir die Lehre nehmen, daß die Kirche mit der Herstellung einer menschlich schönen Außenseite noch nicht gebaut ist, daß wir nicht auf den Bau der Außenseite für sich unsre Energie und Tätigkeit richten dürfen, sonst arbeiten wir in den Wind. Es heißt die Schale bauen,

nicht den Kern, das Menschliche, nicht das Göttliche, das Natürliche, nicht das Geistliche, es heißt Spähne machen, ohne das Brett fertig zu hobeln. — Alle diese Äußerlichkeiten haben einen gewissen Wert für die Kirche, aber an sich eben nur einen äußerlichen, und einen geistlichen nur sehr mittelbar und nur dann, wenn sie aus dem Glauben als Früchte herauswachsen und der Predigt des Evangeliums äußerlich dienen. Es muß uns klar bleiben, daß das Wesen und Wohl und Wehe der Kirche im Glauben ihrer Glieder steht; und auf die Erzeugung, Erhaltung und Mehrung des Glaubens unter den Sündern muß all unser Gebet und Studium, unser Mühen und Arbeiten gerichtet sein als auf das letzte und einzige Ziel.

Und das geschieht nur durch das Predigen und Lehren des Evangeliums. Der Glaube kommt aus der Predigt des Wortes, und nur aus ihr. Es ist bekannt, daß Luther eigentlich nichts andres getan hat und tun wollte, als das Evangelium predigen, daß er jedermann vor äußerlichem Reformieren gewarnt und gebeten, ermahnt und beschworen hat, zu tun, wie er tue, das Wort sagen, ausbreiten, predigen und predigen helfen, damit der Papst als der Antichrist in den Herzen offenbar werde, dann bringe ihn der Herr um durch den Geist seines Mundes. — Bei unsrer Jubelfeier ist dies die eine große Aufgabe, zu zeigen, daß Luther das ewige Evangelium von unsrer Seligkeit wieder gepredigt und der Welt gegeben hat. Gewiß, wir werden mit der Schilderung der Zustände in der Kirche vor und zu Luthers Zeit beginnen müssen. Dabei kann es nicht ausbleiben, daß wir reden von des Papstes weltlicher Herrschaft und Tyrannei; wie er sich dazu in den Jahrhunderten vorher allmählich aufgeschwungen durch den kräftigen Irrtum von der Oberhoheit des Papstes über die ganze Kirche und die Obrigkeit, wie er den Irrtum theoretisch ausgebaut und praktisch eingeführt, wie er seine Macht zur schrecklichsten Gewissenshyrannei, zur Knechtung von Fürsten und Königen, zur Ausraubung der Länder, vor allen Dingen zu der entsetzlichen Quälerei der geistlich Armen mißbraucht hat, wie „Lügen und Mord, Leib und Seel verderben sein päpstlich Regiment eigentlich“ sei. Aber das ist nur der dunkle Hintergrund, auf den wir Luthers Lehre von der freien Gnade in Christo Jesu, von der Gerechtigkeit durch den Glauben als die hellstrahlende Sonne malen müssen, die den armen Sündern Licht, Leben und Seligkeit und Freiheit vor Gott gebracht. Und das geschieht am bequemsten und wirksamsten durch die Schilderung des

Werdgangs Luthers. Es muß klar gemacht werden, daß Luthers Reformation nicht aus einer rein intellektuellen Erkenntnis und Erwägung, daß die Kirche in der Praxis sehr verderbt und in der Lehre von der Nichtschwur des geschriebenen Worts abgewichen sei, heraufgewachsen ist, — wie das bei Zwingli wenigstens zum großen Teil der Fall war. Luther ist auf praktischem Wege, ohne es zu beabsichtigen, ja ohne sich über die reformatorische Tragweite seines Glaubens, Lehrens und Handelns recht bewußt zu sein, zum Reformator gemacht worden, — sozusagen wider seinen Willen, wie er wiederholt erzählt. Es war, um seinen eignen Ausdruck zu gebrauchen, ein andrer, der das Mädchen trieb. Gott hatte ihn in tiefe Sünden-erkenntnis gesteckt. Er wußte sich verloren und verdammt. Es handelte sich bei ihm um sein persönliches Heil. Was tue ich nur, daß ich einen gnädigen Gott kriege? Die Frage trieb sein überberatenes Gewissen gegen die Wünsche und Pläne seines Vaters ins Kloster. Dort wollte er durch die Werke, die die Kirche als den sichersten Weg zur Seligkeit anwies, sich die Vergebung erarbeiten und der Gnade gewiß werden, es koste, was es wolle. Aber er „fiel nur immer tiefer drein“, er sah keine Besserung seiner Gesinnung und darum — weil er glaubte, daß die Gnade von der Besserung abhinge — kein Hinankommen, sondern Zimmerweiterabkommen von Christo und seiner Gnade. Die evangelischen Tröstungen Staupitzens und anderer trösteten ihn nicht, weil sie nicht klar genug waren, um den Kapitalirrtum seines Herzens von der Vergebung und Gnade durch Werke und eignes Tun zu zerstören. Da machte der Heilige Geist ihm das Wort Sabatufs „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“ licht und zu einer Kraft der Wiedergeburt. Da sah er stracks in den geöffneten Himmel hinein. Er war der Gnade gewiß und ward ihrer täglich gewisser. Die Schrift war ihm mit einemmale klar. Und ihr emsiges Studium führte ihn von einer Erkenntnis zur andern, die sich alle um diese eine große Hauptwahrheit legte: Aus Gnaden, durch Christum, durch den Glauben an ihn. Glaube nur! Was er glaubte, das lehrte, predigte er. Nicht er hatte sich selbst zum Priester, Prediger, Professor, Doktor der Schrift gemacht, das hatten seine Vorgesetzten, Gott selbst getan. So lehrte er nicht unberufen, obwohl er nach Gottes Wort wohl als einfacher Christ die Tugenden Gottes zu verkündigen und die Irrtümer und Mißbräuche der Kirche samt der Tyrannei der Bischöfe und des Papstes aufzudecken Beruf genug gehabt hätte. Er hatte seinen beson-

deren Beruf als öffentlicher Prediger und Doktor der Christenheit von dieser, der Kirche, selbst. Gott hielt ihn bei seinem Doktoreid. Nur seinen Beruf als Seelsorger suchte er in aller Treue zu erfüllen, als er gegen Tetzels Ablasskram vorging. Nur sein Doktoramt richtete er mit dem Thesenanschlag aus. Da trat ihm das Papsttum entgegen und suchte ihn mundtot zu machen. Er ließ sich den Mund nicht stopfen. Er schügte sich nicht vor dem Mordstahl der Feinde, er bot seine Brust jeder Gefahr dar, wie sein Beruf es erheischte. Andere, Gott, schühten ihn. Er gab der Welt die deutsche Bibel, er predigte das Evangelium von der Seligkeit aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben, er verteidigte und hielt es rein gegen alle Verfälschung der Papisten, der Schwärmer, der Sakramentierer. Und während er schlief, wie er sagt, bahnte das Evangelium sich seinen Weg selbst in die Herzen von Millionen und lief durch alle Lande und beseligte die armen Sünderherzen auf Erden und offenbarte das Papsttum als das Antichristentum. Die Welt hatte wieder das Wort, die seligmachende Gotteskraft unter sich im Schwange gehend und konnte allem Irrtum in Sachen der Seelen Seligkeit aus dem Wege und stracks in den Himmel hineingehen, wenn sie Lust dazu hatte. — Mehr hat Luther nicht getan; er hat nur das Wort, das Evangelium gepredigt bis an seinen Tod. Das war sein Werk auf Erden.

Hat Luther der Welt wirklich nicht mehr als das Evangelium wieder gegeben? Bekanntlich leitet der Papst alle modernen Übel auf den verschiedenen Gebieten des menschlichen Lebens von der Reformation her. Jeder Abfall von der Wahrheit, jede Kirchenspaltung, jede Rebellion und Revolution gegen die Obrigkeit, jeder Unglaube, jede irgehende Wissenschaft und Philosophie, jede Immoralität, Sozialismus, Anarchismus, Ehescheidung etc., etc. — alles moderne Übel hat seine giftige Quelle in dem Abfall Luthers und seiner Nachfolger von der römischen Kirche, der sich Reformation nennt. Auf der andern Seite führen Gläubige und Ungläubige alle Freiheit und jeden Fortschritt der modernen Welt: Gewissensfreiheit, Forschungs-, Lehr-, Unterrichtsfreiheit, ja alle politische Freiheit, selbst die Demokratie, die heutige Volksregierung, die Abschaffung der Sklaverei, den ganzen modernen Fortschritt auf den Gebieten der Wissenschaft, der Kunst, der Technik, des Essens und Trinkens auf die Reformation zurück. — Dazu ist zu sagen: Luther hat mit dem Evangelium der Welt alle diejenigen Freiheiten und Seg-

nungen gegeben, die im Evangelium liegen, nicht mehr, nicht weniger. Das ist die „Freiheit eines Christenmenschen“, die er in seiner gleichnamigen Schrift vom Jahre 1520 so herrlich dargelegt und begründet hat, die Freiheit des Glaubens von jedem Zwang göttlichen oder menschlichen Gesetzes, mit der die Gebundenheit der Liebe unter jedes Gebot unzertrennlich verbunden ist. Hand in Hand mit dieser geistlichen Freiheit des Gerechtfertigten geht die Scheidung von weltlichem Regiment und geistlichem Regiment, die formale und äußerliche Freiheit der durch den Staat oder die Gesellschaft unbehinderten Religionsausübung, deren Korrelat die Untertänigkeit gegen den Staat oder die Obrigkeit ist, soweit sie nicht in Gottes und des religiösen Gewissens Sachen eingreift. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. Und man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen. Im übrigen hat Luther mit dem Evangelium in die rein äußerlichen Verhältnisse in der Welt direkt nicht eingegriffen, hat aber für alle die rechte Würdigung gelehrt und das Leben in ihnen mit Glauben und Liebe zu erfüllen gesucht. Er hat die Hörigkeit des Bauernstandes ebensowenig abgeschafft wie das Evangelium die Sklaverei. Er ist mit seinem Evangelium ebensowenig für die Magna Charta von 1215, die das representative government der modernen Zeit etabliert hat, verantwortlich zu machen, wie für den Absolutismus Louis XIV. und des Alten Fritz. Amerika verdankt seine Scheidung von Kirche und Staat der Reformation, aber nicht seine demokratische Regierungsform und seine politische und bürgerliche Freiheit. Im besten Falle sind alle Verbesserungen im äußerlichen Leben, die man mit einem gewissen Recht wenigstens mittelbar auf die Reformation zurückführen kann, nur by-products derselben, die man nicht überschätzen darf. Dazu ist keine äußerliche Freiheit ein durch die Reformation für alle Zeiten und unter allen Umständen gesicherter Besitz der Völker, wie die gegenwärtige Zeit lehrt. Es gilt ein Ding unserm Volke als die Frucht der Reformation darzustellen: das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu durch den Glauben. Diese eine Gabe können wir nicht zu hoch herausstreichen. Dies Evangelium ist mehr wert als Geld und Gut, als Farm und Geschäft, als jede Stellung, Ehre, Macht, als Gesundheit und Leben. Denn es ist die Kraft Gottes zur Seligkeit unsrer in der Sünde verlorenen Seelen. Dies Evangelium im Glauben haben, ist Friede des Herzens, Gottesfriede, ist das höchste Glück, ist Seligkeit. Dies Evangelium

haben und glauben ist Wiedergeburt und Erneuerung, die unerschöpfliche Quelle guter Werke. Dies Evangelium haben ist Gottes Segen und Führung, Schutz und Licht in allen Dingen, Trost und Kraft in Not und Tod. Dies Evangelium glauben ist wahrhaftig das ewige Leben, die Bewahrung vor der Verführung des Satans und des Fleisches, vor Gericht und Verdammnis, ist ewiges Leben und Herrlichkeit.

Wir müssen in diesem Jubiläumsjahr besondere Anstrengungen machen, unserm Volk die unvergleichliche Herrlichkeit und den unvergleichlichen Wert des Evangeliums ins Herz hineinzupredigen, es ihm über alles heilig und teuer machen. — Das ist das eine.

Das andre ist, daß wir es ernstlich warnen vor Gleichgültigkeit und Überdruß, vor Verachtung dieses einzigen Schatzes, vor Hintanstellung desselben hinter die Güter, die Freuden und Ehren dieser Welt, die heutzutage mehr als je, und in unserm „Lande der unbegrenzten Möglichkeiten“ besonders die Herzen gefangen nehmen und vom Evangelium abziehen. Unser Herr ist mit den Worten aus der Welt gegangen: Predigt das Evangelium aller Kreatur. Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden. Das ist sein Testament, sein Ultimatum an die Welt, — die süßeste, stärkste Lockung, die ernsteste Drohung und Warnung. Scheuen wir uns doch nicht, das letztere ebenso gut zu predigen, wie das erstere. Warum wollen wir evangelischer sein, als der Herr selbst in seinem Schlußwort an Welt und Kirche? Der volle Ernst des Evangeliums kommt nicht zum Ausdruck, wenn diese seine Rehrseite nicht auch gehörig hervorgehoben wird.

Und da bietet sich uns nun bei diesem Jubiläum eine Gelegenheit, diese Warnung bei unsern Christen besonders dringlich und eindringlich zu machen durch Heranziehung des gegenwärtigen Weltkrieges. Der Herr straft die Pharisäer und Sadduzäer, daß sie die Zeichen jener Zeit nicht zu beurteilen verstanden. Wir müssen verstehen, was dieser unerhörte Krieg für Gottes Reich zu bedeuten hat, wie er mit der Sendung des Evangeliums in die Welt, mit der letzten Wiederoffenbarung desselben durch die Reformation in Zusammenhang stehe. Wir müssen uns einerseits klar darüber sein, daß es keine zweite Reformation, keine zweite Wiederoffenbarung des Evangeliums mehr geben wird, sondern daß nach Matth. 24, 2. Thessal. 2 auf die erste Reformation und die Offenbarung des

Antichrists als nächster großer Akt Gottes das Jüngste Gericht folgt Gott hat sich in der Reformation noch einmal der Welt im allgemeinen, den Völkern, den ursprünglichen Heidenvölkern (nicht Israel) offenbart, wenn man will: der Kirche; aber nicht einzelnen Menschen, einzelnen Theilen, sondern der Kirche insgesamt. Luther ist mit dem Evangelium durch den ganzen Himmel geflogen und hat es allen Heiden, Geschlechtern und Sprachen und Völkern verkündigt, Off. Joh. 14, 6. Durch die Reformation wird das vollendet, was mit den Aposteln anhub: das Evangelium vom Reich soll gepredigt werden zu einem Zeugnis über alle Völker. — Darauf wird das Ende kommen, die Ernte des Evangeliums, das Gericht über die Völker, Matth. 24. Es gibt keine zweite Reformation mehr, es gibt nur noch ein Gericht über die Verächter des Reformationsevangeliums und eine ewige Erlösung der kleinen Herde. — Und nun gehen nach der Schrift dem Endgericht bestimmte Zeichen vorher. Wer sich die Mühe nimmt, diese einmal auf ihre Art zu prüfen, der wird finden, daß es einestheils Dinge sind, die in sich selbst auf Untergang und Ende deuten, Anzeichen der Auflösung und Zerrüttung der kirchlichen, gesellschaftlichen und staaterhaltenden Kräfte: falsche Lehre in der Kirche, eine greuelhafte Verwüstung und Vernichtung des Evangeliums und Zerrüttung des Glaubenslebens. Die Zerrüttung der Moral: Überhandnehmen der Ungerechtigkeit, Untreue, Verrat, Bruderhaß, das Erkalten der Liebe, Verfolgung der Christen. Vorsintfluthliches Sichauswachsen der Fleischlust, unsinniger Mammonsdiensjt. Zerrüttung des natürlichen Lebens durch Aufruhr, Empörung, Kriege. Zerrüttung in der Natur: Pestilenz, teure Zeit, Erdbeben. Kurz, es sind lauter Dinge, die als Anzeichen der inneren Zerrüttung die totale Auflösung, das Ende predigen, sozusagen ganz natürliche Zeichen des Jüngsten Tages. Aber sie sind nicht bloß das, sondern die Schrift macht sie zu Zeichen des Gerichts, d. h. des Strafzugs Gottes an der Welt, die seine Gnade in Christo, im Evangelium vom Himmel herab offenbart, nicht gebraucht, nicht gewollt, verachtet und mit Füßen getreten hat. Die Welt regiert sich nicht selbst, sondern der Gott der Gnade und des Evangeliums regiert und führt und dirigiert sie jeden Augenblick ihres Bestehens im großen und kleinen. Und er regiert sie nach der einen großen Regel: Erst Gnade, erst das Evangelium und Seligkeit allen Menschen, Völkern, dann das Gericht. Darum kann der Jüngste Tag nicht

kommen, bis das Evangelium in der ganzen Welt allen Völkern gepredigt worden ist. Im Einzelnen finden wir in der Anwendung dieser Regel viel Verborgenes, Geheimnisvolles; aber nichts desto weniger bleibt sie Gottes Weltregierungsregel. Welcher Mensch, welches Volk das Evangelium verachtet, mit dem ist's aus. Gott mag sie noch eine Weile stehen lassen nach seiner Geduld und Langmut, aber das Urtheil ist schon gesprochen, und das Gericht kann jeden Tag hereinbrechen.

Es ist unsre Aufgabe unserm Volk zu predigen, daß dieser Krieg ein Stück Gericht über die Verachtung des Evangeliums und ein Vorbote des Jüngsten Tages ist.

Er zeichnet sich vor allen bisherigen Kriegen der Geschichte durch dreierlei aus: 1. durch seine Allgemeinheit, — von den 56 Völkern der Erde sind bloß noch eine ganz kleine Zahl nicht an ihm beteiligt, und auch diese werden noch eins nach dem andern hineingezogen, also ein Allerweltskrieg im vollen Sinne des Worts; 2. es ist ein Krieg lediglich um den Mammon, nämlich um die kommerzielle Vorherrschaft hauptsächlich zwischen denjenigen beiden Völkern, die Gott zu Trägern des Evangeliums durch die Reformation bestimmt hatte; 3. er wird von einem solchen Geist der Lüge und des Mordes beherrscht, daß es offenbar ist, der Teufel ist nach Off. Joh. 20 von Gott losgelassen. In diesen drei Stücken gibt er sich an und für sich als ein Vorbote des Jüngsten Tages zu erkennen, und kraft dessen, was wir vorhin über die Weltregierungsregel Gottes gesagt haben, als ein Gericht über die Verachtung des Reformationsevangeliums von seiten der kriegführenden Völker.

Hätte die Welt das von Luther wieder gepredigte Evangelium damals im Glauben aufgenommen und bis auf den heutigen Tag als seinen einen großen Schatz unentwegt festgehalten, so hätte es diesen Krieg nie gegeben, der Glaube an das Evangelium hätte die Ursache des Kriegs, die Mammonsucht, aus dem Wege geräumt. Die Gottseligkeit hat die Verheißung nicht nur des zukünftigen, sondern auch dieses Lebens. Aber die Völker, die heute mit einander im Kriege liegen, haben das Evangelium der Reformation schmähtlich verachtet und treten es heute mit Füßen und haben den Mammon zu ihrem Gott gemacht. Das sucht Gott an ihnen heim, darum haben sie den Krieg.

Die slavischen, griechischen, orientalischen Völker blieben seinerzeit von der Reformation fast vollständig unberührt. Der eine Versuch des Kyriell Lufaris, etwas von der Reformation in die griechisch-orthodoxe Kirche einzuführen, wurde von den Russen im Keime mit Gewalt erstickt. Rußland hat seine Tore dem Evangelium seitdem nie aufgetan.

Ebenso wenig die romanischen Völker. Italien, Frankreich, Spanien, Portugal gingen mit Schwert und Scheiterhaufen, Gefängnis und Marter gegen das Evangelium vor. Gegen 2 Millionen Lutheraner oder Protestanten wurden in diesen Ländern, in Teilen Österreichs, Ungarns, Polens, Böhmens, in den Niederlanden etc. bis zum Jahre 1600 umgebracht. Frankreich mordete in der sogenannten Bartholomäusnacht (24. August 1572) und den folgenden Tagen 32000 Hugenotten und verjagte die übrigen. Auch seitdem haben die sämtlichen romanischen Völker dem Evangelium der Reformation keine Thür geöffnet. Sie haben damals ihr Gnadenstündlein versäumt. Wie kam das? Zur Reformationszeit saß ein Spanier auf dem Kaiserthron. Im Jahre 1492 wurde Amerika durch Kolumbus entdeckt, und damit tat sich gerade den romanischen Völkern die Aussicht auf die Beherrschung der Welt und auf den Gewinn unermesslicher Reichtümer auf. Gott trat zur Reformationszeit mit zwei Äpfeln vor sie hin. In der einen Hand bot er ihnen im Evangelium den Apfel aller Güter der jenseitigen, in der andern den Sodomsapfel der Güter dieser Welt dar. Sie schlugen jenen aus und wählten diesen. Der alte Römersinn, die Gier nach Welt Herrschaft, war in ihnen erwacht. Spanien insonderheit wurde geradezu wahnsinnig von der Sucht nach Macht und Gold. Ihr Seelenheil befahlen sie der Kirche. Sie hatten jetzt nicht Zeit, selbst dafür zu sorgen. Sie mußten die neue Welt gewinnen. Und sie eroberten und gewannen sie in der Folgezeit. Sie schlachteten Völker ab, nahmen deren Silber und Gold und setzten sich in ihren Ländern fest. Sie badeten ihre Füße im Blut der Beraubten. Man braucht nur auf die Eroberung Mexikos durch Cortez hinzuweisen. Auf diese Weise ist Mexiko, Mittel- und Südamerika spanisch und portugiesisch geworden.

Die germanischen Völker nahmen im großen und ganzen das Evangelium an. Aber schon im Jahre 1530 klagt Luther in seiner Schrift „Daß man Kinder zur Schule halten soll“ über schreckliche Verachtung des Evangeliums (Siehe die vorige Nummer der Quar-

talschrift, S. 268 f.). Er warnt seine Deutschen vor dieser Tod-sünde. Sie dürften nicht denken, daß sie diesen Regen ewig haben würden. „Der Undank und die Verachtung werden ihn nicht lassen bleiben.“ Im Lauf der Zeit wird seine Klage lauter, sein Sinn schwermütig über den greulichen Undank des deutschen Volks. Er weis-sagt Deutschland Gottes große Völkerheimsuchung, den Krieg. Deutschland werde in seinem eigenen Blut erkaufen müssen. Er bittet Gott, daß er ihn von hinnen nehmen und den Jammer nicht sehen lassen möge, der über Deutschland kommen müsse. Es kam der Schmalkaldische Krieg, gerade über die lutherisch gewordenen Länder. Das war nur ein kleines Vorspiel. Nach 70 Jahren kam das große Ungewitter. Im Dreißig-jährigen Kriege ging das deutsche Volk schier zu grunde. Im Jahre 1648 waren von 17 Millionen Menschen nur noch 4 Millionen übrig. Das Land war zur Wüste geworden, das übrige Volk ver-roht. Das Deutschtum retteten die preussischen Fürsten, das Luther-tum, das in einer Reihe von treuen Pastoren alle Schrecken über-dauert hatte, kam als Volksreligion nie wieder empor. Die lutherische Kirche wurde in dem emporgekommenen Absolutismus der Fürsten völlig in die Fesseln des Staates geschlagen, und die Kirche spielt von jetzt ab eigentlich keine Rolle mehr im öffentlichen Leben Deutschlands. Der entsetzliche Krieg hatte das deutsche Volk nicht wieder zum Evangelium zurückgebracht. Er war zum Gericht über Deutschland geworden. Denn mittlerweile war noch eine andre Gerichtsweis-sagung Luthers in Erfüllung gegangen.

Doch zuerst zurück nach England! — England hatte den ein-zigen Mann, der ihm das Evangelium Luthers brachte, Patrick Hamilton, im Jahre 1527 verbrannt. Es hatte längst den Papst los sein wollen, aber nicht um des Evangeliums, sondern um seiner Selbständigkeit willen. Seine „Reformation“ machte der Wüstling Heinrich VIII. um eines lüsternen Weibes willen, nachdem er eben noch das Papsttum gegen Luther verteidigt hatte. Der Papst wollte aus Furcht vor dem Kaiser, dessen Verwandte Heinrichs Gemahlin Katharina von Aragon war, diese Ehe nicht scheiden; so sagte sich Heinrich vom Papsttum los, schied sich selbst von seiner Gemahlin, heiratete Anne Boleyn und erklärte die englische Kirche für unab-hängig. Dabei war es ihm nicht um das Evangelium zu tun. Die englische Staatskirche behielt zum großen Teil ihre römischen Ein-richtungen und Gebräuche bei und reformierte allmählich die Lehre

mit einem ganz Teil Kalvinismus, damit von vornherein den Grund zu endloser Trennung und Spaltung legend. Das Evangelium, besonders in herrlichen Bibelübersetzungen dem englischen Volke sich anbietend, schlug wohl in einzelnen Männern und in privaten Kreisen, aber nicht im Volk als ganzem tiefe Wurzel. Dieses Volk's Sinn war seit Jahrhunderten auf Eroberung und Gewinnung der Welt gerichtet gewesen, und seit die Spanier drüben eine neue Welt von Reichthümern gefunden, ließ es ihm keine Ruhe, es mußte einen Teil dieser Welt haben. Der Franzose Chartier entdeckte für das gierige Frankreich den St. Lawrence und nahm Kanada für sein Vaterland in Besitz; England ließ durch den Fremdländer Cabot Neuschottland und die atlantische Küste Nordamerikas „entdecken“ und beanspruchte alles dahinterliegende Land für sich. Es entrang im Lauf der Zeit Holland, Spanien die Herrschaft der Meere, schlug Frankreich aus Kanada hinaus und legte sich Nordamerika als sein Eigentum zu. Im Lauf der Jahrhunderte machte es sich zur Herrin der Welt, bis es heute auch Ägypten und Südafrika sich einverleibt und schier alle Länder und Völker der Erde auf diese oder jene Weise tributpflichtig gemacht hat. London ist die große Zisterne geworden, in welche das Vermögen der Völker zusammenfließt. Religion muß ein Volk haben, das Christentum muß man ehren; aber es darf das erste Volk der Erde nicht an der Beherrschung und Ausbeutung der andern Völker hindern. Dafür bringt es ihnen die englische Zivilisation, die freiheitlichen Einrichtungen, wenn sie parieren gelernt haben, und wenn sie wollen, Bibel und Christentum.

Doch der Mammon ist nicht der einzige Abgott, der die Völker der Reformation vom Evangelium abgewendet hat. Luther hatte nicht lange vor seinem Tode zu seinen Wittenberger Professoren gesagt: „Der Teufel wird das Licht der Vernunft anzünden und auch bringen vom Glauben.“ Auch diese Worte wurden zur Weissagung.

Schon hundert Jahre vor Luther hatte sich, vom Osten ausgehend, in Europa, im Gegensatz gegen die Geistesknechtschaft der Kirche, der sogenannte Humanismus in den gelehrten und gebildeten Kreisen ausgebreitet. Das war eine Welt- und Lebensanschauung, die alle Offenbarung, sonderlich das Christentum, verwarf und an die Güte des natürlichen Menschen glaubte, in der Ausbildung des Menschlichen im Menschen das eigentliche Lebensziel sah und dabei für den Menschen die Freiheit sich auszuleben, in An-

spruch nahm. Sofern diese Geistesrichtung freies Denken und Forschen befürwortete, ist sie einerseits nicht ohne formale Bedeutung für die Reformation geblieben; sie hat auch die schweizerische Reform materiell stark beeinflusst. Vor allem aber entsprang aus ihr die neuere Philosophie, wie sie in dem Italiener Giordano Bruno, in dem Franzosen Descartes und in dem holländischen Juden Spinoza zutage trat. Nach England hinüberspringend, brachte sie auch dort eine Reihe von Philosophen auf die Beine und setzte einerseits den Deismus, andererseits das Logenwesen aus sich heraus, weite Kreise dem Evangelium entfremdend. In Frankreich wurde diese selbige Richtung zum Atheismus und Materialismus unter den sogenannten Enzyklopädisten (Diderot, D'Alembert, De la Mettrie etc.), der das Volk gründlich zerrüttete und dann schließlich zur französischen Revolution führte. In Deutschland wurde diese Form der Vernunftreligion zur sogenannten Aufklärung und in der Theologie zum Rationalismus. Es wurde in dieser Zeit ungemein viel für die allgemeine Volksbildung getan. Deutschland bekam seine großen Dichter, Denker und Gelehrten. Die Wissenschaften und Künste blühten empor. Es dauerte nicht lange, so waren nicht nur die Hochgebildeten, sondern auch die Gebildeten über Bibel und Kirche und Evangelium hinaus und dem Unglauben anheimgefallen. Die staatskirchliche Kanzel selbst predigte dem deutschen Volk diese ungläubige Vernunftreligion. Nur bei wenigen Pastoren und Professoren und bei dem ungebildeten Volk blieb der Glaube an das Evangelium. Der Siebenjährige Krieg, die Napoleonischen Kriege, die abermals Deutschland verheerten, brachten das deutsche Volk nicht zum Evangelium zurück, obwohl seit 1815 in manchen kleineren Kreisen das alte Lutherevangelium eine neue Auferstehung erlebte. Das gebildete Deutschland hatte sich der Wissenschaft, der Forschung, der Geisteskultur ergeben und war mit der Kirche fertig.

Dazu kam ein weiterer Schritt auf dem falschen Wege. England hatte im Lauf der Zeit einerseits das Sektenwesen entwickelt und mit nach Amerika hinüberverpflanzt. In der Staatskirche trieb eine Partei immer stärker nach Rom zurück. Eine andre ergab sich mit dem großen Haufen der Gelehrten und Gebildeten den Unglaubensresultaten der philosophischen Spekulation und der wissenschaftlichen Forschung, die sich beim englischen Volk immer sofort auf die praktische Ausnutzung der Welt und Herstellung des persönlichen comfort für den materiellen Menschen wirkt, während man in

Deutschland die Wissenschaft bloß um des Wissens willen zu treiben sich einbildete. Da entsprang aus der englischen Forschung und Philosophie der Darwinismus, die Evolutionstheorie, so zwar, daß Darwin an der Spitze der Evolution noch den Schöpfer der Zelle, einen Gott, stehen ließ. Die Idee war nicht neu, aber die Welt war durch das Aufkommen und die Verbreitung der ungläubigen Wissenschaft jetzt für die Aufnahme derselben vorbereitet. Sie verschlang sie mit wahrer Gier und tierischem Behagen. Sie war aber oberflächlich und inkonsequent. Da kamen die Deutschen darüber und machten sie gründlich. Büchner und Vogt schafften Gott aus der Theorie hinaus und lehrten die Ewigkeit des kraftbegabten Stoffs und die Aboluthheit der Entwicklungsgeetze auch auf dem Gebiet des menschlichen Geistes. Es gibt keine Willensfreiheit, keine moralische Verantwortlichkeit, alles ist Stoff und Kraft und unwiderstehliches Entwicklungsgeetz. Der Mensch steht mit der Kaulquappe, dem Kamel, etc., etc., dem Orang-Utang, dem „Menschenaffen“ in derselben Reihe der Entwicklung als das bis dato höchste Glied. Haeckel fand (er fand) the missing link to the missing link. Die gelehrte und gebildete Welt Deutschlands (und in Deutschland ist einzehntel der Welt gelehrt und fast neunzehntel „gebildet“) war durch Jahrhunderte des Denkens und der wissenschaftlichen Forschung zu der Weisheit des Berliner Droschkenkutschers gelangt: „Et giebt keenen Gott, et geht allens ganz natürlich zu. Hü, Schimmel!“ Diese Evolutionslehre verheerte auch bald das deutsche Kircheninstitut und die Theologie. Der Rationalismus wurde jetzt zum Naturalismus. Alle Religion ist ein natürliches Ding. Schon der Hund und das Pferd haben ein Stück davon. Mit dem vernünftigen Selbstbewußtsein entwickelt sich ein Ahnungsvermögen ungesehener Kräfte und eine Ehrfurcht vor ihnen. Das wird mit der Zeit naturnotwendig zu Vorstellungen von einer übernatürlichen Kraft. Der persönliche, selbstbewußte Mensch personifiziert alles, auch jene Kraft; es entsteht die Idee Gott. Das Christentum ist auch natürliche Religion, von selbst, ganz natürlich entstanden, Jesus Christus auch; Offenbarung, Wunder gibt es nicht. Jesus von Nazareth war der geistbegabteste aller Menschen, der uns eine vortreffliche Moral hinterlassen hat, ein wahres Ideal von einem Menschen, an den leider die Legende viel Aberglauben gehängt hat, aus dem die Bibel und die christlichen Dogmen entstanden sind. Er hat uns gelehrt, daß sich niemand vor einem zornigen Gott zu fürch-

ten brauche, daß „Gott“ ein lieber „Vater“ sei. Die Aufgabe aller Religion, aller Wissenschaft, alles Denkens ist Persönlichkeitsausbildung nach dem Idealmenschen Jesus, nur daß wir Deutschen das Semitisch-Orientalische von ihm abstreichen und das Deutsche dafür einsetzen müssen. Das ist die heutige deutschländische Theologie, die auf den früheren lutherischen Lehrstühlen sitzt. Nicht daß es nicht noch andre Richtungen in der Philosophie und Theologie gäbe. Es gibt neben den vielen materialistischen Monisten auch idealistische Dualisten, wie die Euckenianer, die wieder wenigstens zu dem Glauben an einen Gott zurückwollen. Es gibt Nietzscheaner, die, schlimmer als beide, auf der Evolutionslehre stehend, das Christentum für den größten Fluch der Welt und den ärgsten Feind der deutschen Nation erklären, die Herausbildung des Übermenschen aus dem gegenwärtig noch zum Teil im Affentum steckenden Menschentum durch den Willen zur Macht für die eigentliche Lebensaufgabe erklären, es gibt noch Theologen und Pastoren, die an Christum glauben und Christum predigen, auch an den Staatsuniversitäten und in der Staatskirche; es gibt noch viel frommer, auch lutherischer Christen in Deutschland, Tausende, Hunderttausende, gebe Gott, Millionen hin und wieder, es gibt noch Leute, die in dieser Kriegsnot vor Gott und dem Vater unsers Herrn Jesu täglich auf den Knien liegen im Gebet, auch Hohe und Große im Volk. Der Kaiser betet noch, Hindenburg betet und Mackensen betet, und mit ihnen Hohe und Niedrige. Zugleich aber darf der erste heutige Wissenschaftler, Prof. Wilhelm Ostwald von Leipzig, den Kaiser öffentlich wegen seines Betens verspotten! Gott der Herr hat heute noch auch im Lande Luthers seine Überbliebenen nach der Wahl der Gnaden; aber sie bedeuten heute nichts mehr im deutschen Volk. Die Kirche ist heute in Deutschland, wie zu Jesaias Zeiten in Israel, eine Nachthütte in den Kürbisgärten, ein Häuslein im Weinberge. Im übrigen ist die deutsche Landeskirche eine Behausung aller unreinen Geister, aller falschen Lehre, ein Greuel der Verwüstung geworden. Der Teufel hat das Licht der Vernunft angezündet und unser einst frommes Vaterland vom Glauben gebracht.

Und da hilft kein Predigen, kein Zeugen mehr. Kein Hinweis auf die Grundlosigkeit seiner Philosophie, seiner Welt- und Lebensanschauung. Sie sind ja hundertmal klüger und gelehrter als wir. Sie sind nun mit der Bibel, mit Christentum und Kirche fertig. Das ist ein überwundener Standpunkt. Sie kennen schier nur noch e i n

Streben. — Bismarck und der Krieg von 1870—71 hatten die deutschen Stämme zu einer einheitlichen Nation gemacht. Die Wissenschaft, die Evolutionstheorie, der Naturalismus, der Unglaube hatten das bis dahin in Idealen schwärmende deutsche Volksgemüt sehr bald in englisches Fahrwasser, in das Streben nach materiellen Gütern, Reichtum, Lebensluxus und nach Beherrschung der Naturkräfte, hineingezogen. Wie auf andern Gebieten, taten die Deutschen es auch in diesen Dingen bald allen andern Völkern, auch den Engländern, zuvor. Die deutsche Technik schuf Wunder, der deutsche Handel schädigte den englischen und drohte ihn zu überholen. Da fielen noch dazu solche Worte wie: „Unsre Zukunft liegt auf dem Meere“, „Deutschland will nur seinen Platz an der Sonne“. Die Handels- und Kriegsflotte Deutschlands wuchs. Die Bagdadbahn schob sich langsam aber unaufhaltbar zum persischen Meerbusen vor. Die afrikanischen Kolonien Deutschlands blühten auf. Da reckte der Löwe auf den Kreideseffen jenseits des Kanals den Kopf in die Höhe und fing an zu knurren. Im Südosten Europas rangen zwei ländergierige Nationen seit Jahren um die kommerzielle Vorherrschaft. — Doch, das führt uns zu weit. Wir haben es mit den geistlichen, d. h. ungeistlichen Ursachen des großen Krieges zu tun. In dieser Beziehung sah es nirgends unter den jetzt kriegführenden Ländern besser aus als in Deutschland. Der Glaube, der christliche Sinn, die Hochschätzung des Evangeliums, das Suchen nach dem, das droben ist, war aus dem Volksgeist, dem öffentlichen Leben dieser Nationen entschwunden, sie suchten samt und sonders mit rasender Eier nach dem, was auf Erden ist, — das tierische Rußland, das bigotte Österreich, das rücksichtslose Deutschland, das liederliche Frankreich, das gewalttätige und scheinheilige England. Die Welt, das Geld der Welt gewinnen — war zur Maxime des Volksgeistes jeder Nation geworden. Das Evangelium und den Himmel verworfen und den Mammon zum Gott der Völker gemacht — das ist die Ursache dieses empörenden, die Welt umschlingenden, in unerhörte Reize der Lüge gespinnenen, mit satanischer Bosheit, Haß und Mordgeist geführten, die Menschheit vernichtenden Krieges.

Und wir? — Was ist der hervorstechendste Zug an unserm Volksleben? Sektirerische Kirchlichkeit einerseits; daneben und darunter? — Die ungezügelte, rücksichtslose, das Recht des Nächsten mit Füßen tretende Jagd nach dem Dollar, der unsre freiheitlichen Institutionen den breitesten Spielraum gewähren. Das liegt so offen

zutage, daß jeder Nachweis überflüssig ist. Man braucht nur auf den Kampf zwischen Kapital und Arbeit hinzuweisen. Die Millionsucht unserer Großkapitalisten hat, neben andern technischen Dingen, unser anfänglich offiziell neutrales Land in den Abgrund dieses Krieges gestürzt.

Sind wir Christen, wir Lutheraner dieses Landes frei von dieser Volksünde? Ist uns das Evangelium und Gottes Reich und der Himmel alles, die Welt und ihr Geld nichts? Es gab in der lutherischen Kirche Amerikas eine Zeit, da ihre Pastoren und Lehrer und Professoren, wie einst Paulus und Luther, schier zu jedem Opfer für das Evangelium bereit waren, ohne zu fragen, was wird uns dafür? Sind wir das heute noch? Eine Zeit, in der es bei unsern Gemeindegliedern hieß: Gottes Wort, lutherische Kirche und Schule um jeden Preis, und wenn wir hungern müßten! Ist das heute noch so? Hat nicht dies gesegnete Land mit seinen Reichtümern, das allgemeine Jagen nach dem Irdischen unser aller Herzen mit einem gut Teil Mammonsinn erfüllt und gegen das Evangelium lau und gleichgültig gemacht? Was ist die Haupttriebfeder unsers emsigen Schaffens in unserm Beruf, Handwerk, Geschäft, Ackerbau? Warum leiden schier all unsre Gemeinde- und Synodalkassen beständig Not, manche schreiende Not? Sind wir noch arm wie im Anfang? Man könnte mit einer Zehndollarsteuer auf die Automobile in unsern Kreisen alle Synodalausgaben reichlich bestreiten. Warum leidet unsre Kirche so schreckliche Not an Lehrern und Predigern? Warum lassen unsre Pastoren und Gemeindeglieder ihre Söhne nicht mehr wie früher Pastoren und Lehrer werden? Warum können unsre hilflosen Prediger und Lehrer und hinterlassene Witwen und Waisen verstorbener nicht die nötige Unterstützung bekommen? Warum geben wir alle so viel aus für Vergnügen, Bequemlichkeit, Luxus, während das ewige Reich unsers Herrn im Himmel beständig Not leidet? Warum?

Wieviel lutherische Christenhäuser gibt es heute noch, in denen Gottes Wort und Gebet vom Hausvater getrieben wird, in denen es von der Gnade Christi singt und klingt? Wir klagen, raisonnieren so viel über den Krieg, — wo ist aber das himmelanstürmende, heiße Gebet der einzelnen, der Familien, der Christenversammlungen gegen den Krieg, mit dem wir uns, wie einst Luther mit seinem Gebet für sein Volk, zur Mauer machen könnten für unser Volk?

Warum so viel geistliche Lethargie in unserm Herzen, so viel fleischlichen Streits unter einander?

Kommt es nicht alles daher, daß der Weltfynn, die Erdenlust sich so stark wieder unserm Herzen bemächtigt und das Eine, was not ist, in den Hintergrund gedrängt hat? — Wenn die irdische Gesinnung der Völker diesen Weltbrand hervorgerufen hat, sind wir mit unserm Teil derselben Gesinnung unschuldig daran?

Aber dieser Krieg ist mehr als die natürliche Folge natürlicher Ursachen. Was der Mensch säet, das wird er ernten. Die Völker haben auf das Fleisch gesät und ernten nun vom Fleisch das Verderben. Aber dies Wort — es steht Gal. 6, 7 — bedeutet sehr viel mehr. Es steht vorher da: „Irrt euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten.“ Das Wort redet nicht von der Fleischesfaat gewöhnlicher Heiden, denen kein Stern des Evangeliums je erschienen ist, sondern solcher Leute, die (siehe den Zusammenhang) das Evangelium gehört und gehabt haben und kraft desselben auf den Geist hätten säen können, aber mit Verachtung des Evangeliums sich wieder auf die Fleischesfaat begeben haben. Bei solchen tritt die Verderbensernte nicht bloß ein als die natürliche Folge der Sünde, sondern als Gottes Gericht über die Verachtung seines Gnadenheils.

Das ist freilich ein Lehrpunkt, den die Christenheit von heute nicht mehr recht glaubt, der auch uns Predigern so leicht aus dem Gesichtskreis schwindet. Jedes Christenkind lernt diesen Spruch, jeder Pastor und Lehrer handhabt ihn, und schier niemand ermißt seine furchtbare praktische Bedeutung. Gott läßt sich nicht spotten, — das ist von dem Gott der Gnade gesagt; er läßt seiner Gnade, seiner Barmherzigkeit, seiner Sünderliebe, seines Sohnes und dessen Blutes und Todes, seiner Vergebung, seines Geistes, seiner seligmachenden Wirkung und Wirksamkeit, kurz, er läßt seines heiligen Evangeliums nicht spotten. Dies Gnadenevangelium ist in besonderem Sinne heilig, unverleßlich, über alles zu verehren, heilig zu halten. Um seiner Gnade willen hat sich Gott in Israel geoffenbart als „der Heilige“ Israels. Diesem Gnadengott singen die Seraphim in Jesai 6 das Heilig, Heilig, Heilig! Der Heiland ist „der Heilige“ Gottes, der Unverleßliche. Gott kann mit jeder Sünde, solange sie bloß Sünde am Gesetz ist, Geduld haben. Er hat bei den Heiden die Zeit der Unwissenheit Jahrhunderte lang übersehen, trotz des Abgrunds ihrer Sünden und

Lasten. Aber die Sünde an der Gnade, den Frevel an seiner Absolution, das abermalige Kreuzigen des Sohnes Gottes, das Fürurreinachten des Bluts des Gnadentestaments, die freche Verachtung, die endgültige Abweisung des Gnadenevangeliums — das ist die Sünde wider das Amt des Heiligen Geistes, die eine Todsünde, für die es keine Vergebung gibt. Das Volk, das als solches mit dem Evangelium fertig ist, mit dem ist der Gnadengott auch fertig. Wehe, wehe dem Volk, das mit dem Evangelium Schindluder spielt, es ist dem Gericht verfallen und hat fürder kein Opfer mehr für die Sünde. Wehe den Völkern, die die Reformation, die letzte Offenbarung des Evangeliums vor dem Jüngsten Tage, als eine von der Wissenschaft der heutigen Zeit überholte Tat hinter sich werfen. Sie, sie sollen darum, weil sie das Gnadenevangelium verworfen haben, die Frucht ihrer Werke essen, von ihrer Fleischesaat das ewige Verderben ernten.

Wie lief das deutsche Volk wieder in seine Kirchen, als die Kriegsnot wie ein Gewitter von allen Seiten, Vernichtung drohend, über sie hereinbrach. Da kamen die Siege, und die Kirchen stehen wieder leer. Jetzt schreit die europäische Welt um Frieden, und niemand kann ihn machen. Er wird nicht kommen, bis Gott sein Gericht hinausgeführt hat. Und Umkehr zum Evangelium wird dies Gericht bei den Völkern nicht bringen. Seine kleine Herde wird dadurch geläutert werden.

Denn auch die Christenheit muß solche Völkergerichte Gottes mit durchmachen. Er hat eine sehr wunderbare Weltregierungsregel: „Es ist aber schicklich, daß das Gericht anfangs an dem Hause Gottes,“ 1. Petr. 4, 17; Jer. 25, 29; Hesek. 9, 6. Wir haben am meisten Gnade und am meisten Verantwortung und sind durch unsre Lauheit im Evangelium und unser Mitlaufen mit der Welt mitschuld an ihrer Verachtung des Evangeliums. Darum kommt das Gericht äußerlich auch über uns, teure Zeit, Seuchen und Unwetter und alle Schrecken des Krieges. Das Geld, das wir nicht hergeben wollten für Gottes Reich, werden wir jetzt hundert- und tausendfach für den Krieg opfern müssen. Unsre Söhne, die wir nicht mehr zu Predigern und Lehrern hergeben zu können meinten, weil wir ihre und unsre irdische Wohlfahrt im Kopfe hatten, müssen wir jetzt dem Kriegsmoloch in die Arme werfen. Wir hatten es verlernt, über unser Sündenelend zu klagen und zu weinen, jetzt werden wir weinen und klagen müssen über die erschlagene Frucht unsrer Leiber.

Wir haben ja so lustig gelebt und dem Fleisch so viele Ergözung gewährt, so wird nun Gott wegnehmen aus unsern Häusern das Geschrei der Freude und das Saitenspiel, die Stimme des Bräutigams und der Braut (Jerem. 7, 34) und unsern Reigen in Wehklage und Heulen verwandeln. Das alles darum, weil auch wir, wir Christen, nicht recht, nicht genug erkannt haben die Zeit, darinnen wir heimgesucht wurden.

Aber in dem allen dürfen wir eins nicht übersehen. Über die gottlose Welt ergeht das Gericht zum Verderben, weil sie sich seinen Geist nicht mehr strafen lassen will. So bei der Sintflut, in der babylonischen Gefangenschaft, über Jerusalem und das jüdische Volk zur Zeit Christi. Für seine lauen, aber noch frommen Christen gibt es kein Gericht zum Verderben, sondern zur Züchtigung in der Gerechtigkeit, damit wir nicht mit der Welt verdammt werden, sondern seine Heiligung erlangen. „Israel wird nicht geschlagen, wie ihn seine Feinde schlagen, . . . sondern mit Maßen rüchtest du sie und lässest sie los, wenn du sie betrübt hast. . . . Darum wird dadurch Jakobs Sünde aufhören,“ Jes. 27, 7 ff. Hebr. 12, 10. — Der gnädige Gott will uns durch solche Gerichte die Augen öffnen über die Irrwege, die wir einzuschlagen angefangen haben, unsere Herzen wieder losreißen vom Mammon, von der Luft dieser Welt. Er ruft uns durch dieses Weltgericht zur Buße. Er predigt uns das letzte Gericht als nahe bevorstehend zur Warnung unsers Fleisches. Er ruft uns zurück zum Evangelium, das wir schon satt zu werden angefangen hatten. Eins, eins, nur eins ist not: das Evangelium über alles setzen, hören, lernen, halten, glauben und seine Früchte bringen.

Werden wir das aus diesem Gottesgericht nicht lernen, so erkennen wir nicht die Zeit unsrer Heimsuchung und versäumen unser Gnadenstündlein. Dann wird unser irdischer Sinn und unsre Gleichgültigkeit gegen die Gnade und das Evangelium nur wachsen und uns schließlich verderben. Werden wir aber aufwachen, Buße tun, von neuem uns dem Evangelium ergeben und alle Kräfte und Güter in seinen Dienst stellen, so wird dieser Krieg und diese Reformationsfeier ein unvergänglicher himmlischer Segen für uns werden.

Aug. Pieper.

Lutherana.

Die Seele hat kein ander Ding, weder im Himmel noch auf Erden, dar- in sie lebe, fromm, frei und Christ sei, denn das heilige Evangelium, das Wort Gottes, von Christo gepredigt; wie er selbst sagt Joh. 11, 25: Ich bin das Leben und Auferstehung, wer da glaubt an mich, der lebet ewig- lich; item W. 14, 6: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; item Matth. 4, 4: Der Mensch lebet nicht alleine von dem Brod, sondern von allen Worten, die da gehen aus dem Munde Gottes. So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele kann alles Dinges entbehren, ohne das Wort Gottes, und ohne Gottes Wort ist ihr mit keinem Ding geholfen. Wo sie aber das Wort hat, so darf sie auch keines andern Dinges mehr, sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Frieden, Licht, Günst, Gerech- tigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gute überschwenglich.

Also lesen wir im Psalter, sonderlich im 119. Psalm, W. 33 ff, daß der Prophet nicht mehr schreiet, denn nach Gottes Wort. Und in der Schrift die allerhöchste Plage und Gottes Zorn gehalten wird, so er sein Wort von den Menschen nimmt, wiederum keine größere Gnade, denn wo er sein Wort hinsendet, wie Ps. 107, 20 steht: Er hat sein Wort ausge- sandt, damit er ihnen hat geholfen. Und Christus um keines andern Amts wegen, denn zu predigen das Wort Gottes, kommen ist, auch alle Apostel, Bischöfe, Priester und der ganze geistliche Stand allein um des Wortes willen ist berufen und eingesetzt; wiewohl es nun leider anders geht.

Fragst du aber: Welches denn das Wort, das solche große Gnade gibt, ist, und: Wie soll ich's gebrauchen? — Antwort: Es ist nichts anderes, denn die Predigt, von Christo gesehen, wie sie das Evangelium enthält; welche soll sein, und ist also getan, daß du hörst Deinen Gott zu dir reden, wie all d e i n Leben und Werke nichts seien vor Gott, sondern müßest mit alle dem, das in dir ist, ewiglich verderben. Welches, so du recht glaubst, wie du schuldig bist, so mußt du an dir selbst verzweifeln und bekennen, daß wahr sei der Spruch Hof. 13, 9: O Israel, in dir ist nichts, denn dein Verderben; allein aber in mir stehet deine Hilfe. Daß du aber aus dir und von dir, d. i., aus deinem Verderben kommen mögest, so setzt er dir vor seinen lieben Sohn Jesum Christum und läßt dir durch sein lebendiges, tröstliches Wort sagen, du sollst in denselben mit festem Glauben dich er- geben und frisch in ihn vertrauen, so sollen Dir um desselben Glaubens willen alle deine Sünden vergeben, alle dein Verderben überwunden sein und du gerecht, wahrhaftig, befriedet, fromm und alle Gebote erfüllt sein, du sollst von allen Dingen frei sein. Wie Sankt Paulus sagt Röm. 1, 17: Ein rechtfertiger Christ lebet nur von seinem Glauben; und Röm. 10, 4: Christus ist das Ende und Fülle aller Gebote, denen, die an ihn glauben (Von der Freiheit eines Christenmenschen, XIX, 990 f).

Büchertisch.

The Canons and Decrees of the Sacred and Oecumenical Council of Trent, Celebrated under the Sovereign Pontiffs, Paul III, Julius III, and Pius IV. Translated by the Rev. J. Waterworth.—The Christian Symbolic Publication Society, 901 Belmont Ave., Chicago, Ill.—VIII and 304 pp.

In announcing the publication of this book, we feel confident of doing great service, not so much to the publishing society, as rather to all readers of the *Quartalschrift*. The efforts of the Roman hierarchy to counteract the effects of Luther's Reformation culminated in the work of the Council of Trent (1545-1563). In its canons and decrees, this church tribunal not only reaffirmed every single point of doctrine which had been shown by Luther to be against the Gospel of Jesus Christ, but definitely declared the characteristic tenets of the Lutheran Church to be accursed. This authoritative statement of Romanism is more than sufficient to exhibit the Pope in his true colors, as the very Antichrist. It has never been repealed or motified, but stands to this day as the acknowledged expression of fundamental Roman doctrine. A German translation of these canons and decrees, first published in 1843 by Wm. Smets, with permission of his superiors, is more or less familiar to all our pastors. But the complete and authoritative English version issued in 1848 by J. Waterworth, Roman-Catholic bishop of Newark, had disappeared from the book market altogether and was practically unknown to any but antiquarians. Of this work, the Society named above has prepared a "verbatim reprint . . . without notes, additions or omissions of any kind," as the preface declares. This refers to the body of the book; the reprint does not contain two historical essays on the Council of Trent and its work, which, according to the foreword of the author, were prefixed to the text in the original. This omission, however, has no bearing on the statement that in this year of Lutheran jubilation a greater service could hardly have been rendered than a reprint of this book. The smooth, yet painstaking translation of the bishop will make it easy for anyone familiar with the American language to learn just how great was the need of the Reformation which delivered the Church from the spiritual bondage under which it groaned. Naturally, our ministers will be the chief beneficiaries of this publication; they will quickly discover that it is worth studious perusal and shelf-room for constant reference.

J. Schaller.

Luther Examined and Re-examined. A Review of Catholic Criticism, and a Plea for Revaluation. By W. H. T. Dau, Professor of Concordia Theol. Seminary. St. Louis, Conc. Pub. House. 1917. — VI and 243 pp. In paper, 35c; full cloth, \$1 postpaid.

The Dark Ages. A Survey of Religion and Morals in the Pre-Reformation Period. By Th. Gräbner, Concordia Seminary. St. Louis, Conc. Pub. House. — XV and 234 pp. Prices as in preceding case.

These two books must undoubtedly be reckoned among the best productions issued in this jubilee year in defense of Lutheranism. Such defense is not unnecessary, as everyone knows who has become aware how assiduously and cunningly Romanists of our country are trying to poison the minds of the public against Luther, in order to offset the impression made by the observance of our great quadri-centenary. Prof. Dau writes 28 chapters, each one on a separate accusation put forth against Luther. His lucid presentation makes the reading as enjoyable, as the result is satisfactory. Prof. Gräbner's book is a keen survey of all the characteristic phases of what are called the Dark Ages. Here also the reader's attention is held securely; nowhere is there a temptation to "skip." To peruse this brief against the Roman hierarchy means to become convinced that the period leading up to the days of the Reformation is justly called the Dark Ages. The documentary proof culled by the writer from a wide choice of sources is overwhelming in its assembled form. Very properly, the text is supplemented by an appendix of most instructive notes. Three other appendices furnish an Index of Subjects, one of Sources and Authorities, and a chronological table of the later Middle Ages. The low price at which these excellent books are furnished in pamphlet form ought to insure for them a distribution in keeping with their value.

J. Schaller.

Dangerous Alliances, or, Some Peace Snags. By Rev. Wm. Brenner, Pastor of Martin Luther Church, Toledo, O. — Paper covers, 25c.

This is not a treasonable invective against the government, as the title might seem to suggest, but a very readable and altogether enjoyable arraignment of the unionistic tendencies which at present seem to prevail in certain Lutheran church bodies, especially in the General Council to which the writer belongs. It is refreshing, indeed, to hear sound principles of confessionalism voiced so fearlessly and so trenchantly from among those, whom we considered helpless victims of syncretism in a most virulent form. The writer bears vigorous testimony, both against un-Lutheran efforts to establish union without unity among nominal Lutherans, and against the amazing error of fraternizing in any way with secret orders. Tho addressed primarily to the writer's own particular synod, the booklet deserves to be cir-

culated among our own people as well, since we are in great danger of becoming tainted with the destructive tendencies here shown up in their true character.

J. Schaller.

Synodalberichte der Missourisynode. Für 1916: No. 10. Atlantischer Distr.: Der segensreiche Einfluß der Reformation auf das Schulwesen; Ref., Prof. R. W. Heinke. 18c.—No. 11. Süd-Illinois: Die Versöhnung des Menschen mit Gott; Ref., Dr. F. Pieper, (1. Notwendigkeit, 2. Tatsächlichkeit, 3. Zueignung der Versöhnung). 14c. — No. 11a. Westlicher Distr.: Luther und Karlstadt; Ref., Dr. E. A. W. Krauß. 13c. — No. 12a. Nebraska: Der zweckmäßige Gebrauch des Gehekes und des Evangeliums; Ref., Past. W. Mahler; Beigabe: Die Versorgung der Angehörigen verstorbenen Pastoren. 18c. — Für 1917: No. 1. Fünfzehnte Delegatensynode. 50c. — Statistisches Jahrbuch der Missourisynode für das Jahr 1916. 208 S. 75c.

1. **Now Raise Your Happy Voice** (Nun singet und seid froh) (on two old German Christmas Chorales) by **Martin H. Schumacher**. 15c, doz. \$1.50.
2. **Soldier Rest, Thy Warfare O'er.** Adapted from Scott's "Lady of the Lake" (Tapferer Krieger, ruhe aus). For mixed voices. Translation by Emma Bromm. Music by **J. Wambsganss**. Price 25 cents.
3. **The City of God.** A Church Cantata for Soprano, Tenor and Baritone Solos with Chorus of mixed Voices and Orchestra or Organ Accompaniment. Written for the Celebration of the Quadricentennial of the Protestant Reformation. 1917. The text selected from Holy Scripture and arranged by **Luther D. Reed, D. D.** The music composed by **H. Alexander Matthews**. G. Schirmer, New York and Boston. Price 75 cents net. Orchestral score may be obtained from the publishers. Book of Words, \$2.00 per hundred.

Der Text dieser Kantate besteht aus Bibelsprüchen, die zu Psalmen zusammengestellt sind, um den Bau der Kirche darzustellen. Er ist in vier Teile zerlegt.

I. **Foundation.** Ein Chorstück, in dem Gott gepriesen wird über der Schönheit und Festigkeit Zions. Nach einer mächtigen Einleitung, die sich im ersten Teil an das Trutzlied Luthers anlehnt, setzt ein gewaltiger Chor ein: *Great is the Lord*, der in Händelscher oder auch Mendelssohnscher Weise die oben bezeichneten Gedanken zum Ausdruck bringt.

II. **Decay.** Ein Sopranosolo, das zuerst im Rezitativ den Verfall der Stadt beklagt, singt dann in einem *Andante tranquillo* den Schmerz des Christen auf den Text: *If I forget thee, o Jerusalem*, und ein Chor, in den ersten Zeilen von dem Sopranosolo überragt, erfleht die Hilfe Gottes dagegen. Die Orgelbegleitung läßt dabei das Thema aus dem Lied „*Erhalt uns Herr bei deinem Wort*“ zu den Anfängen der Teile dieses Absatzes anklängen. Im

übrigen bewegen sich Solo und Chor in der angegebenen Manier so, wie es dem besonderen Gedankeninhalt entspricht. Der Schluß wird durch Gemeindegang des Liedes „Verzage nicht, du Häuflein klein“ gemacht (Be not dismayed, thou little flock).

III. Restoration. Ein Tenorsolo fängt an mit dem Jesaiaswort „Comfort ye.“ Es setzt dann fort mit der Rede Christi „O Jerusalem, how oft would I have gathered thy children, etc.,“ um mit der Aufforderung aus dem Jesaias zu schließen „Every one that thirsteth, come ye to the waters, etc.“ Darauf singt ein Chor a capella „Come unto me, all ye that labour, etc.“ Ein Baritonsolo läßt wieder die Stimme Christi hören „I am the way, the truth and the life, etc., I am the resurrection and the life, etc.“ Ein Tenorsolo schließt sich daran mit dem Zeugnis Gottes „This is my beloved Son, etc.,“ und ein Chor antwortet im Namen der Kirche „Now we have peace with God, etc.,“ „He hath the words of eternal life.“ Noch einmal erklärt der Tenor im Rezitativ „The Lord hath made known his word, etc.,“ und Gemeindegang schließt den Absatz mit „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ (Lord, keep us steadfast in thy word).

IV. Thanksgiving. Ein Sopran- oder Tenorsolo fordert auf zum Dank „Rejoice ye with Jerusalem,“ worauf der Schlußchor unter einer Begleitung, in der sich die Klänge von Luthers Trutlied wieder geltend machen, mit „Awake, put on thy strength, o Zion“ antwortet. Das Ganze schließt ab mit dem Gesang des Liedes „A mighty fortress is our God“ durch die Gemeinde.

Bei dieser Spruchsammlung hätte ich nur die eine Ausstellung, daß nämlich die singende Kirche irgendwo ein klares Bußbekenntnis aussprechen sollte. Am besten erscheint mir der Platz zwischen dem Sopran solo und dem Chor im zweiten Teil. Es liegt ja ein Bußbekenntnis in den Anfangsworten des Chors, aber die meisten werden das wohl übersehen. Dem Dichter könnte man kaum eine solche Ausstellung machen, aber der Arrangeur mußte den Gedanken bei einer Reformationsfeier nicht auslassen aus zwei Gründen: 1. Die Bußnote gehört geschichtlich in den Gedankenzusammenhang des geschichtlichen Wandens vor und am Anfang der Reformation. 2. Die Bußnote gehört dem, der die Zeichen der Zeit versteht, heute ganz besonders in eine Reformationsfeier.

Der Bibeltext macht sich gewaltig geltend und regt offenbar den Komponisten mit seinen markigen Worten mächtig an. Die Musik folgt allen Stimmungen des Textes mit feinem Ausdruck. Der Komponist, der Organist einer Presbyterianergemeinde, hat die Sprache der Töne in seiner Gewalt, so daß ihm die Ausdrucksmittel für die verschiedenartigen Gedanken frei zur Verfügung stehen. Ob der Sänger mit mächtigen Tönen die Gründung der Mauern Jerusalems rühmt, ob er klagt und im Schmerz seine Liebe zu Zion ausspricht, ob er betet, oder tröstet, oder lockt; ob er lehrt und ermahnt, ob er innige Befriedigung des Glaubens äußert, oder zum Lobe Gottes aufruft und schließlich in einen majestätischen Preisshymnus ausbricht; immer ist es die freie, männliche Tonsprache, die die Gewähr

bietet, daß sie den Text verstanden hat und daher auch fähig ist den Gedanken musikalisch großen Ausdruck zu geben.

Es ist schade, daß wir für Rezensionen meistens nicht die nötige Zeit haben, dem musikalischen Ausdruck in seiner Grammatik und Stilistik im einzelnen nachzugehen. J. P. K.

Wittenberg. Erzählung aus den großen Tagen der Reformation. Von O. Hagedorn. Mit 18 Bildern illustriert. Preis \$1.25.

Die christlichen Erzählungen werden gar zu leicht Tendenzschriften. Das macht sie oft unwahr und wirkt besonders unangenehm bei „historischen“ Erzählungen. Der in der Geschichte sich auskennende Leser ärgert sich über solche Unrichtigkeiten, und bei anderen Lesern wirkt die Erzählung anders, als es der Autor beabsichtigte. Neben der allgemeinen Kenntnis des Lebens und seiner treibenden Kräfte ist ein tüchtiges Geschichtsstudium nötig für den, der eine „historische“ Erzählung schreiben will. — In „Wittenberg“ ist die Darstellung in der Wiedergabe der historischen Umgebung mit den Farben ihrer Zeit gut getroffen. Die einzelnen Personen fügen sich mit ihren Anschauungen, Reden, Gebärden und Handlungen harmonisch in diese Umstände ein. Auch das „plot“ der Aufbau der erzählten Begebenheiten mit ihren Verwicklungen und Auflösungen, die sich ja überall und zu allen Zeiten in der Hauptsache gleich bleiben, ist in dieser Erzählung dem wirklichen Leben abgelauscht und dann in den Tönen der Reformationszeit wiedergegeben. Der Inhalt erstreckt sich über so vielseitige Verhältnisse, und diese wieder sind in ihren Beziehungen zu einander so lebendig geschildert, daß der Leser ein treues und ziemlich umfassendes Bild jener Zeit erhält. — Die Hauptsache ist, daß der Verfasser weiß, welches die treibenden Kräfte in Leid und Freud, in Unrecht und Heil sind, so daß die Lektüre nicht nur zur Unterhaltung, sondern zum inneren geistlichen Aufbau dienen wird.

J. P. K.

In diesem Jahre bilden die Schriften, die in irgend einer Weise auf das Reformationsjubiläum sich beziehen, einen großen Teil der Neuererscheinungen innerhalb der Lutherischen Kirche. Unter den uns zur Rezension überlassenen nennen wir als erstes das zur Orientierung über den gegenwärtigen Stand der Lutherforschung vorzüglich geeignete Werk „Thirty-five Years of Luther Research“ von J. M. Neu, D. D., Wartburg Publ. House, 155 Seiten mit 27 Illustrationen. Preis \$1.00 netto. In knapper Darstellung werden hier die Resultate der Lutherforschung seit 1883, da sie einen besonderen Aufschwung nahm, dargeboten, und dem, der noch weiter über die Sache nachlesen möchte, wird ein reichhaltiges Verzeichnis der einschlägigen Schriften an die Hand gegeben. — Im selben Verlag erschien „The Life of Dr. Martin Luther“ für Jugendvereine, ebenfalls von Dr. Neu geschrieben, 210 S., Preis 35c. Es ist dies eine von Emil G. Rausch verfertigte Übersetzung des in der Aprilnummer angezeigten Büchleins, und es gilt von ihm alles, was wir dort von jenem sagten. — Von derselben Schrift

erschien in deutscher Sprache eine Prachtausgabe für die reifere Jugend und das christliche Haus. Die Fragen „zur Besprechung“ sind weggelassen und 92 schön ausgeführte Illustrationen eingeschaltet. Wir verweisen wiederum auf unsere Besprechung in der Aprilnummer. Der Preis dieser Ausgabe beträgt \$1.00. — Außerdem bietet das Wartburg Publ. House eine Schrift, betitelt „Die Reformati^on^szeit“, der ev.-luth. Jugend beschrieben von F. Braun, erschienen im Auftrag der Publikations-Behörde der Iowa-Synode, 112 S., Preis 35c. Der Verfasser befließigt sich augenscheinlich im Hinblick auf den gegenwärtigen Stand der Kenntnis des Deutschen einer möglichst einfachen Sprache. Die Sätze sind alle kurz und durchsichtig. Doch will es uns scheinen, daß dabei manchmal die Schönheit der Sprache ein wenig zu viel eingebüßt habe. Im übrigen ist es wohl geeignet, der Jugend die Reformati^on^szeit lebendig vor die Augen zu stellen. Aber was soll auf Seite 96 das Bild des kranken Melanchthon in Weimar mit der Unterschrift Luther auf dem Sterbebette? — Eine ähnliche Schrift ist „Der Reformat^or“, ein Lebensbild Dr. Martin Luthers, unserer lutherischen Jugend als Jubiläumsgabe dargeboten von W. Wegener, Concordia Publ. House, 112 S., Preis 33c. Dies neue Lutherbuch bietet dasselbe Material wie das Just'sche, aber in einer Sprache, die den verringerten deutschsprachlichen Fähigkeiten der jetzigen Generation Rechnung trägt. So heißt es in der Anzeige der Buchhandlung. Dabei bleibt die Sprache doch schön und edel. Die jedem Kapitel beigegeführte Zusammenfassung verrät den erfahrenen Schulmann und gibt dem Büchlein seinen eigenen Wert. Es ist auch zu haben in englischer Übersetzung von F. G. Wyneken unter dem Titel „The Great Reformer“, 127 S., Preis 35c. — Derselbe Verlag bietet eine Festliturgie, betitelt „Ain dergottesdienst am Reformati^on^ssjubiläum“, von Wilh. Simon, Preis einz. 5c, Duß. 45c, Hund. \$2.73. — Zur Massenverteilung eignet sich „Luther and Justification“ von W. Dallmann, ein Abdruck aus dem englischen Jubiläumsbuch der Missouri-Synode, Northwestern Publ. House, 20 S., Preis einz. 5c, Hund. \$3.00. — Einen ganz eigenen Wert gewinnt in gegenwärtiger Zeit das bereits 1910 erschienene Werk „The Political Theories of Martin Luther“ von Luther Hefz Waring, Ph. D., G. P. Putnam's Sons. Freuen wir uns auch besonders des geistlichen Segens, den uns das in der Reformation wieder ans Licht gebrachte Evangelium vermittelt, so dürfen wir doch auch dessen gedenken, daß die Prinzipien der Gewissensfreiheit, deren wir uns in Amerika erfreuen, in Luther, i. e. im Evangelium, wurzeln. Daß es durchaus nötig ist, daß wir uns diese Prinzipien beständig klar halten, damit wir nicht nur in rechter Weise den Übergriffen begegnen, die von seiten der Römischen und Reformierten gegen die Trennung von Kirche und Staat gemacht werden, sondern auch damit wir uns selbst vor einer Mißachtung der Grenzlinie hüten, wird jedem klar sein, der mit offenen Augen die Geschichte der letzten 10 bis 12 Jahre verfolgt hat.

Unter den sonstigen Neuerscheinungen des Jahres machen wir aufmerksam auf „Weide meine Lämmer“, 532 biblische Geschichten vom

Anfang der Welt bis zum Kommen Christi für Kinder und Eltern, von Carl Manthey-Zorn, Concordia Publ. House, XVI und 661 S., 5 1/2 bei 7 1/2 in Leinwand gebunden, Preis \$1.75. Dies Buch eignet sich als Andachtsbuch, besonders in Familien mit kleinen Kindern. Da alles so kindlich und einfach erzählt wird, bietet es auch Müttern eine willkommene Anleitung, die biblischen Geschichten ihren Kleinen zu erzählen. In jede kurze Geschichte schließt sich ein ganz kurzes Gebetlein und ein Liedervers. Mit Kindern kindlich zu reden, ist eine Kunst; denn vom Kindlichen zum Kindischen ist oft nur ein kleiner Schritt. Ob es dem geehrten Verfasser gelungen ist, in diesem Buch allemal das Richtige zu treffen, möchten wir nicht sagen, da bei einer derartigen Beurteilung viel auf die jeweilige Stimmung des Lesers ankommt. Sollte aber in diesem Stück hie und da ein Mangel sich finden, so tut das der Vorzüglichkeit des ganzen Buches keinen Abbruch. Wir empfehlen es aufs Wärmste. — Ähnlich, nur nicht als Andachtsbuch, sondern zur Besprechung in Schule und Haus, ist "For Beginners," Wartburg Lesson Helps, von Dr. M. Neu, Wartburg Publ. House, 212 S., Preis 55c. Dies Buch soll Anleitung geben zum ersten Religionsunterricht der Kleinen und eignet sich gar trefflich dazu. —

Im Wartburg Publ. House erschien „Die Gnadenmittellehre,“ eine dogmatische Skizze von Dr. M. Neu, eine Broschüre von 67 Seiten, Preis 20c. Dies Heftchen, als Vorlage für den Seminarunterricht gedacht, bietet eine hübsche Darlegung dieser Lehre, wenn man auch nicht mit allen Ausführungen des Verfassers übereinstimmen wird.

„Mormonism and the Bible“ von F. C. Traub, Concordia Publ. House, 12 S., Preis einz. 5c, Dutz. 40c, Hund. \$2.50, ist ein brauchbarer Traktat gegen die Mormonen.

„He, whom Thou lovest, is sick“ von Eduard Staudermann, Wartburg Publ. House, 80 S., Preis 35c, ist ein Buch für den Seelsorger am Krankenbett, kann auch den Kranken selbst in die Hand gegeben werden. Es enthält Bibelsprüche, Liederverse und kurze Gebete. Von eigenen Betrachtungen hat der Verfasser absichtlich abgesehen.

„Wein nicht,“ eine Sammlung von Grab- und Trostliedern für vierstimmigen gemischten Chor, gesammelt und herausgegeben von Oswald Hardwig, Wartburg Publ. House, 94 S., Preis 60c, ist eine im allgemeinen gute Sammlung derartiger Lieder. Neben vielen bekannten, in deutscher und englischer Sprache, finden sich hier auch manche weniger bekannte Lieder. Bei Benutzung dieser Sammlung sollte aber der Chorleiter sein eigenes Urteil brauchen, nicht alle eignen sich zum kirchlichen Gebrauch in der Lutherschen Kirche.

S e r m. E. M e h e r.

The Pope's Catechism, or The Teachings of Roman Catholicism made Plain for Protestants. By Rev. J. Sheatsley. Columbus, O. Lutheran Book Concern 1917.—75c postpaid.

Dies Büchlein von dem Umfang unsers Wisconsiner Katechismus will Protestanten auf Grund einer römischen Autorität mit den Lehren der Papst-

kirche bekannt machen und tut das wirklich in tüchtiger Weise. Es hat das Papsttum zwar nicht gerade tief, aber doch richtig erfaßt, und es bringt in der That fast die ganze römische Lehre, soweit ein Laie sie zu wissen braucht. Seine Darstellung ist aus dem päpstlich approbierten "Deharbe's Large Catechism, translated by a Father of the Society of Jesus, prepared for the U. S.," genommen, von dem lutherisch gewordenen früheren römischen Priester S. S. Dobbhn zensiert und mit Anmerkungen versehen worden. Wer für seine englisch werdende Jugend etwas derartiges gebraucht, wird in diesem Büchlein finden, was er sucht. P.

The Book of Free Men, The Origin and History of the Scriptures and their Relation to Modern Liberty. By **Julius F. Seebach.** Hodder and Stoughton, New York. Geo. H. Doran Co.—\$1.25.

Das Buch ist eine Jubiläumsgabe eines lutherischen Pastors der Generalsynode. Es enthält neben viel Schiefem und Irrigem sehr viel Wahres und Schönes und Wissenswertes über die Bibel. Hier ist der Inhalt: The Guest in the House—The Growing Book—The Completed Book—The Book on its Travels—The Book Submerged—Substitutes for the Book—The Book Forbidden—The Book Resurrected—The Book in our Speech—The Book in Catholic America—The Book in Protestant America—Catholic and Protestant Views of The Book—The Book of Liberty—Partial Bibliography.

Wer prüfen kann, wird das Buch nicht ohne Nutzen lesen. P.

Berichtigung: In der Besprechung der "Introduction to Lutheran Symbolics" (Zulnummer) ist in zwei Stücken Dr. Geo. J. Fritschel kritisiert worden, wo der Tadel mich hätte treffen sollen: 1. Nicht Dr. Fritschel hat die Einleitung zu den Katechismen geschrieben, sondern ich. Die Erinnerung an Prof. Kaiverau war daher meine. 2. Der dreifigmal wiederholte Hinweis auf Fritschels Monographie über die Konkordienformel wurde erst nachträglich auf meinen besonderen Wunsch eingefügt, weil ich meinte, daß so dem Studenten der Gebrauch dieser ausführlicheren Behandlung erleichtert wird. J. L. Neve.