

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.

Jahrgang 2.

1905.



Inhaltsverzeichnis zu Jahrgang 2.

	Seite
Abhandlungen.	
Vorwort.—Dr. A. Höncke	1
Im Beruf bleiben.—F. F. G. Harders	3
Der 22. Ps. für die Passionspredigt bearbeitet.—Aug. Pieper	9
Noch einmal die Bedeutung der hist. Disziplinen etc.—Joh. Ph. Köhler	37
Dr. Schmidt, Dr. Stellhorn u. — Chemnitz, mit Fortsetzung. —Aug. Pieper	43. 88
Inkonsequenzen.—Dr. A. Höncke	65
Zur „Analogie des Glaubens.“—Joh. Ph. Köhler	105
„Sich vom Evangelio nähren.“—F. F. G. Harders	141
Ἐκλέγεσθαι—Joh. Ph. Köhler	156
Der Religionsunterricht auf dem Gymnasium, mit Fortsetzung. —D. Wollert	180. 244
Christus u. Johannes der Täufer.—F. F. G. Harders	213
Die Epistel für die Christnacht, exegetisch behandelt. Jes. 9, 2—7.—Aug. Pieper	222
Homiletisches—Dr. A. Höncke.	
A. Disposition über das Evangelium	
vom 1. Sonnt. n. Epiphaniaß, Luf. 2, 41—52	49
vom 2. Sonnt. n. Epiphaniaß, Joh. 1—11	53
vom 3. Sonnt. n. Epiphaniaß, Matth. 8, 1—13	56. 58
vom 4. Sonnt. n. Epiphaniaß, Matth. 8, 23—27	60
vom Sonntag Lätare, Joh. 6, 1—11	125
vom Sonntag Judica, Joh. 3, 46—59	128
vom Palmsonntag, Matth. 21, 1—11	131. 134
vom Charfreitag, Matth. 27, 39—50	135
vom OSTERFEST, Mark. 16, 1—7	136
vom 4. Sonnt. n. Trinitatis, Luf. 6, 36—42	201
vom 5. Sonnt. n. Trinitatis, Luf. 1, 1—11	204
vom 6. Sonnt. n. Trinitatis, Matth. 5, 20—26	206
vom 7. Sonnt. n. Trinitatis, Mark. 8, 1—9	209
vom 17. Sonnt. n. Trinitatis, Luf. 14, 1—11	255
vom 18. Sonnt. n. Trinitatis, Matth. 22, 34—46	258
vom 19. Sonnt. n. Trinitatis, Matth. 9, 1—8. Ref. Ps.	262
B. Disposition über die Epistel	
vom 1. Sonnt. n. Epiphaniaß, Röm. 12, 1—6	51
vom 2. Sonnt. n. Epiphaniaß, Röm. 12, 7—16	55
vom 3. Sonnt. n. Epiphaniaß, Röm. 12, 17—21	58
vom 4. Sonnt. n. Epiphaniaß, Röm. 13, 8—10	61
vom Sonntag Lätare, Gal. 4, 21—31	126
vom Sonntag Judica, Hebr. 9, 11—15	130

	Seite
vom Palmsonntag, Phil. 2, 5—11	133. 134
vom OSTERFEST, 1. Kor. 5, 6—8	139
vom 4. Sonnt. n. Trinitatis, Röm. 8, 18—23	203
vom 5. Sonnt. n. Trinitatis, 1. Petri 3, 8—15	205
vom 6. Sonnt. n. Trinitatis, Röm. 6, 3—11	208
vom 7. Sonnt. n. Trinitatis, Röm. 6, 19—23	211
vom 17. Sonnt. n. Trinitatis, Eph. 4, 1—6	257
vom 18. Sonnt. n. Trinitatis, 1. Kor. 1, 4—9	260
vom 19. Sonnt. n. Trinitatis, Eph. 4, 22—28	264
vom 20. Sonnt. n. Trinitatis, Eph. 5, 15—21	266
Kirchliche Nachrichten.	
† Prof. Dr. Aug. Gräbner. † —Aug. Pieper	47
Bericht über die Verhandlungen der intersynodalen Versammlung in Ft. Wayne.—Past. C. Wünger und Prof. Joh. Köhler	269
Büchertisch.	
Der Sprechsaal.—B.	64

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 2.

Januar 1905.

No. 1.

V o r w o r t.

Ein Jahrgang unserer Quartalschrift liegt hinter uns. Schon ein Jahr der Arbeit an einer solchen Zeitschrift bringt Erfahrungen für die, welche an derselben arbeiteten. Die Arbeit derselben bestand einestheils in Darlegung, beziehungsweise Verteidigung der reinen lutherischen Theologie, namentlich bezüglich bestimmter Lehrpunkte, welche die gegenwärtige Zeit als Vorwurf für theologische Arbeit besonders nahe legt. Andernteils bestand die Arbeit in der Aufdeckung gegenüberstehender Theorien als unlutherischer, d. h. widerschriftlicher. Nun kann ein Jahr der Arbeit die Erfahrung bringen, daß etwa die Art derselben nicht die rechte war oder gar, daß doch der Standpunkt, von dem aus die Arbeit geleistet wurde, nicht der richtige war. Gewiß ist der Standpunkt, der bei der theologischen Arbeit eingenommen wird, das wesentlichste. Und da haben wir nicht die Erfahrung zu machen gehabt, daß gerade bei der eingehenden Arbeit, bei der möglichst sorgfamen Behandlung gerade besonderer Lehrpunkte uns irgend ein Stück unserer Position zweifelhaft gemacht worden wäre. Wenn man freilich nach den, gewiß unwissentlich gegebenen, Entstellungen unseres Standpunktes gehen wollte, so hätten diese, wenn sie irgend einen Schein von Schriftgrund hätten, schon bedenklich machen können. Doch, wie gesagt, sind wir nach allem nur mehr versichert, daß von Gotteswegen, zum Besten unserer lieben lutherischen Kirche, jedes Pünktchen unserer Gesamtstellung festzuhalten ist. Das ist also das Wesentliche, die Sache selbst. Aber von nicht geringer Wichtigkeit ist auch die Weise, die theologischen Sachen zu behandeln. Auch hier veranlaßt uns die Erfahrung eines Arbeitsjahres an unserer Quartalschrift zu keiner irgend wesentlichen Aenderung. Wir erleben freilich von anderen Seiten her reichlich eine recht unliebsame und nach unserem Empfinden auch recht unbillige Behandlungsweise der Streitfragen, die zwischen einem Teil der lutherischen Kirche unseres Landes und uns gegenwärtig Trennung setzen. Es werden in wissenschaftlichen und zumal in po-

pulären Darstellungen unsere Lehrsätze in einer offenbar schiefen Weise dargestellt. Wir nehmen an, daß dies nicht auf ethischen, sondern auf methodologischen Ursachen beruht. Wir wissen wohl, wie leicht es ist, daß man nicht strift bei der Aussage der Schrift selbst, sowohl was Inhalt wie auch Form anbetrifft, stehen bleibt, sondern, etwa scheinbar gerechtfertigte Formeln einführend, darüber hinausgeht. Wir können verstehen, daß, wenn wir z. B. sagen, daß Gott allein aus Wohlgefallen in Christo Menschen erwählt hat, ein Gegner uns deßhalb die Formel heimißt: daß Gott viele nicht erwählt hat, beruht auf ihrer Schuld. Wir sagen: Daß Gott viele *verworfen* hat, beruht auf ihrer Schuld. Doch, wir führen dies nur an als Beispiel, daß eine inforrekte Methode des Theologifierens dazu führt, unbillige Auflagen zu machen. Indes, wir finden darin keinen Grund, die Weise der Behandlung theologischer Fragen zu ändern. Wir werden fortfahren, die theologischen Materien ganz sachlich zu erörtern und ebenso sachlich die Gründe des Abweichens von unserer Stellung, sowie die Konsequenzen daran zu zeigen. Geschieht das mit nachdrücklichem Ernst, so doch immer zugleich in der Liebe, die den Frieden sucht.

So wäre in den Hauptsachen kein Grund, von der bisherigen Führung der Quartalschrift abzugehen. Auch in Bezug auf die Materien nicht. Es wird auch da keine wesentliche Aenderung eintreten. Es war selbstverständlich von Anfang an der Wunsch der Fakultät, auch die Zeitgeschichte und die Erscheinungen der theologischen Litteratur möglichst zu berücksichtigen; nur stand uns mancherlei für die Ausführung dieses Wunsches nicht in nötiger Weise zur Verfügung. Je mehr darin eine günstige Wendung eintreten wird, destomehr werden die uns ausgesprochenen Wünsche, die unseren eigenen entgegenkommen, bestens Befriedigung finden.

Der gnädige Gott, der uns bisher geholfen, wolle uns ferner bei unserem jetzt angetretenen zweiten Jahrgange der Quartalschrift begleiten und alles wohl gedeihen lassen zu Seines und unseres HERRN IESU Ehre und nun eben desselben, unseres HERRN IESU willen. Amen.

A. d. S ö n e c k e.

Im Beruf bleiben.

1. Kor. 7, 20. schreibt der Apostel Paulus: „Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist!“ Es liegt hier der Nachdruck auf dem „bleiben“. In dem Beruf, darinnen Gott berufen hat, zu bleiben, dazu will Gott hier durch den Apostel ermahnen. Und zwar einen jeglichen, einerlei, welcher Art sein Beruf sei. Also bleiben. Was heißt das?

Bleiben in seinem Beruf heißt seinen Stand und Amt nicht aufgeben, verlassen, wechseln, sondern darin verharren, bis Gott sagt: Bis hieher und nicht weiter.

Wenn solches einem jeglichen gesagt ist, so gilt das Predigern und Lehrern, die ein Vorbild in der Gemeinde sein sollen, ganz besonders. Steht jemand in einem bestimmten Beruf, so hat Gottes Tun und Walten ihn dahinein gebracht. Gott gibt dem einzelnen Menschen bestimmte Anlagen und Neigungen, die ihn auf seinen Beruf, dazu er berufen ist, hinweisen; Erziehung, Leitung, Führung, Verhältnisse, darein der Mensch gesetzt ist, bringen ihn in seinen Beruf hinein, wozu bei Predigern und Lehrern nun noch der besondere göttliche Ruf durch die Gemeinde, an einem bestimmten Platz das Amt des Lehrens zu übernehmen, hinzukommt. In den Stand und Beruf, darin wir uns befinden, sind wir also durch den gnädigen Willen und die väterliche Vorforge unseres Gottes gesetzt worden.

Nun gilt von jedem Berufsfelde, was Gott nach dem Sündenfall zu Adam von dem verfluchten Acker außerhalb des Paradieses gesagt hat: Mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Lebenlang, Dornen und Disteln soll er dir tragen, und im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen! Die Ausübung des Berufes bringt also allerlei Schwierigkeiten und Nöte mit sich, jeder Prediger und Lehrer kennt dieselben, ohne daß wir hier darauf einzugehen brauchen. Da kommen Stunden, wo man müde wird und nicht mehr mag. Da sehen die Augen auf andere, die es besser und leichter haben, oder wenigstens zu haben scheinen. Man möchte sich an ihre Stelle wünschen, aber — ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist.

Bleiben alle? Folgen, gehorchen alle der Mahnung des Apostels? Wir hören nicht selten von Predigern und Lehrern, die ihr Amt aufgegeben und einen andern Beruf ergriffen haben. Da sind etliche, die des Amtes unwert, andere die zum Amte unfähig durch

Krankheit geworden sind. Da hat Gott geredet und Gott geändert. Aber steht es bei allen so?

Unser Herr und Meister sagt: Der Geiz ist eine Wurzel alles Uebels, und die da reich werden wollen, fallen in Versuchung und Stricke und viel schädliche und verderbliche Lüfte. — Im Beruf, ein Diener des Herrn in seiner Kirche zu sein, kann und soll man nicht reich werden. „Wer das Evangelium verkündigt, der soll sich vom Evangelium nähren!“ Das mit Kummer sich nähren muß der Diener Christi auch lernen und tragen. Von der Pflicht der Gemeinde, ihre Lehrer und Prediger nicht hungern zu lassen, ihnen kein Sorgen- und Tränenbrot zu reichen, reden wir später einmal. Wenn aber ein Diener Gottes an einem Platz steht, wo er hungern muß, so muß er auch hungern lernen. Da gilt das Wort des weisen Sirach 11, 23: Vertraue du Gott, und bleibe in deinem Beruf! — Die Staatsschule bezahlt weit höhere Gehälter als die Gemeindefschule; mit dem, was ein tüchtig ausgebildeter Prediger gelernt hat, kann er an mancher Stelle im weltlichen Berufsleben viel mehr Gold und Silber ernten als in dem Beruf, darinnen er berufen ist, aber alle solche Ausichten dürfen weder den ersteren noch den letzteren leiten, seinen Beruf zu wechseln. Es sind Stricke des Satans; das Verlangen danach sind böse und schädliche Lüfte. Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist. Man höre den Apostel Paulus, was er von seinem Mutharren 2. Kor. 11, 27. 28. sagt: Er blieb in seinem Beruf, „in Mühe und Arbeit, in viel Wachen, in Hunger und Durst, in viel Fasten, in Frost und Blöße; ohne was sich sonst zuträgt, nämlich, daß ich täglich werde angelaufen und trage Sorge für alle Gemeinden.“

Für alle Gemeinden! schreibt Paulus. Ja, nicht nur um der Ehre Gottes willen, an der man rüttelt, dessen Weisheit man meistert, wenn man nicht in dem Beruf bleibt, in den man von Ihm gesetzt worden ist, sondern auch um der Gemeinden, um des Wohls und des Seelenheils der Gemeinden willen muß ein treuer Diener Christi in seinem Berufe bleiben. Denn es gibt kaum etwas, was einen einfältigen Christen mehr ärgert, als wenn er Diener Christi sieht, die in ihrem Berufe nicht bleiben, wo die Verhältnisse so liegen, daß man kaum ein ander Urtheil fällen kann als dies: Sie haben ihr Amt aufgegeben, weil sie in einem andern Beruf mehr und leichter Geld machen können. — O, man bleibe doch in seinem Beruf, wenn Gott einem die große Gnade verliehen, sein Diener sein zu dürfen, und gehe es auch „in Mühe und Arbeit, in viel Wachen, Hunger und

Durst.“ Man gedenke daran, daß es nichts höheres und köstlicheres geben kann, als die Sünder zur Buße, die arme, verlorene, verdammte Menschheit zur ewigen Seligkeit zu rufen.

bleiben in seinem Beruf heißt aber auch, sein Amt nach allen Richtungen hin in der gottgewollten Art und Weise auszurichten.

Hieran denkt Paulus, wenn er am Schluß des Kolosserbriefes 4, 17. schreibt: „Saget dem Archippus: Siehe auf das Amt, das du empfangen hast in dem Herrn, daß du dasselbe ausrichtest.“ Ebenso im letzten Kapitel des zweiten Briefes an Timotheus, wo es im fünften Verse heißt: „Tue das Werk eines evangelischen Predigers, richte dein Amt redlich aus.“ Zuvor hat Paulus gesagt: „Predige das Wort, halte an, es sei zur rechten Zeit oder zur Unzeit; strafe, drohe, ermahne mit Geduld und Lehre. Denn es wird eine Zeit sein, da sie die heilsame Lehre nicht leiden werden, sondern nach ihren eigenen Lüsten werden sie ihnen selbst Lehrer aufladen, nach dem ihnen die Ohren jucken; und werden die Ohren von der Wahrheit wenden, und sich zu den Fabeln kehren. Du aber sei nüchtern allenthalben, leide dich.“ Der Apostel sieht böse Zeit voraus, wo die Leute es seinem Timotheus schwer machen werden, das Amt, das ihm befohlen ist, nach allen Richtungen hin in allen seinen Stücken treu und vollständig auszurichten. Sie werden sich dies und jenes nicht gefallen lassen, dies und jenes nicht hören, was an ihnen auszurichten, ihnen zu sagen, sein Beruf als Lehrer und evangelischer Prediger vom Timotheus fordert. Timotheus soll das leiden, nicht, indem er sich dahinein fügt, sondern indem er sein Amt redlich ausrichtet. Timotheus soll bleiben in seinem Beruf.

Solche Zeit haben wir auch, solche Mahnung gilt uns auch. Ein paar Beispiele.

Wir haben Leute, die nehmen es nicht gar ernst mit der christlichen Erziehung ihrer Kinder. Da ist keine Zucht und Verwarnung zum Herrn. Ohne Gewissensbisse sendet man seine Kinder in die religionslosen Staatsschulen und meint, mit ein wenig Sonntagschule das nachholen zu können, was den Kindern in der Schule an Religionsunterricht nicht geboten wird. Mit solchen Leuten haben Lehrer einen schweren Stand. Da gilt es predigen, anhalten, strafen, drohen, ermahnen mit aller Geduld und Lehre. Es gilt den Kampf für die Gemeindegemeinschaft zu kämpfen, als für diejenige, welche das darbietet, was ein Christ

seinen Kindern schuldig ist. Es gilt diesen Kampf auszufechten bis zu einem Entwederoder. Wer diesen Kampf überhaupt nicht kämpft, wer ihn aufgibt, wer solche Leute einfach gewähren und gehen läßt, der — **bleibt nicht** in seinem Beruf.

Da ist weiter das **Logenwesen**. Logentum und Christentum vertragen sich nicht mit einander. Logentum ist Antichristentum. Das auf deistifischen Ideen aufgebaute Logenwesen mit seinen moralischen Erziehungsbestrebungen, seinen unsinnigen Bruderschaftsideen steht dem Christentum so schroff entgegen wie etwas demselben nur entgegenstehen kann. Logenleute gehören nicht in die Gemeinde, Logenleute gehören nicht an den Tisch des HErrn. In der Kirche steht der Tisch des HErrn: Gnade und viel Vergebung durch unsern HErrn Iesum Christum. Die Loge deckt des Teufels Tisch: Alles aus eigener Kraft und Willen ohne den HErrn Iesum Christum! — Da trifft, was Paulus 1. Kor. 10, 21. schreibt: Ihr könnt nicht zugleich trinken des HErrn Kelch und des Teufels Kelch; ihr könnet nicht zugleich theilhaftig sein des HErrn Tisches und des Teufels Tisches.

Wenn nun ein Prediger in seiner Gemeinde die Logenleute duldet oder gar aufnimmt, wenn er sie unbeanstandet zum Tisch des HErrn gehen läßt und ihnen ein christlich Begräbniß zuteil werden läßt, welch Urteil muß man solchem Prediger sprechen? Man muß ihm das Urteil sprechen: Er bleibt nicht in seinem Beruf! Er richtet etwas nicht aus, was er seinem Beruf nach auszurichten hat. Es stehet doch geschrieben: Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen!

Der Logenkampf ist kein leichter Kampf. Es gehören Mut, Entschiedenheit, Ausdauer, Klugheit und Liebe dazu, will man gewinnen und den Sieg behalten. Aber das, was diesen Kampf erleichtert, vergessen manche, wagen den Kampf nicht oder geben ihn auf. Was ist das? Das, daß sie dazu berufen sind. Daß solcher Kampf in ihrem Beruf liegt und sie nicht in ihrem Beruf bleiben, wenn sie den Kampf nicht führen. Wir wollen doch unser Amt redlich ausrichten, nicht nur unser Amt in den Widerwärtigkeiten nicht aufgeben, sondern auch alles tun, was unser Amt von uns fordert. Darum steht fest und unbeweglich in dem HErrn, sintemal ihr wiisset, daß eure Arbeit nicht vergeblich ist in dem HErrn. In meinem Beruf ist Gottes Befehl! Das war Luthers Schutz- und Trozwort. Das hielt ihn, seinem Beruf nach allen Richtungen hin in allen Stücken redlich auszurichten.

Bleiben in seinem Beruf, das heißt aber schließlich noch, aus den Schranken, die uns unser Beruf zieht, nicht herauszuschreiten.

Wenn wir sagen, aus den Schranken unseres Berufes nicht herauszuschreiten, so meinen wir dieses: Jeder Berufszweig hat seine bestimmten Obliegenheiten. Etliche davon haben viele Berufe gemein, andere sind dem einzelnen eigen. Aus seinem Beruf schreitet, wer Dinge treibt, die nicht in den Grenzen des Berufs liegen, darinnen er berufen ist. Schon Strach warnt davor, sich mit Dingen zu befassen, dazu man nicht berufen ist. Er schreibt Kap. 3, 24: Was deines Amtes nicht ist, da laß deinen Vorwitz.

Die Welt, die große Masse ist verkehrt. Ihr gefällt, ihr imponiert, was Gott dem Herrn mißfällt. Wenn jemand aus seinem Beruf herauszuschreitet und etwas auf einem Felde leistet, auf dem er von Berufswegen gar nichts zu suchen hat, so rechnet sie ihm das doppelt hoch an, achtet solche Leistung für eine besondere Heldentat. Wer in seinem Beruf etwas Hervorragendes leistet, findet wohl auch seine Anerkennung, während sie aber dem, der einfach in der Stille, in aller Treue vollführt, was in den Grenzen seines Berufs liegt, versagt bleibt. Aber Gott erkennt dies an, er hat gerade hieran sein Wohlgefallen.

Warum? Wer nicht in seinem Beruf bleibt, sich nicht auf seine Berufspflichten beschränkt, mag wohl außerhalb seines Berufes Erfolge zu verzeichnen haben, aber das, was er von Berufswegen zu tun hat, wird stets darunter Schaden leiden, auch wird da, wo er ungerufen handelt, weder für ihn noch für andere oder für die Gesamtheit etwas von wahren bleibendem Segen dabei herauskommen. Das lehrt die Geschichte, nächst der Heiligen Schrift das beste Lehrbuch für jeden, der einen klaren Blick für das, was wohlgetan ist, erlangen möchte.

Hatte Cäsar einen Beruf, über den Rubikon zu schreiten? Hatte Napoleon einen Beruf, der Fremdling aus Corsika, sich in Frankreichs Hauptstadt die Kaiserkrone aufs Haupt zu setzen und eine halbe Welt unter sein Szepter zu zwingen? Hatte unser Norden einen Beruf, den Süden als Rebellen zu behandeln, der weißen Bevölkerung die Neger zu gleichberechtigten Mitbürgern aufzuzwingen? Haben wir einen Beruf, die Philippinen mit unserer Oberhoheit zu beglücken? — Was ist bei all solchem unberufsmäßigen Handeln herausgekommen? Was wird man ernten?

Hat die Frau, berufen zur Mutterchaft und Hüterin von Haus und Herd, einen Beruf zu all den Dingen, dazu sie sich heute mit brennendem Verlangen und stürmender Macht andrängt?

Saben Prediger und Lehrer einen Beruf, sich neben ihrem Amt in allerlei geschäftliche Spekulationen und Handelsangelegenheiten einzulassen? Laufen sie nicht Gefahr, ihr Hauptinteresse ihrem Amte zu entziehen? Dienen sie da nicht ihnen selbst und nicht der Kirche, und mögen sie auch ihre Unternehmungen als "Christian . . . Association", oder „Lutherische Gesellschaft“ der Welt als zum Wohl der Kirche oder Kirchenleute arbeitend vor Augen führen. Wir haben allerlei solche Erscheinungen. Sie mögen ganz unschuldig und wohlgemeint sein, aber es ist ein Anfang da von „nicht im Berufe bleiben“, oder zielt wenigstens darauf hin, und kann üble Früchte bringen.

bleiben die Gemeinden und Vereine in ihrem Beruf, wenn sie allerlei öffentliche Veranstaltungen machen, Unterhaltungen, Verkäufe arrangieren, um Gelder für ihr Gemeindegewesen aufzubringen und nun alle Welt drängen und laden, zu ihnen zu kommen, zu geben und zu kaufen? Wer hat den Beruf das Gemeindegewesen zu erhalten und zu fördern, die Gemeinde allein oder die Gemeinde unter Mithilfe der Welt? An wen soll sich die Gemeinde berufener Mafsen wenden, wenn sie Geld und Arbeitskräfte braucht, um ihr Gemeindegewesen emporzubringen, an ihre Glieder oder auch andere Leute?

Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist! Die dreifache Lehre, die wir hier diesem Worte auf Grund der Schrift entnommen haben, sollte jeder allzeit wohl erwägen. Die apostolische Ermahnung gilt heute nicht weniger als zur Zeit Pauli und der Korinther. In manchen Fällen, wo man sich fragt: Soll ich, oder soll ich nicht? Darf ich, oder darf ich nicht? Muß ich, oder muß ich nicht? würde man sehr schnell zum Schluß und zur Klarheit kommen, wenn man solche Frage von der Berufsseite aus ansehen würde.

Manches erscheint einem wohl erlaubt, anderes wohl erlässlich, wenn man es einfach als Sache ansieht, es wird aber sofort unerlaubt, respektive unerlässlich, sobald man seinen Beruf, darinnen man berufen ist, in die Waagschale wirft und daran gedenkt, daß geschrieben steht: Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darinnen er berufen ist.

J. J. G. G a r d e r s.

Der 22. Psalm, für die Passionspredigt bearbeitet.

Vor bemerking. Auf mehrfache Anregung hin, die ihm mündlich und schriftlich durch Pastoren unserer Synode und von außerhalb wurde, versucht der Unterzeichnete sich an dieser Arbeit, in der Hoffnung, seinen vielbeschäftigten Brüdern im Amte Handlangerdienste für die gründliche Vorbereitung auf die so segensreiche Passionspredigt tun zu können. Er ist sich freilich wohl bewußt, wie wenig er diesem gewaltigsten aller Psalmen gerecht werden kann; und nur in der Tatsache, daß er zu der Arbeit aufgefordert worden ist, findet er eine Rechtfertigung seines Versuchs. Um des praktischen Zwecks willen ist alle philologische Worterklärung, überhaupt aller unnötige gelehrte Apparat weggelassen und das Hauptaugenmerk darauf gerichtet, gerade die in der Predigt wichtigen, für die Förderung des geistlichen Lebens bedeutsamen göttlichen Wahrheiten der Passion Christi besonders hervorzuhoben. Dagegen ist aus methodischen Gründen der Gegensatz durchweg ins Licht gestellt, teils um das Interesse wach zu halten, teils um das Theitische desto schärfer herauszurücken.

Als Luther im Februar 1521 in Wittenberg sich an die Auslegung des 22. Psalms machte, schloß er sich bei Salz und Brot ein und blieb drei Tage lang für jedermann unzugänglich; wahrlich nicht wegen der sprachlichen Schwierigkeiten, die der Text in Einzelheiten reichlich bietet, die aber den theologischen Inhalt fast garnicht berühren; es war die heilige Scheu vor der Größe des in diesem Psalm geoffenbarten Geheimnisses der Leiden Christi, die ihn in die Stille trieb. Er hatte bereits ein groß Teil tentatio erfahren, und solch ein Text drängte mit doppelter Gewalt zur oratio und meditatio.

Und ist es von aller Schriftauslegung wahr, daß der natürliche Mensch nichts vernimmt vom Geiste Gottes, so ist es an diesem Psalm auch geschichtlich vielfach bestätigt, daß die Vernunft mit aller Gelehrsamkeit und Kunst an Gottes Weisheit zur Närrin wird. Nicht nur die alten Juden und die Juden des Mittelalters, sondern auch eine Anzahl Calvinisten und dann der große Schwarm der Rationalisten haben sich an dieser strahlenden Sonne blind gesehen. Selbst die besten unter den neueren gläubigen Auslegern, wie Delitzsch, Keil, Stier, und der tiefste und geistvollste unter ihnen, Hengstenberg (gerade in seiner späteren Zeit), haben hier unklar gesehen, weil sie ihre Herzen durch die Vernunft verrücken ließen von der Einfalt in Christo. Wir stehen hier vor dem großartigsten Stück der alttestamentlichen Offenbarung über das Leiden Christi, das nur an Jesaias 53 ein ebenbürtiges Seitenstück hat. Aber

während der Prophet in jenem Kapitel den Leidenden Heiland von außen betrachtet, ihn in seiner Niedrigkeit und Schmach, in seiner äußerlichen Marter, in seiner stellvertretenden Stellung uns vor die Augen malt, die Ursache und die Frucht seiner Leiden betont und die innere Angst seiner Seele nur flüchtig berührt, deckt der Psalmist uns das innerste Herz des Erlösers auf in der Stunde, da das ewige Gericht des allbarmherzigen und heiligen Gottes über ihn als den Mittler zwischen Gott und der verfluchten Welt erging. In das ungemaine Seelenleiden des Gottes- und Menschensohnes, der unsre Strafe trägt, schauen wir in diesem Psalm vornehmlich hinein. Hier gilt das Wort des HErrn, Exod. 3, 5: „Zug deine Schuhe aus von deinen Füßen, denn der Ort, da du auf stehst, ist ein heiliges Land!“ Das tun wir und treten hinzu mit dem Gebet: „HErr, öffne mir die Augen, daß ich sehe die Wunder an deinem Gesetz.“ (Psalm 119, 18).

Wir geben zunächst den Psalm selbst in möglichst getreuer Uebersetzung.

1. Dem Vorsteher (der Tempelmusik), ein Psalm Davids,
auf die Händin der Morgenröte.
2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?
Fern von meiner Hülfe sind die Worte meines Schreiens.
3. Mein Gott, des Tages rufe ich, aber du antwortest nicht;
Und des Nachts, aber es wird mir kein Schweigen.
4. Bist du doch der Heilige, der da wohnet über den Lobgesängen
Israels.
5. Auf dich vertrauten unsre Väter,
Vertrauten, und du halffst ihnen aus.
6. Zu dir schrieen sie und wurden errettet;
Auf dich trauten sie und wurden nicht zuschanden.
7. Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch;
Ein Spott der Leute und vom ganzem Volk verachtet.
8. Alle die mich sehen, höhnen mich;
Sie sperren das Maul auf und neigen den Kopf.
9. „Er klag's dem HErrn, der helfe ihm aus;
Er reiße ihn heraus, hat er Lust zu ihm!“
10. Denn du bist's, der mich aus Mutterleibe gezogen,
Du hast mich auf dich vertrauen gelehrt, da ich noch an meiner
Mutter Brüsten lag.
11. Auf dich bin ich geworfen aus Mutterleibe;
Von Mutterchoße an bist du mein Gott.

12. Bleib nicht ferne von mir, denn die Not ist nah;
Denn es ist hier kein Helfer.
13. Viele Farren haben mich umringt,
Starke Basans haben mich umstellt.
14. Ihren Rachen sperren sie auf wider mich,
Wie ein reißender, brüllender Löwe.
15. Wie Wasser bin ich hingegossen;
Verrenkt sind alle meine Gebeine,
Geworden ist mein Herz wie Wachs,
Zerschmolzen in meinen Eingeweiden.
16. Verdorret wie die Scherbe ist meine Kraft,
Und meine Zunge klebt an meinem Gaumen;
Und zu dem Staube des Todes legst du mich.
17. Dem Hunde haben mich umringt,
Der Bösen Rotte mich umzingelt;
Sie haben meine Hände und Füße durchbohrt.
18. Ich zähle alle meine Gebeine;
Sie aber stieren her und sehen ihre Lust an mir.
19. Sie teilen meine Kleider unter sich,
Und werfen das Los um mein Gewand.
20. Aber du, Herr, bleib nicht ferne,
Meine Stärke, zu meiner Hilfe eile herbei.
21. Entreiß dem Schwert meine Seele,
Aus Hundestape meine Einzige.
22. Hilf mir aus dem Rachen des Löwen,
Ja, von den Hörnern wilder Stiere — erhörst du mich.
23. Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern,
Ich will dich preisen mitten in der Versammlung.
24. Die ihr den Herrn fürchtet, preiset ihn,
Aller Same Jakobs, verherrlicht ihn,
Es scheue sich vor ihm aller Same Israels.
25. Denn nicht verachtet noch verschmäht hat er des Elenden Elend,
Und sein Antlitz vor ihm nicht verborgen,
Und da er zu ihm schrie, hörte er's.
26. Von dir erklingt mein Lied in der großen Versammlung,
Meine Gelübde bezahle ich vor denen, die ihn fürchten.
27. Die Elenden sollen essen, daß sie satt werden,
Es werden den Herrn preisen, die ihn suchen,
Euer Herz soll ewiglich leben.

28. Es werden's inne werden und sich zum Herrn befehren aller
Welt Enden,
Anbetend werden niederfallen vor deinem Angesicht alle Ge-
schlechter der Heiden.
29. Denn des Herrn ist das Reich, und er ist Herrscher unter den
Heiden.
30. Essen und anbetend niederfallen werden alle Wohllebigen der
Erde,
Vor ihm sich hücken alle die im Staube wohnen und kaum das
Leben fristen.
31. Ein Same wird ihm dienen,
Verkündigen wird man vom Herrn zu Kindeskind.
32. Sie werden kommen und seine Gerechtigkeit predigen,
Dem Volk, das noch geboren werden soll: „Er hat's vollbracht!“

Die Ueberschrift lautet wörtlich: „Dem Vor-
steher, auf die Sinda in der Morgenröte, ein
Psalm Davids.“ Mit dem Vorsteher ist einer der großen
Dirigenten der von David selbst eingerichteten Tempelmusik (A-
saph, Seman, Jeduthun), oder einer ihrer Unterbeamten zu ver-
stehen, vgl. 1. Chron. 16 (15), 16 ff. und 26 (25), 1 ff. Die Be-
zeichnung deutet an, daß solche Psalmen einem der Dirigenten zur
Einübung und öffentlichen Aufführung im Gottesdienst übergeben
werden sollten. Sie wurden von dem Vorsteher strophenweise kan-
tillierend vorgetragen, teilweise von einem Gesangchor gesungen,
teilweise von den Instrumenten begleitet, teilweise deren Vortrag
durch das Einfallen des Instrumente unterbrochen. Ueberhaupt
war der gesammte Psalter das Gemeindegesangbuch Israels, aus dem
sich seit David nicht nur die einzelnen Gläubigen privatim, sondern
die Gesamtgemeinde im öffentlichen Gottesdienst erbaute.

„Auf die Sinda in der Morgenröte“ ist hier
symbolische Bezeichnung des Psalm inhalts. Es verlohnt sich
der Mühe nicht, die Mutmaßungen der Rationalisten zu widerlegen,
die nach Analogie der Ueberschriften gewisser anderer Psalmen in
den hebräischen Worten ajeleth haschachar ein Musikinstrument oder
auch eine Melodie für den Psalm bezeichnet finden wollten. In den
Talmuden (im babylonischen wie im jerusalemitischen) soll der Aus-
druck Bezeichnung des dem eigentlichen Morgenrot vorausgehenden
Morgengrauens sein, indem die ersten fahlen Lichtstrahlen der auf-
gehenden Sonne den Zacken des Hirschgeweihes verglichen werden.

wogegen die Tatsache, daß die Girschkuh kein Geweih hat, nicht geltend gemacht werden könnte, da z. B. bei den Griechen die der Diana geweihte Girschkuh ebenfalls als die goldgehörnte bezeichnet wird. Hengstenberg macht indes mit Recht darauf aufmerksam, daß der talmudische Ausdruck erst der Aufschrift unsers Psalms entlehnt ist und keine unabhängige Tradition aufzuweisen hat. Der Sinn: „Ueber die ersten Lichtstrahlen nach finsterner Nacht“ wäre nicht so ganz unpassend; denn der Psalm schildert ja in seinem ersten Teil eine tiefe Leidensnacht und im zweiten die herrliche Errettung aus derselben. Indessen wird doch diese Deutung der Ueberschrift, nach der sie etwas Abstraktes bezeichnet, dem Inhalt des Psalms nicht gerecht. Nicht abstrakt handelt derselbe von großem Leiden und fröhlicher Errettung, sondern sein großer Gegenstand ist die Person des Leidenden und Erretteten, sodaß man diese auch in der Ueberschrift bezeichnet zu finden mit Recht erwartet. Es würde heute niemandem einfallen, diesen Psalm zu überschreiben: „Von der Errettung aus großem Leiden.“ Wie sollte David ihn so bezeichnet haben! Geht „Hindin der Morgenröte“ auf den Inhalt des Psalms, so ist damit ohne allen Zweifel die in demselben handelnde Person bezeichnet. Was soll nun das Bild sagen? In der Schrift ist die Hindin nicht nur ein Bild der mütterlichen Liebe (Jerem. 14, 5), der Lieblichkeit (Spr. 5, 19, Hohesl. 2, 7; 3, 5), sondern auch großer Furchtsamkeit (Ps. 29, 9), und gerade das letztere Moment wird ja im Psalm selbst an dem Leidenden am stärksten hervorgehoben. Die unsägliche Angst gibt ihm das Gepräge. Wo wäre in der ganzen Tierwelt ein treffenderes Bild dieser über alle Maßen geängsteten Seele (vgl. B. 12, 15b, 20 ff.) als die Hindin, die in Ps. 29, 9. als so furchtsam dargestellt wird, daß sie aus Angst vor der Stimme des HErrn im Gewittersturm vor der Zeit gebierrt? Sehen wir dazu, wie die Feinde des Leidenden, deren Mordlust ihm solche Angst verursacht, als wilde Stiere (B. 13), reißende und brüllende Löwen (B. 14), als zerfleischende Hunde (B. 17) dargestellt werden, (vgl. 21. 22.) so liegt es auf der Hand, daß der Leidende selbst in der Ueberschrift sehr treffend als die aufs höchste geängstete Hindin bezeichnet wird.

Aber was soll nun Hindin „der Morgenröte“ andeuten? In der Auslegung von 1521 und in der kürzeren von 1530 sieht Luther hier durch die Morgenröte den Anbruch des Neuen Testaments geweisssagt. Christus ist die Hindin, die die Morgenröte des Evangeliums heraufführt, wobei er sich auf Röm. 13, 12

(die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeikommen) beruft. In seiner deutschen Bibel ist er davon abgegangen und hat in der Händin der Morgenröte die Tatsache angedeutet gefunden, daß der leidende Heiland von dem Hohenrat am frühen Morgen verurteilt und dann Pilato überantwortet wurde. Darum übersetzt er: „Von der Händin, die frühe gejagt wird.“ So sinnig und passend diese Uebersetzung auch sein mag, so hat sie doch im Text selbst schwerlich einen Anhalt. Wir brauchen hier nicht lange nach der rechten Deutung zu suchen. Wir erinnern uns, daß es in Jesai 8, 20 heißt: „Werden sie das nicht sagen, so werden sie die Morgenröte nicht haben,“ in Kap. 47, 11: „Darum wird über dich ein Unglück kommen, dessen Morgenröte du nicht kennst“ (Grundtext), Kap. 58, 8: „Als dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte“; Hosea 6, 3: „Der Herr wird hervorbrechen wie die schöne Morgenröte.“— In all diesen Stellen ist die Morgenröte das Bild neuen Lebens, neuen Glücks nach dem Unglück, der Freude und der Hoffnung, die sich daraus ergibt. So hier. Die Händin der Morgenröte ist die geängstete Seele des Leidenden, der nach der Nacht der Angst die Morgenröte der Errettung, der Hoffnung, der Freude aufgeht, wie das im zweiten Teil des Psalms geschildert wird. So ist schon in der Ueberschrift der zwiefache Inhalt des Psalms — die Angst und die darauffolgende Freude des Leidenden kurz angedeutet.

Das letzte Stück der Ueberschrift: „ein Psalm Davids“ bedarf keiner Erklärung. Es gibt den Verfasser an. Die Behauptung der Rationalisten, daß die Ueberschriften den Psalmen erst später von den Sammlern hinzugefügt worden seien, sodaß sie für die Autorschaft nichts bewiesen, ist auch wissenschaftlich längst geworden. Sie sind samt und sonders ursprünglich. Abgesehen davon hat Deltzsch die davidische Urheberschaft unsers Psalms aus seinem Inhalte, aus der Diktion und aus einer Reihe besonderer davidischer Eigentümlichkeiten unwiderlegbar nachgewiesen.

Wir haben also nach der Ueberschrift einen für die öffentliche gottesdienstliche Aufführung gedichteten Psalm des königlichen Sängers David, von dem es 2. Sam. 23, 1. 2. heißt: „es sprach David, der Sohn Isai, es sprach der Mann, der versichert ist von dem Messia des Gottes Jakobs, lieblich mit Psalmen Israel: Der Geist des Herrn hat durch mich geredet und seine Rede ist durch meine Zunge geschehen,“ — und zwar einen Psalm, der die Seelenangst eines Leidenden und seine Freude und seinen Lobpreis über seine Errettung schildern soll.

Wer ist dieser Leidende und Errettete, dieser so Geängstete und dann Jubelnde? — Das bringt uns auf die Frage nach der Messianität des Psalms.

Nun, die liegt hier so klar zutage, daß der Lächerer Strauß ihn das Programm nannte, nach welchem die Evangelisten die Kreuzigung Christi sich hätten abspielen lassen. Es kann sich nur darum handeln, ob der Psalm typisch oder direkt messianisch zu nehmen ist. Und auch hier ist es nicht schwer, das letztere als das allein richtige zu erkennen, trotzdem daß die allermeisten modernen positiven Exegeten wie Kurz, Reil, Stier, Moll, Hengstenberg, Delitzsch und andere sich zu der typisch messianischen Auffassung bekennen. Wie wenig man mit letzterer auskommt, verrät Delitzsch selbst, wenn er sagt: „In Psalm 22 steigt David mit seinen Klagen in eine Tiefe hinab, die jenseits der Tiefe seines Leidens liegt, und steigt mit seinen Hoffnungen in eine Höhe hinauf, die jenseits der Höhe seines Leidenslohnes liegt.“ Und es ist eine völlig mißlungene Rechtfertigung der typischen Auffassung, wenn Delitzsch zur Erklärung jener Tatsache sich auf den dichterischen Gebrauch der Hyperbel beruft, „ohne welche die poetische Diktion in den Augen des Semiten matt und fahl wäre“, — und daß dann diese Uebertreibung im Dienste des Geistes Gottes stehe, der sie zur Prophetie gestalte. Damit ist der vom Heiligen Geist inspirierte Sänger zum flunkierenden Schwärzer gemacht. Hengstenberg vertrat in seiner Christologie noch die unmittelbare Messianität, sah sich aber in seinem Kommentar veranlaßt, den Psalm zwar nicht für eigentlich typisch zu erklären, aber in dem Leidenden „die ideale Person des unschuldig Leidenden Gerechten“ geschildert zu sehen.

Die Frage nach der typischen oder unmittelbaren Messianität wird durch die andere entschieden, ob der Inhalt über die historische Gestalt des Typus hinausgeht, oder ob er innerhalb derselben bleibt. David war ein Typus Christi, aber selbstverständlich nur in dem, was er war, doch nicht in dem, das er nicht mehr war. Ueberall da, wo er, von Christo weisssagend, etwas redete, was an ihm selbst sich nicht fand, redete er unmittelbar, ganz direkt messianisch. Nun wäre es zwar an sich nicht unmöglich, daß in einem Psalm typische und direkte Weissagung gemischt vorkäme — und gerade das ist es, was Delitzsch und andere hier wollen, warum sie von einer typisch-prophetischen Messianität des 22. Psalms reden, — aber daß das hier der Fall sei, ist damit doch noch nicht erwiesen, daß sich eine Anzahl der hier gemalten Züge bequem auf David deuten lassen,

da dieselben ja auch auf Christum passen und doch am natürlichsten auf ihn bezogen werden, wenn einmal feststeht, daß der Psalm Direktmessianisches enthält. Nur da hat man ein Recht, diese gemischte Form der Messianität anzunehmen, wo der typische Teil Nebenzüge enthält, die auf den Typus allein und auf den Antitypus garnicht passen. Das ist hier nicht der Fall; jedes Wort des Psalms paßt unmittelbar auf Christum.

Was nun speziell unsern Psalm betrifft, so kommt hinzu, daß sich zugestandenermaßen keine Situation im Leben Davids finden läßt, die einer solchen Schilderung entspräche, am allerwenigsten gab seine typische Stellung einen Boden für die im letzten Teil geschilderte allgemeine Heidenbefehrung ab. Aller Debatte aber machen ein Ende die Stellen des Neuen Testaments Matth. 27, 35; Joh. 19, 24. und Hebr. 2, 11. In den ersten beiden Stellen ist das Zerreißen der Kleider des Gekreuzigten und das Würfeln um sein Gewand geschehen dazu, damit die Schrift (nach Matth. die prophetische Schrift), eben der 19. Vers des 22. Psalms, erfüllt würde, und nach der letzten Stelle ist es Christus, der in Ps. 22, 23. spricht: Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern, ich will dich in der Gemeinde rühmen. Es sind leere Worte, wenn man angeichts solcher Aussagen des Neuen Testaments noch davon redet, daß der Herr sich diese und andere Worte Davids aus dem 22. Psalm nur angeeignet habe. — Wir kommen somit notwendig auf die Stellung Luthers und der alten lutherischen Ausleger, die Bafius so wiedergibt: “Asserimus, hunc psalmum ad literam primo, proprie et absque ulla allegoria, tropologia et anagogia integrum et per omnia *de solo Christo* exponendum esse.” (bei Delitzsch, Ps. 22, Einleitung, S. 224, 4. Aufl.)

Dem Inhalte nach zerfällt der Psalm in zwei große Teile mit je zwei Unterabteilungen.

- I. Die Klage des Heilandes über seine ungemainen Leiden, 1—22.
 - A. Ueber seine Verlassenheit, 1—11.
 - B. Ueber die durch die Feinde verursachten Leiden, 12—22.
- II. Der Lobpreis über seine Errettung, 23—32.
 - A. Die gläubige Gemeinde wird aufgefordert, mit dem Erretteten Gott zu preisen, weil sie mit ihm die Frucht seiner Errettung genießen soll.

B. Alle Welt soll sich bekehren, seine Erlösung mitgenießen und Gottes Heil den kommenden Geschlechtern erzählen, 28—32.

Eine ausführliche Disposition bringen wir am Schluß dieser Arbeit.

Der ganze Psalm — die Ueberschrift ausgenommen — ist Rede des Messias. Was in der Seele des sterbenden und dann doch des endlichen Sieges gewissen Heilandes vor sich ging, das hat David im Geiste geschaut und im Worte gebracht, die der Heilige Geist lehrte, vgl. 2. Sam. 23, 1. 2. Und er läßt ihn beginnen:

Ps. 2: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ — „Damit bringt er ihn, sagt Luther, „miten in den Handel, in medias res, und flugs in die höchste Züg seines Leidens.“ In dies Wort faßt der Herr wie in eine Summa all sein Leiden zusammen und schüttet sein ganzes Herz auf einmal darin aus. Alles was bis Vers 11, ja auch bis Vers 22 noch folgt, ist nur Ausführung, Spezialisierung, Begründung dieses großen Gedankens, dieser unerhörten Klage. Wie einfach sind diese Worte, aber von welch erschütternder Gewalt! Wie ein Bergsee, von den Gewässern des schmelzenden Schnees geschwellt, höher und höher steigend, plötzlich die starken Dämme durchbricht und sich brausend in die Tiefe ergießt, so ergießt sich das von den Fluten des ungemainen, überhand nehmenden Leidens gequälte, lange tapfer ausharrende, aber endlich alle Fesseln sprengende Herz übermächtig in diese erschütternde Klage. „Mein Gott, mein Gott!“ — Luther bemerkt mit Recht, er erinnere sich nicht, daß an irgend einem andern Ort der Heiligen Schrift das Wort *Eli, Eli* verdoppelt sei. So von ganzem Herzen, so andringend, so fest sich anklammernd, hat niemand je zu Gott geschrieben, weil nie jemand so gelitten und so geglaubt hat. „Er hat am Tage seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen geopfert zu dem, der ihm vom Tode konnte ausschelfen,“ Hebr. 5, 7.

„Warum hast du mich verlassen?“ — Hier erhebt sich die große Frage: war die Gottverlassenheit Christi objektiv oder nur subjektiv, etwas Wirkliches oder nur Eingebildetes, war sie Tat und Wahrheit oder lediglich Anfechtung? Unter den modernen positiven Theologen ist uns nicht einer bekannt, der nicht die Realität der Gottverlassenheit Christi mit großer Emphase bestritte. Und warum? „Keinen hat Gott verlassen, der ihm vertraut allzeit“ und keinen

Kann er verlassen, sagt Hengstenberg. Und Gott hat ihn ja doch erhört und ihn aus der Angst und dem Gericht genommen, wie er selbst in Vers 25 rühmt. — Nun, das letztere ist freilich wahr. Aber die Frage ist auch nicht, ob die Verlassenheit Christi eine absolute, endgültige, ewig dauernde, sondern ob sie, so lange sie währte, eine wirkliche gewesen sei. Das ist mit der allgemeinen Wahrheit, daß Gott keinen verläßt, der ihm vertraut, nicht abgetan. Der leidende Heiland steht hier nicht in einer Reihe mit seinen Erlösten und Gläubigen, die jene Verheißung haben. Er steht hier an der Stelle der verfluchten Sünder im Zorngericht des wunderbaren Gottes, der den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, 2. Kor. 5, 21. Als solcher mußte er die Strafe unserer Sünde tragen, und die ist der Zorn Gottes, Kol. 3, 6, Gottes Fluch, Gal. 3, 13 und 5. Moj. 21, 23, der Tod, Röm. 6, 23, die Pein der Hölle, Matth. 25, 41. 46; 8, 12. Das alles mußte Christus leiden, Luk. 24, 26, und hat es erlitten, gerade in der Stunde, da er diese Worte: warum hast du mich verlassen, am Kreuze betete. Das ist Gottverlassenheit. Aber die Realität dieses Zustandes ist in den folgenden Psalmworten auch so klar wie möglich ausgesagt, — und angeichts obiger Schriftstellen geht es doch nicht an, auch sie für Aeußerungen eines lediglich subjektiven Gefühls zu erklären. — Was heißt denn „von Gott verlassen sein?“ Es heißt doch, keine Hilfe von Gott erfahren. Gerade das steht hier: „Ich heule, aber meine Hilfe ist fern, Ps. 118. Es heißt: keine Antwort von Gott bekommen. Gerade das steht hier: „Du antwortest nicht,“ 4, 3. Es heißt, ein verjagtes Herz bei Gott finden, und gerade das ist in den Worten ausgesagt: „Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch“: Es heißt, keinen Trost mehr bei Gott finden. Das sagen die Worte: „Mein Herz ist wie Wachs, zerschmolzen in meinem Innern.“ Es heißt: keine Kraft mehr von Gott erhalten, wie die Worte: „Meine Kräfte sind vertrocknet“ das ausdrücken. Es heißt, von Gott aller Not und Unbill rettungslos preisgegeben werden, wie das in Ps. 7 ff. geschildert wird. Es heißt, von Gott in des Todes Staub gelegt werden, wie es in Vers 16 der Herr von sich bezeugt. — Es ist ein Zeichen der Seichtheit und Oberflächlichkeit, das alles für unreal und subjektive Empfindung zu erklären. Nein, worüber der leidende Heiland hier klagt, das ist alles bittere Wirklichkeit. In der Stunde dieser Klage war er wirklich und wahrhaftig, im vollen

Sinne des Worts „eine kleine Zeit“ von Gott verlassen, verflucht, mit dem ewigen Zorn beladen, der Wut seiner Feinde, der Pein und den Schrecken der Hölle, allen Mächten der Finsternis schutzlos preisgegeben. — Was das für ein Leiden ist, fassen wir nicht*); Gott gebe, daß wir's nie mit der Tat erfahren! Aber das fassen wir, daß u n s aus demselben ein solches Erbarmen bei Gott erwachsen ist, daß er uns zu seinen Kindern annimmt und uns nimmermehr verläßt.

Wir schließen hier gleich die nächstfolgenden Worte an. „Ferne von meiner Hülfe sind die Worte meines Geschreis. Mein Gott, des Tages rufe ich, aber du antwortest nicht; und des Nachts, aber es wird mir kein Schweigen.“ Die Konstruktion des ersten Satzes ist im Urtext sehr schwierig, die unsrige ist grammatisch möglich. Das letzte Wort, das hier mit „Geschrei“ wiedergegeben ist, bezeichnet im Hebräischen eigentlich das Brüllen des Löwen, des Donners, des Feindes in der Schlacht, dann das stöhnende Aufheulen eines zum Tode Getroffenen. Darum hat Luther dem Sinne nach ganz korrekt und gut deutsch übersezt: „Ich heule, aber meine Hülfe ist fern.“ Wir denken dabei an den Bericht des Matthäus (27,50): „Aber Jesus schrie abermal laut (Griechisch: „mit starker Stimme“) und verschied,“ worüber der Hauptmann sich so wunderte, daß er befehrt wurde, Marf. 15, 39; und an das „starke Geschrei und Tränen“ in Hebr. 5, 7. Aber es umfaßt dies Wort alles Seufzen, Stöhnen, Klagen und Rufen des Leidenden von Gethsemane an bis zu dem letzten starken Heulen am Kreuz. Angesichts alles dessen aber klagt der Herr, daß die Hülfe ihm fern bleibt. All sein tiefes Seufzen, all sein ängstliches Stöhnen, sein bitteres Weinen, ja auch starkes Schreien und Heulen ruft die Hülfe nicht herbei, die ist in unerreichbarer Ferne, — es verhallt ungehört!

Während diese Worte auf die r ä u m l i c h e Ferne der angerufenen Hülfe gehen, schildern die folgenden die z e i t l i c h e. Tag und Nacht ruft er ohne Unterlaß um Hülfe, aber Gott antwortet nicht, läßt ihn unerhört fortschreien. Wir sehen: Während die Worte: „warum hast du mich verlassen“ die Verlassenheit zunächst einfach abstrakt als Tatsache konstatieren, bringen diese dann die konkrete Einzelschilderung und den Beweis dafür.

Aber das erste große Klagewort des Herrn ist ja nicht eine ein-

*) Eine klassische Schilderung der Gottverlassenheit Christi s. bei Stöckhardt, Passionspredigten II, p. 86.

fache assertorische Aussage: Du hast mich verlassen, sondern eine Frage mit der Fragepartikel „warum“. Und diesem „warum“ müssen wir nun unsere Aufmerksamkeit widmen, denn es regiert logisch die ganze folgende Darlegung von Vers 4—12. Die entfaltete die große Begründung seines Fragens, läßt uns in sein Herz schauen und sehen, warum er überhaupt fragt, wie er zu der Frage kommt.

Was soll dieses „warum“? — Es ist kein Wort der Verzweiflung, des Vorwurfs, der Anklage gegen Gott. Inhalt und Form der Anrede, mit der er seine Frage einleitet, schließen eine derartige Auffassung aus. Er nennt den Gott, der ihn verlassen hat, *seinen Gott*, d. h. sein Gut und sein Teil. Er hält fest an Gottes Güte und Erbarmen, die ihm augenblicklich doch entzogen ist. Er vertraut, wo augenblicklich nichts zu vertrauen ist. Sein Herz sehnt sich mit unaussprechlichem Sehnen und heißer Liebesbrunst nach dem, der ihm doch jetzt sein Herz verschließt; er schreit dem nach, der ihm den Rücken kehrt, er klammert sich mit aller Kraft an den, der ihn jetzt in die äußerste Finsternis hinabstößt. Ja, die Wiederholung „mein Gott, mein Gott“ zeigt ebenso deutlich sein gedoppeltes Vertrauen als seine gehäufte Angst. Nein, in diesem Angststuf ist nicht der leiseste Anflug eines sündlichen Gedankens. Gerade auch in dieser Stunde, da das Zornesgericht Gottes um unfertwillen über sein Haupt sich ergießt, hat er gerade mit diesem „mein Gott, mein Gott“ vollkommenen Gehorsam geleistet, den ewigen Zorn für sich und für uns in ewige Gnade gewandelt und eine ewige Erlösung erfunden.

Auch die folgende, sein „warum“ erklärende, Schilderung hat von einem bitteren Ton keine Spur. Sie atmet durchweg unerschüttertes Vertrauen, brünstige Liebe, tiefe Demut, völlige Ergebenheit in den Willen seines Wortes. Was will denn das „warum“ ausdrücken? Nun, dies, daß er die entsetzliche Tatsache seiner Gottverlassenheit nicht begreift. Er versteht sie nicht, kann sie nicht erklären; er sieht nicht, wie sie möglich ist, wie sein Gott ihn, gerade ihn, so völlig preisgeben kann. Darum fährt er fort:

V. 4: „Du bist doch der Heilige, der da wohnt über den Lobgesängen Israels“, d. h. wie kannst du mich verlassen, der du doch heilig, d. h. ohne jede Sünde, also auch ohne jede Ungerechtigkeit, ohne Untreue, der absolut Gerechte, Vollkommene, Barmherzige, Treue bist. (Denn der Begriff der Heiligkeit, von Gott ausgesagt, steht hier, wie öfter im N. T., z. B. Jesai 6

in der Stelle: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, und alle Lande sind seiner Ehre voll“, nicht in dem engen Sinn der bloßen sittlichen Reinheit oder des Hasses gegen die Sünde, sondern in dem weiten Sinn der absoluten und allgemeinen sittlichen Vollkommenheit—alle Tugenden Gottes zusammenfassend, also als Synonymum von Herrlichkeit, um deretwillen alle Lande seiner Ehre voll sind, und um deretwillen er über den Lobgesängen Israels wohnt). Der Herr will also sagen: es ist ja doch unmöglich, daß du, der Heilige, der absolut Sündlose, an mir eine Sünde, Ungerechtigkeit, Lieblosigkeit, Untreue begingest. „Du wohnest über den Lobgesängen Israels“ ist ein poetischer Gedanke, der die Lobgesänge der versammelten Gemeinde sich vorstellt als einen aus ihrem Munde aufsteigenden Opferrauch, als eine Wolke, auf welcher Gott thront wie auf den die Schechina, „die Herrlichkeit des Herrn“ umgebenden Wolken. In Prosa ausgedrückt heißt das: deine Herrlichkeit, deine absolute Vollkommenheit, nach der du über jede Sünde und Ungerechtigkeit erhaben bist, ist ja in Israel so bekannt, ihm so unerschütterlich feststehend, daß um derselben willen seine Lobgesänge unaufhörlich zu deinem Throne emporsteigen, — wie kannst du mich verlassen?

Weiter, B. 5. 6: „Auf dich vertrauten unsere Väter, sie vertrauten, und du halfst ihnen aus. Zu dir schrien sie und wurden errettet; auf dich vertrauten sie und wurden nicht zu finden.“ Ein weiterer Grund der Unbegreiflichkeit dieser Gottverlassenheit. — In der ganzen Geschichte Israels, die, von Abraham an bis auf den Messias, so reich ist an Beispielen des Gottvertrauens und des Gottanrufens in der Not, ist nicht ein einziger Fall, da du das Vertrauen getäuscht und die Hülfe verweigert hättest*), du hast sie alle schnell erhört, herausgerissen und errettet. — Und nun dieser Gegenatz:

B. 7: „Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch,“ — d. i., mich behandelst du nicht wie unsre Väter, als zu deinen Auserwählten gehörig, ja nicht einmal als einen Menschen, sondern wie einen Wurm, der nichts, garnichts gilt (Vgl. Hiob 25, 6). Wie ist das möglich? — Ja, mehr als das: ich bin

„ein Spott der Leute und eine Volksverachtung,“ — du achtest mich nicht nur für nichts, du machst mich auch

*) Vgl. Abraham, Jakob, Joseph, Moses (besonders am Schilfmeer: Was schreiest du zu mir? Exod. 14, 15), das Volk und Josua, das Schreien des Volks in der Richterzeit, Gideon, Rehbtha, Samuel, David, Hiskia, die Propheten Hesaias, Jeremias, Hesekiel, Daniel, das Volk unter Eira und Rehemia, Esther, Vgl., Hebr. 11.

zum Spott und Hohn der ganzen Welt, gerade als hättest du deine Freude an meiner tiefsten Schmach. — Im Hebräischen sind die Worte ungemein vielsagend; wörtlich: „ein Menschenpott, eine Nationalverachtung (-verachteter)“, d. h. ein Gegenstand nicht bloß der Ver-spottung Einzelner, sondern ein Gegenstand des allgemeinen Spottes.

Die nächsten Worte schildern nun in einer gradatio, wie er in concreto verspottet und verhöhnt wird.

V. 8: „Alle die mich sehen, höhnen mich; sie sperren das Maul auf und neigen den Kopf.“ — Das ist Verhöhnung durch Geberden. Wörtlich heißt es: „alle die mich sehen, stammeln mir nach“, d. h. sie machen meine Klage-laute und -worte höhrend nach. Dann: „sie spalten mit der Lippe“, d. h. sie machen die Mundstellung des schmerzverzerrten Mundes Christi nach, „sie neigen den Kopf“, wie der Leidende das Haupt neigt. Und das tun seine Feinde alle ohne Ausnahme, so viele ihn in seinem Leiden sehen.

V. 9: „Er flag's dem Herrn, der helfe ihm aus, er reiße ihn heraus, hat er Lust zu ihm.“ — Das sind die Spottreden der Feinde. Sie lassen sich an den rohen verhöhrenden Geberden nicht genügen, sie müssen ihrer schändlichen Schadenfreude auch in den fränkendsten Schmähungen und Lästerungen Lust machen. Er hat ja ein besonderes Verhältnis zu Gott in Anspruch genommen. Er hat sich ja immer auf seinen himmlischen Vater berufen und verlassen. Wohlan, nun mache die Probe. Klage es deinem und unfrem Gott (Jehovah); hat er Wohlgefallen an dir, bist du Gottes besonderer Sohn, so laß ihn dir helfen! Vgl. Matth. 27. — Und in all diesen Worten liegt unausgesprochen die Aussage verborgen: es ist ja nichts mit deiner besonderen Gotteskindschaft. Gott wird dir nicht helfen, du schreist vergeblich, und so bist du als Narr, als betrogener Betrüger offenbar. — Wie derselbe Gott, der das Schreien der Väter je und je erhörte, ihm so ganz den Rücken kehren und ihn der schändlichsten Verhöhnung seiner Feinde preisgeben könne, das ist, was der Leidende nicht begreifen kann. Denn — und nun kommt der Schlußstein dieser Erörterung —:

V. 10. 11: „Denn du bist's, der mich aus Mutterleibe gezogen, du lehrtest mich auf dich vertrauen, da ich noch an meiner Mutter Brüsten lag. Auf dich bin ich geworfen aus Mutterleibe, von Mutter Schoße an bist du mein Gott.“ — Es kommt bei diesen Worten alles darauf an, daß man ihren Logi-

sehen Zusammenhang mit dem Voraufgehenden erkennt. Sie knüpfen an den Gedanken an, den die Spötter ihm eben höhniſch vorgehalten haben, an den nämlich, daß es nicht wahr ſei, daß Gott Luſt an ihm habe, — daß ein beſonders intimes Verhältniß zwischen ihm und Gott beſtehe. Was nun die Spötter hier als eine reine Einbildung ſo ſchöne verhöhnen, — dies intime Verhältniß iſt Tat und Wahrheit, beſteht ja tatſächlich zwischen Gott und ihm, und zwar von dem erſten Moment ſeines Lebens an. Er will ſagen: Du haſt mich (in meinem Verhältniß zu dir) zum Geſpött der Menſchen gemacht; aber mit welchem ſachlichen Recht? Ich ſtehe doch wirklich in dieſem Verhältniß zu dir. Du behandelſt mich wie einen Wurm, aber ich weiß, daß ich in deinen Augen kein Wurm bin. Du gehſt mit mir um, als wäre ich gar kein Menſch; aber ich weiß, daß ich bei dir mehr gelte als ein gewöhnlicher Menſch. Du weigerſt mir die Hilfe, die du unſern Vätern gewährt haſt, aber ich bin dir doch mehr, ſtehe dir doch näher als irgend einer derſelben. Denn ſiehe doch, was für ein Verhältniß zwischen uns obwaltet: „Du biſt ja, der mich aus Mutterleibe gezogen hat“, d. h. ich bin ja nicht in die Welt hineingeboren wie andere Menſchenkinder, nach dem Lauf der Natur; meine menſchliche Geburt iſt dein beſonderes Werk, du haſt ſie beſonders beſchloſſen, ins Werk geſetzt, hinausgeführt, dem Teufel und allen Gottloſen zum Trotz, — und dann haſt du mich gelehrt, „auf dich zu vertrauen an meiner Mutter Brüſten“, — d. h. haſt dich mir zu meinem beſonderen Vater, Ernährer, Helfer, Beſchützer, Führer gegeben und es mir, ſchon als ich noch hilflos an den Brüſten meiner Mutter lag, durch deinen Heiligen Geiſt tief ins Herz gepflanzt, auf dich in allen Dingen gänzlich zu vertrauen. „Ich bin auf dich geworfen aus Mutterleibe“, — d. h. es nahm mich ſonſt niemand auf, als ich geboren wurde, es ſtand niemand bereit, mich liebreich zu empfangen und ſich meiner in der Welt anzunehmen; aber du ſtandeſt da und ſingſt mich auf in deine Liebesarme als dein Kind, entſchloſſen, mich zu verſorgen. „Von Mutterſchoße an biſt du mein Gott“, nicht bloß ein menſchlicher Freund und Nothelfer, ſondern wahrhaftig mein allmächtiger, allgütiger, alltreuer Heiland.

Iſt dem nun ſo, daß du heilig biſt und mit Recht von Iſrael deshalb geprieſen wirſt, — daß du dich unſern Vätern ſo gnädig erwieſen haſt, — wie iſt es möglich, daß du mich verläſſeſt, mein Klägliches Geulen nicht höreſt, mein unabläſſiges Rufen nicht ſtilleſt, ja, daß du mich nicht wie einen Menſchen, ſondern wie einen Wurm behandelſt!

und mich solch allgemeiner und schnöder Verhöhnung preisgibt, — da du dich doch von meiner Mutterleibe an mir in ganz besonderer Weise zu meinem Gott gegeben hast? — Das ist der Zusammenhang der in B. 2—11 mit wunderbarer poetischer Schönheit ausgedrückten Gedanken.

Aus dem allen ist klar, daß der Herr sagen will, er wisse nicht, warum sein Gott ihn verlassen habe. Das scheint uns mit seiner göttlichen Natur, mit seiner Allwissenheit nicht zu stimmen. Ja, auch als Mensch mußte er sonst wohl den ganzen Erlösungsrat-schluß Gottes. Diese Darstellung scheint ihm auch das gewöhnliche menschliche Wissen, das er gerade in bezug auf sein bevorstehendes Leiden so oft kundgab, abzusprechen. Indes können solche dogmatischen Ermägungen die Exegese nicht bestimmen, die klaren Schriftworte nicht auslöschten oder umbiegen. Nur der Mißbrauch der Glaubensanalogie streicht ein Wort der Schrift um eines andern willen; die demütige Theologie dividiert nicht, sondern addiert die einzelnen Schriftausagen. Dies Nichtwissen Christi in bezug auf das „warum“ seiner Gottverlassenheit liegt auf einer Linie mit seinem Nichtwissen der Zeit des jüngsten Tages (Mark. 13, 32) und mit seinem Gebet in Gethsemane: Mein Vater, ist's möglich etc., Matth. 26, 39. — Als der Herr diese Worte sprach, stand er in der tiefsten Tiefe der Erniedrigung, eben in der Gottverlassenheit, da er auch innerlich, wie nach Kraft und Trost, so auch seinem Wissen nach von Gott verlassen war. Das „warum“ seiner Verlassenheit war ihm in diesem Augenblick verhüllt und darum unerklärlich. — Solche Erniedrigung des herrlichen Menschensohnes ist uns in dieser Zeit wohl ein unlösbares, aber zugleich ein anbetungswürdiges und seliges Geheimnis.

B. 12: „Bleib nicht ferne von mir, denn die Not ist nah, denn es ist hier kein Helfer.“ — Dieser Vers ist, technisch betrachtet, ein Einschubsel, das das Ebenmaß der Zeile herstellen soll; sachlich bildet er das Bindeglied zwischen dem ersten und zweiten Abschnitt des ersten großen Teils, indem er den Gedanken des ersten Abschnitts schließt und den neuen Abschnitt einleitet. Die große Erörterung des „warum“ läuft im Munde des Leidenden aus in Gebet, in die herzliche, dringende, aber gläubige, hoffende Bitte, mit der er sich wieder an Gott klammert: Bleib nicht ferne von mir! Noch ist Gott ihm fern, aber er möge nicht fern bleiben, sondern herbei, ihm nahe kommen, denn die Not ist ja (räumlich, nicht zeitlich) so nahe, daß sie ihn eng umgibt, er kann ihr nicht

entfliehen, und ein Helfer ist nicht da. Luther hat „Not“ mit „Angst“ überjert; nicht ohne Grund. Im Text steht zwar eigentlich feindseliges Bedrängen und Beengen, das Angst verursacht. Also Not und Angst zugleich.

Diese Not und Angst schildert der Leidende nun in den folgenden Versen, während der Gedanke an die Gottverlassenheit zurücktritt und nur am Schlusse von Vers 16 noch einmal leise nachklingt. Die Schilderung verläuft aber in zwei Darlegungen, und zwar so, daß jedesmal die äußeren Bedrängnisse durch die Feinde seinen persönlichen Leidenszuständen gegenübergestellt werden. Die erste Darlegung geht von 13—16; in 13 und 14 wird das drohende Gebahren der Feinde, in 15 und 16 der Zustand des Leidenden geschildert. In der zweiten Darlegung, 17—19, ist fast alles Beschreibung der Grausamkeit der ihn umringenden Mörder, während dem inneren Zustande des Leidenden nur die Hälfte des 18. Verses gewidmet ist. — An die beiden Schilderungen schließt sich in 20—22 eine dreifache dringende Bitte um Errettung eng an.

V. 13: „Viele Jarren haben mich umringt, Starke Bafans haben mich umstellt.“ — Das ist natürlich Bild für die Feinde. In der ersten Zeile liegt der Nachdruck auf der Menge, in der zweiten auf der Stärke und Wildheit der Stiere; denn die „Starken“ Bafans sind die wilden Stiere jenes Landes, die als besonders stark und wütend galten. Luther hat gleich „fette Ochsen“ überjert, um das Bild verständlicher zu machen. Die haben ihn rings umstellt, daß ein Entrinnen nicht möglich ist. Gemeint sind damit alle die wütenden und mächtigen Feinde des Herrn, die ihn zum Tode brachten, von Kaiphas und Pilatus an bis auf die Diener und Kriegsknechte.

V. 14: „Sihren Rachen sperren sie auf wider mich wie ein reißender, brüllender Löwe.“ — Nicht still und müßig umstehen sie ihn; voll wütender Mordlust stürzen sie sich auf ihre Beute, wie der reißende Löwe brüllend auf sein Opfer springt. Das führt uns vor Augen, wie die Kriegsknechte, und in ihnen alle seine grausamen Feinde, sich auf den Herrn stürzen, ihn ans Kreuz binden und annageln.

Es folgt nun die Schilderung des persönlichen, besonders inneren Zustandes.

V. 15. 16: „Wie Wasser bin ich hingegossen, verrenkt sind alle meine Gebeine; geworden ist mein Herz wie Wachs, zerjchmolzen in mei-

nen Eingeweiden.“—„Verdorret wie die Scherbe ist meine Kraft, und meine Zunge klebt an meinem Gaumen, und zu dem Staub des Todes legst du mich.“—

„Schrecklich—bemerkt Ewald—ist das hier in einigen Zügen hingeworfene Bild der inneren Auflösung“ (Hengstenberg). Wie Wasser hingegossen sein, zerfließen ist ein im N. T. häufiges Bild der Auflösung der Lebenskraft. Wasser hält sich nur im Gefäß; hingegossen zerfließt und versiegt es. So zerfließen und versiegen jetzt die Lebenskräfte des ans Kreuz Gehefteten, nachdem Gott ihn dahingegeben hat. Mit dem Berentksein der Glieder (im Hebräischen eigentlich: auseinander gebreitet und ausgespannt sein) ist das Ausspannen derselben am Kreuze gemeint, wodurch der Herr an deren Bewegung verhindert wurde. Daß ihm das Herz im Leibe zerschmolzen ist wie Wachs, deutet wohl auch auf die durch die Kreuzigung verursachte innerliche Fieberhitze, die eigentlich den Tod verursachte, vor allem aber darauf, daß seine Seele unter den körperlichen Qualen und den geistlichen Anfechtungen Mut, Kalt und Fassung verloren hatte. — Wie aus der Scherbe im Töpfersofen alle Feuchtigkeit herausgedörret ist, so durch die Blut der übermäßigen Seelen- und Körperleiden seine Kraft aus ihm; vor Mangel an Saft klebt ihm die Zunge am Gaumen. Er verdurstet. — Zum Schluß wird Gott selbst noch einmal eingeführt als derjenige, der dies alles eigentlich über ihn verhängt hat und nun selbst den Schluß, das Letzte herbeigeführt, ihn zum Todesstaub, d. h. als toten Staub zum Staub—ins Grab legt.

Von neuem hebt die Schilderung an.

B. 17: „Denn Hunde haben mich umringt, der Bösen Rotte hat mich umzingelt; sie haben meine Hände und Füße durchbohrt.“

Hunde sind Bild der Gemeinheit und Schlechtigkeit, der Wut und Bissigkeit. Damit ist die Rotte der Bösen gekennzeichnet, die gleich im nächsten Satz erwähnt ist, der gemeine rohe Haufe des Böbels, der weder Verstand noch Herz im Leibe hat, der keine Rücksicht kennt, der nur gekommen ist, um zu zerfleischen, weil er Lust daran hat, sie durchbohren ihm Hände und Füße aus tierischer Mordlust.— In dem letzten Satz (sie haben meine Hände und Füße durchbohrt) steht der hebräische Text nicht fest. Zwei alte Handschriften haben kaaru=sie haben durchbohrt; die andern alle kaari=wie ein Löwe. Die Frage erscheint textkritisch als unlösbar. Der Sinn muß hier entscheiden. Und das will keinen Sinn geben: „Der Bösen Rotte

hat mich umzingelt, wie ein Löwe meine Hände und Füße.“ Zum Umzingeln gehört mehr als ein Löwe. So bleiben wir mit Luther bei kaara und übersetzen: „sie haben durchbohrt meine Hände und Füße.“ Dabei ist freilich auffällig, daß die Evangelisten gerade diese Tatsache in ihrem Bericht über die Kreuzigung nicht erwähnen, während sie doch sonst die einzelnen Züge unsers Psalms fleißig ausbeuten, und die Septuaginta, die sie sonst benutzen, auch das „durchgraben“ hat.

V. 18: „Ich zähle alle meine Gebeine; sie aber stieren her und sehen ihre Lust an mir.“ — Die erste Zeile ist der einzige Satz in dieser zweiten Schilderung, der auf den persönlichen Zustand des Leidenden Bezug nimmt. Er ist aber um so sprechender. Der Sinn ist etwa der, den wir ausdrücken durch: Ich fühle jeden Knochen im Leibe, nämlich als schmerzend. Und das war bei dem Gefreuzigten volle, schreckliche Wahrheit. Jedes einzelne Glied war durch die Kreuzigung von unfäglichen Schmerzen gefoltert, und das war auch äußerlich dadurch wahrnehmbar, daß bei Gefreuzigten die Glieder zusammen mit den Muskeln nach kurzer Zeit konvulsivisch zu zucken anfangen. Das gewahrt die mordgierige Meute der Umstehenden, und anstatt ihre Augen von solch erbarmungswürdigem, herzbrechendem Anblick abzuwenden, stieren, glozen sie den zuckenden Körper ihres Opfers an und weiden die Augen an seiner namenlosen Qual.

V. 19: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los um mein Gewand.“ — Die Kleider sind das weite Oberkleid, die Toga der Römer, das Gewand ist das eng anliegende Unterkleid, die Tunika. Siehe die buchstäbliche Erfüllung Joh. 19, 23. 24 und Matth. 27, 35. — Warum nun dieser scheinbar bedeutungslose Zug hier erwähnt und in der Erfüllung auch von den Evangelisten mit Fleiß angemerkt worden ist, hat schon Luther klar erkannt: „Es ist nun das die Meinung des Propheten (Psalmisten), daß Christus so ganz in die Hände der Gottlosen dahingegeben worden sei und daß es so verzweifelt um ihn gestanden habe, daß sie vor übergroßer Sicherheit auch mit seinen Kleidern ihren Spott getrieben haben. . . . Denn ich glaube nicht, daß die Kriegsknechte um Gewinnstes willen die Kleider geteilt haben, sondern daß sie damit als mit einer lächerlichen Sache ihren Scherz treiben, lachen und spielen wollten, zu einem Zeichen, daß er ein vernichteter, verllorener und abgetaner Mensch sei.“ Nach alter Sitte fielen die Kleider eines Hingerichteten als herrenlos den

hinrichtenden Schergen zu. Daß sie das Teilen schon vornahmen, während der Gekreuzigte noch lebt, ist Beweis, daß sie seines Todes ganz sicher sind. Diesen Punkt soll die Klage im Munde des Heilandes hervorheben. Sie behandeln mich schon als einen Toten, der ganz sicher abgetan ist und am Leben kein Teil mehr hat; sie feiern schon ihren Sieg über mich. Es ist aus mit mir.

Hier schließt die eigentliche Schilderung der Leiden. Die Feinde haben ihm das äußerste getan, was sie vermochten, sie haben ihn mit dem schändlichsten Hohn überschüttet, ihn nach all ihrer Bosheit gequält und gemartert, in ihrer unersättlichen Mordgier in den Tod gebracht und triumphieren nun. In dieser äußersten Not bricht das Herz des Sterbenden wieder mit voller Gewalt in Bitten, Flehen und Schreien aus:

B. 20. 21. 22: „Aber du, Herr, bleib nicht ferne. meine Stärke, zu meiner Hilfe eile herbei! Entreiß dem Schwert meine Seele, aus Hundestage meine Einzige! Hilf mir aus dem Rachen des Löwen, ja, von den Hörnern wilder Stiere — erhörest du mich!“ — Mit dem „aber du, Herr“ wendet er sich von seinen Peinigern und Mördern, von denen er nichts zu hoffen hat, hinweg zu seinem Gott, von dem er doch zu Anfang bekannt hatte, daß er ihn verlassen, und in Vers 16, daß er ihn zum Todesstaube gelegt habe. Trotzdem hält er an dessen Treue und Barmherzigkeit fest. Er ist ja der Herr, Jehovah, der Bundsgott Israels, der sich auch mit ihm in Gerechtigkeit und Gericht, in Gnade und Barmherzigkeit, ja in Treue verlobt hat, Hosea 2, 19. 20, und ihn darum nicht endgiltig im Stiche lassen kann. Noch ist er wohl fern, aber er soll und wird nicht fern bleiben. Seine Kraft ist zu Ende, darum nennt er ihn seine Stärke, deren Gotteskraft ihm noch wieder aufhelfen kann und wird. Aber schnelle Hilfe tut not, darum: eile herbei, säume nicht! Dem Schwert soll er seine Seele entreißen. Das Schwert ist als das Hauptmordwerkzeug der Menschen hier die konkrete bildliche Bezeichnung alles Todbringenden und wird in den folgenden Zeilen als Hundestage, Löwenrachen, Stierhörner spezialisiert. Wie dringend ist der Ausdruck „entreißen“! Schnell soll Gott daherfahren mitten in den mordenden Haufen und durch einen Gewaltgriff seine Seele ihren Händen entführen. „Seele“ steht hier als das eigentliche Lebensprinzip synekdochisch für den ganzen Menschen. Das Synonymum „meine Einzige“ in der nächsten Zeile soll die Seele, das Leben, als das eine große kostbare Gut

des Menschen bezeichnen, als die einzige, die er zu verlieren hat. Die soll sein Gott den Sünden entreißen, die, ihren Wert hündisch mißachtend, sie ruchlos umbringen. Der Löwe trägt ihn schon zermalmt in seinem Rachen davon, befreie mich! die wilden Stiere haben ihn schon auf ihre Hörner gespießt, erhöre mich von ihnen! — Aber bei dem letzten Wort ist etwas Besonderes zu bemerken. Während die Verba dieser drei Verse: bleib nicht ferne, eile herbei, entreiße mich, hilf mir—alle in der Imperativform stehen, steht das des letzten Satzes: Von den Hörnern wilder Stiere e r h ö r e m i c h—im P e r f e k t und lautet eigentlich: h a s t du mich erhört. Auffallend ist schon die Wahl des Verbums e r h ö r e n, wo man etwa „entreißen“ erwarten möchte, am auffälligsten aber ist das Tempus oder der Modus: du h a s t mich erhört. Das ist nicht von ungefähr. Gerade in der hebräischen Poesie ist, weil der Parallelismus der Worte und der Satzglieder ihr eigentliches Gesetz ist, jedes einzelne Wort und jede Wortform mit großem Bedacht gewählt. Ueberdas ist ja gerade dieser Psalm so offenkundig des Heiligen Geistes Werk, daß ein slip of the pen hier ganz ausgeschlossen ist.—Wozu nun am Ende des ganzen großen Klage- und Angstgebets wider alles Erwarten mit einem Male: „hast du mich erhört“ anstatt „errette mich“? — Antwort: Der flehende Heiland erfährt in der Tat mit seinem letzten Seufzer die Erhörung, und das drückt er durch diese Wortform aus und sagt es. Es ist gerade die hier so ausgesprochene Erfahrung der Hilfe, auf die sich der 25. Vers bezieht: „Denn er hat nicht verachtet noch verschmähet das Elend des Armen und sein Antlitz vor ihm nicht verborgen; und da er zu ihm schrie, hörte ers.“ Gerade diese Form des Verbs am Schluß der großen Klage bildet die Ueberleitung zum zweiten Teil des Psalms, in welchem der aus der Angst und Not genommene Heiland die erfahrene Hilfe so brünstig preist.

In Bezug auf den zweiten Teil können wir uns kürzer fassen.

Die Stunde der Gottverlassenheit ist vorüber, Gott hat sich seines auch in dieser Not an ihm festhaltenden Sohnes erbarmt, ihn aus der Hölle errettet und wieder zu Gnaden angenommen. Seliger Gottesfriede ist wieder in seine Seele eingezogen, sein Herz ist voll Dankes und sein Mund geht in Lobpreis über. Es verläuft aber dieser Lobpreis so, daß der Errettete zuerst seinen Entschluß ausspricht, den Namen des, der so Großes an ihm getan, s e i n e n B r ü d e r n zu verkündigen, daß er dann das ganze fromme Israel auffordert,

mit ihm Gott um seine gnädige Errettung zu preisen, und daß er schließlich sein gelobtes Dankopfer so darbringen will, daß die Elenden des Volks daran teilnehmen, davon essen und sich ewig freuen sollen, B. 23—27.

Aber auch die Heidenwelt soll seine Errettung inne werden, dadurch sich bekehren und zum Lob Gottes bewegt werden. Das wird Gott machen, der ja auch über die Heiden herrscht und auch sie in seinem Gnadenreich einführen wird. Reich und arm, groß und klein wird an der Erlösung teilhaben und Gott darob preisen. Das wird in alle Zukunft geschehen. Ein Geschlecht wird dem andern verkündigen, daß Gott mit der Errettung seines Sohnes auch die Erlösung der ganzen Welt vollbracht hat.

Vers 23: „Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern, mitten in der Versammlung will ich dich preisen.“ Der „Name“ Gottes ist der Inbegriff seiner göttlichen Herrlichkeit, die er durch die gnädige Errettung des Leidenden so herrlich erwiesen hat, vor allem also ist hier die Gnade, Treue und Hilfe Gottes damit gemeint, wie sie in Vers 25 geschildert wird. Die Brüder sind nicht Volksgenossen nach dem Fleisch, sondern geistliche Brüder, die im folgenden Verse als Gottesfürchtige bezeichnet sind. Daß man dabei nicht notwendig an die Jünger, denen der Herr seine Auferstehung verkündigen ließ, Joh. 20, 17, und selbst verkündigte, besonders zu denken hat, zeigt schon das folgende Versglied: mitten in der Versammlung will ich dich preisen. Brüder und Versammlung sind sachliche Parallelen. Und bei letzterem Wort ist wiederum nicht bloß an die in einem Gottesdienst anwesenden Personen zu denken, sondern an das ganze geistliche Israel, das jede einzelne Versammlung repräsentiert. Brüder und Versammlung sind gleichbedeutend mit dem ganzen geistlichen Samen Jakobs und Israels im nächsten Verse. Den Gegensatz bilden die Heiden in Vers 28. Es ist die ganze Christenheit gemeint. Der Sinn ist also: ich will der ganzen Christenheit die Herrlichkeit deiner Gnade und Treue predigen. — „Daß er aber sagt: meinen Brüdern, das erhebt der Apostel hoch, Hebr. 2, 11. f. . . . denn das ist der überschwängliche Reichtum dieses Geheimnisses, daß wir Brüder, Miterben Christi, Kinder Gottes, Könige der Welt und Besitzer der unaussprechlichen Güter mit Christo sind. Und wer könnte doch gebührend schätzen, was es sei, ein Bruder Christi sein? Alles ist in diesem einen Wort begriffen.“ Luther.

Vers 24: „Die ihr den Herrn fürchtet, preiset

ihn, aller Same Jakobs, verherrlicht ihn; es scheue sich vor ihm aller Same Israels.“ — Die ersten Worte machen klar, daß die vorhergehenden und nachfolgenden sachlichen Parallelen das geistliche Israel bezeichnen. Die Wörter: preiset ihn, verherrlicht ihn, es scheue sich vor ihm — bilden eine Klimax. Das letzte ist im Deutschen schwer wiederzugeben. Es heißt eigentlich: aus dem Wege treten und aufs Angesicht fallen vor dem, der einem begegnet. Was Gott an Christo und damit auch an seinen Gläubigen getan, ist so groß, daß man ihn nimmer genugjam dafür verherrlichen kann.

Vers 25: „Denn nicht verachtet noch verschmäht hat er des Elenden Elend und sein Antlitz vor ihm nicht verborgen, und da er zu ihm schrie, hörte er's.“ — Die Worte bilden den Grund für die vorhergehende Aufforderung zum Preise Gottes. Aber ist das etwas so Besonderes, daß Gott sich seines Sohnes am Kreuz schließlich erbarmt und sein Geschrei erhört hat? Allerdings! Er kam hier nicht in Betracht als Gottes eingeborener und lieber Sohn, sondern als Stellvertreter der verfluchten Welt, als Sünder und Verfluchter, der in Gottes Augen ein Greuel war. Daß Gott sich eines solchen erbarmte, ist das Wunder aller Wunder, zumal er sich in ihm unser aller erbarmte. Dies ist das Herz des Evangeliums: Die Errettung unsers Stellvertreters Christi aus der Angst und Gericht (Jes. 53, 8), und darin unsere Errettung. Die Verba bilden wieder eine Klimax, als Gegenstück zu der im vorigen Verse enthaltenen. Die Verherrlichung soll groß sein, weil die Gnade der Errettung so groß war.

Vers 26: „Von dir erklingt mein Lied in der großen Versammlung, meine Gelübde bezahle ich vor denen, die ihn fürchten.“ Der Vers steht im Gegensatz zu seiner vorigen Klage. Die ist ihm nun in einen Reigen, in ein fröhliches Loblied verwandelt, das er in und mit der Christenversammlung singt. Das geschieht alles durchs neutestamentliche Predigtamt. Insbesondere wir Prediger sind der Mund und die Harfe Christi, die er zur Verherrlichung der Gnade Gottes erklingen läßt. Seliges Amt! — Gelübde bezahlen — das, was man in der Not und Angst gelobt hat, nun ausführen — ist ein alttestamentlicher Ausdruck für danken, vgl. Ps. 50, 14. Man gelobte aber gewöhnlich ein Opfer (daher Dank- oder Lobopfer), das der Gabe nach sehr verschieden sein konnte (vgl. Lev. 3 und 7, 11 ff

mit Ps. 66, 13 ff). Solche Dankopfer will nun der Errettete bringen vor der ganzen Menge der Gottesfürchtigen. Sie sollen es alle sehen und hören und dadurch zum Mitsdanken und Mitloben ermuntert werden. Denn dies Dankopfer geht auch sie an. An ihrer Statt war er in so großer Not, ihnen zum Heil ward er errettet, an seinem Dank sollen sie nun auch danken lernen. Ja, mehr:

Vers 27: „Die Elenden sollen essen, daß sie satt werden, es werden den HERRN preisen, die ihn suchen, euer Herz soll ewiglich leben.“ — Das ist wieder im alttestamentlichen Wilde geredet. Bei Darbringung des Dankopfers mußte man nicht nur den Leviten, sondern auch die eignen Hausgenossen, ja auch Fremdlinge, Witwen und Waisen einladen, an dem Opfermahl teil zu nehmen, damit sie sich mitfreuen möchten, Deut. 16, 11. So will der errettete Heiland die Elenden an seiner Dankesgabe und an der Freude des Dankopfers teilnehmen lassen, daß sie, die in der Welt kein Teil haben und darum den HERRN suchen, zum Preise des HERRN bewegt werden und ohn Aufhören mit ihm zusammen sich ergözen. Ohne Bild und neutestamentlich geredet heißt das: Die geistlich Armen sollen des teilhaftig werden, das der von seinem Leiden errettete Heiland seinem Gott als Dank darbringt. Das ist nach Vers 23 und 25 die Predigt des Heilandes vom Namen, von der großen Gnadenherrlichkeit des HERRN, mit andern Worten: Das Evangelium und im Evangelium aller durch Christum erworbenen Heilsgüter. Schon Luther weist darauf hin, daß dies geistliche Essen der Elenden durch das gläubige Anhören der Predigt des Evangeliums geschehe, und führt Luk. 4, 18 (Jes. 61, 1), und Matth. 11, 5 an: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Das ist die Opfermahlzeit, aus welcher wir uns ewiges Leben essen. Vgl. die Gleichnisse vom großen Abendmahl, Luk. 14, und von der königlichen Hochzeit, Matth. 22.

Alles was in V. 23—27 inbezug auf die bereits in Christi Reich Befindlichen gesagt worden ist, das wird nun zum Schluß in V. 28—32 auch denen, die noch draußen sind, den Heiden, verheißten.

V. 28: „Es werden's inne werden und sich zum HERRN bekehren aller Welt Enden; anbetend werden niederfallen vor deinem Angesicht alle Geschlechter der Heiden.“ — Das durch Gott geschaffte Heil ist zu groß, als daß es auf ein Volk be-

schränkt werden sollte. Aller Welt Enden sollen das Heil unsers Gottes sehen, Ps. 88, 3. Chiliastische Hoffnungen lassen sich nun zwar aus dieser Stelle ebensowenig wie aus andern ähnlichen des Alten Testaments pressen, aber die Verheißung von der Allgemeinheit des Gnadenreichs Gottes im Neuen Bunde geht durch das ganze Alte Testament und ist herrlich in Erfüllung gegangen. Ja, die stolzen Heiden, die Gott den Rücken gekehrt und gedankenlos, in verkehrten Sinn dahingegeben, den Götzen dienten und den Lüsten fröhnten, sollen dies Heil Gottes erfahren, inne werden, bedenken und sich zum Herrn bekehren, und ihre Bekehrung wird so wahr und gründlich sein, daß sie von Herzen auf den Knien den Gott der Gnade anbeten werden.

Vers 29: „Denn des Herrn ist das Reich, und er ist Herrscher unter den Heiden,“ — dem Rechte und der Tat nach. Ihm allein gebührt die Herrschaft, er hat sie auch immer ausgeübt. Jetzt aber will er sie in ganz andern Sinne üben. Er will sie durchs Evangelium unter sein Gnadenzepter bringen, durchs Wort will er sie bekehren, daß sie ihm willig dienen. Das ist uns Predigern und der ganzen Kirche Weisung und Trost zugleich. Wir dürfen unsers Berufs nicht vergessen: Gehet hin in alle Welt etc., denn das ist von alters her, ja, von Ewigkeit Gottes Wille, daß in Abrahams Same alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen. Und zugleich ist uns hier die Kraft und Wirksamkeit unserer Predigt gewährleistet. Kein Fürst, kein Volk der Erde soll dem Evangelio wehren. Der Herr ist König! Sein ist das Reich und er herrscht unter den Heiden, mitten unter seinen Feinden.*)

Vers 30: „Essen und anbetend niederfallen werden alle Wohllebigen der Erde, vor ihm werden sich hücken alle, die im Staube wohnen und kaum das Leben fristen.“ Das „alle“ ist wiederum nicht zu pressen. Wie vorhin alle Heiden dem einen Israel gegenübergestellt wurden, so bilden hier die verschiedenen Stände der Menschen den Gegensatz. Das große geistliche Mahl des Herrn ist für keinem noch so hohen Stande zu gering, für keinen noch so niedrigen Stand zu erhaben. Alle Stände auf Erden, Leute aus jeder Lebenslage, Fürst und Untertan, reich und arm, die Tugendssamen und die Lasterhaften, Freie und Knechte, Gelehrte und

*) Es liegt auf der Hand, daß sich die letzten fünf Verse dieses Psalms auch zu Missionspredigten gut verwenden lassen.

Ungelehrte, die Lebenden und die Sterbenden (Schächer) etc., etc., werden zur Gnade kommen und Gott darüber preisen. Kein Stand, keine Klasse ist von der Gnade ausgeschlossen.

Vers 31. 32: „Ein Same wird ihm dienen, verkündigen wird man vom Herrn zu Kindeskind. Sie werden kommen und seine Gerechtigkeit predigen; dem Volk, das noch geboren werden soll (werden sie verkündigen): Er hat's vollbracht.“ Zuerst wurde die Schranke des Volks, dann die des Standes, in diesen Versen wird die Schranke der Zeit aufgehoben. Ein Same wird ihm dienen, d. h. ein durch alle Generationen hindurch bleibendes Volk. Das ist „die Wahl“. Die Kirche ist unvertilgbar. „Es wird auch gelehret, daß allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben.“ (M. R., Art. 7). „Die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen,“ Matth. 16, 18. Ein Geschlecht wird dem andern, das jetzige dem kommenden, das Evangelium überliefern. Es ist Hochmut, wenn wir denken, mit uns werde die Kirche Gottes zu Grunde gehen. Auch das künftige Geschlecht wird die wunderliche Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Christi Blut und Gerechtigkeit, dem nach ihm kommenden predigen und nicht verschweigen. Ja auch das Evangelium in seiner Reinheit, das nicht dem Menschen neben Gott auch noch Ehre gibt, sondern Gott und seiner Gnade alles allein, das Evangelium, das da sagt: Er, er allein hat's getan, sonst niemand; er hat's vollbracht, hat alles, alles getan und für uns nichts zu tun übrig gelassen, — auch das reine lautere Gottesevangelium wird ein Geschlecht dem andern verkündigen, — bis daß er kommt.

Disposition.

Vor bemerkung. Es herrscht vielfach die Meinung, als sei in den einzelnen Büchern und Stücken der Schrift eine feste Disposition nicht zu finden. Das gerade Gegenteil ist der Fall; überall ist eine dem Stoff entsprechende Disposition vorhanden. Besonders zeichnen sich die poetischen Stücke der Schrift durch ihre klare logische Gedankenordnung aus, und die Psalmen, selbst die alphabetischen, bilden keine Ausnahme. Dafür bürgt schon das Gesetz der hebräischen Poesie: der Parallelismus der Glieder, der in Synonymik, Antithese oder Synthese die einzelnen Zeilen eines Verses und die einzelnen kleineren oder größeren Versgruppen einander gegenüberstellt. Der 22. Psalm hat nicht mehr Disposition als die meisten anderen Psalmen; wir wollen aber beispielsweise hier am ersten Teile einmal zeigen, daß die logische Ordnung der Gedanken bis ins einzelste geht. Den zweiten Teil disponieren

wir nur in größeren Umrissen. — Das Thema steht in der Ueberschrift: Die Hinde in der Morgenröte. Entkleidet man es seiner Bildlichkeit so lautet es: Des Herrn Todesangst und Errettungsfreude. Faßt man es nach dem in der Ausführung gegebenen Gesichtspunkte als Äußerung seines Seelenzustandes in der Stunde vor und nach der glücklichen Wendung seines Leidens, so wird man es etwa formulieren müssen: Das brünstige Gebet des Heilandes in der Stunde, da ihn Gott verstoßen und wieder angenommen hat. Unter dies Thema ordnen sich die beiden großen Teile 2—22 und 23—32 von selbst als 1. Seine Klage unter der Verstoßung; 2. Sein Danklied nach der Errettung. Hier das Schema im einzelnen:

Das große Gebet des Heilandes in der Stunde des über ihn ergehenden Erlösungsgerichts Gottes.

I. Seine erschütternde Klage unter seiner Gottverlassenheit, 2—22.

1. Er stellt seine Gottverlassenheit als eine unbegreifliche Tatsache dar, 2—11.

A. Sie ist Tatsache, 2—3.

a. Er sagt es: Du hast etc., 2^a.

b. Er schildert sein Verlassensein, 2^b und 3.

a. In seinem Heulen bleibt ihm die Hilfe fern, 2^b.

β. In seinem unablässigen Rufen wird ihm keine Antwort, 3.

B. Sie ist unbegreiflich, 4—11.

a. Denn du bist der Heilige, 4—6.

a. Als solchen preist dich Israel, 4^b.

β. Als solcher hast du dich an den Vätern erwiesen, 5. 6.

b. Aber mir erscheinst du jetzt als ein anderer, 7—9.

a. Du achtest mich nicht als einen Menschen sondern als einen Wurm, 7^a.

β. Du gibst mich der Verhöhnung preis. 7^b bis 9.

α. Der Verachtung des Herzens, 7^b.

ι. Den Hohngeberden, 8.

ι. Den Hohnreden, 9.

c. Und solltest am mir doch am allerersten als der Heilige handeln, 10. 11.

a. Nach deinem besondern Ratschluß und Tun bin ich ein Mensch geboren, 10^a.

β. In frühester Jugend hast du mich auf dich vertrauen gelehrt, 10^b.

γ. Du empfangst mich aus Mutterleibe, als niemand mich empfang, 11^a.

δ. Von Jugend an bis jetzt hast du dich als mein Gott erwiesen, 11^b.

Wie kannst du mich also verlassen! — Die Überleitung zum 2. Teil bildet B. 12, der die Erörterung des Rätsels abschließt mit der Bitte um Errettung und das Folgende einleitet mit der Aussage, daß die Not ihn so enge bedrängt und kein Helfer da ist.

2. Er schildert seine persönliche Notlage unter der Gottverlassenheit als auf das äußerste gekommen, 13—19.

- A. Erste Schilderung (Nachdruck auf der inneren Not), 13—16.
- a. Meine Feinde haben mich umzingelt (äußere Not), 13. 14.
 - a. Sie sind viel, 13^a; β. stark, 13^b; γ. wütend, 14.
 - b. Mein Leben zerfließt (innere Not), 15. 16.
 - a. Meine Glieder sind nicht mehr in meiner Gewalt, 15^b.
 - β. Mein Mut ist entflohen, 15^c.
 - γ. Meine Kraft ist verdorrt, 16^a und b.
 - δ. Du legst mich zum Todesstaub, 16^c.
- B. Zweite Schilderung (Nachdruck auf der äußeren Not), 17—19.
- a. Die mich umzingelt haben, sind absolut Böse, 17^a und b.
 - b. Sie tun mir das Äußerste, 17^c bis 17.
 - a. Sie zerfleischen mir Hände und Füße, 17^c.
 - β. Mein größter Schmerz ist ihre höchste Lust, 18.
 - γ. Sie behandeln mich schon als Toten durch Teilung meiner Kleider, 19.
3. Er wendet sich stehend zu seinem Gott um Errettung, 20—22.
- A. *) Sein Gott soll ihm helfen, 20. (Wer?)
- a. Der Herr „Jehovah“, der Bundese Gott, dessen Treue noch fest steht, 20^a.
 - b. Der Starke, der auch in dieser Not noch helfen kann, 20^b.
- B. Er soll ihm wirksam helfen, 20. 21. (Wie?)
- a. Herbeikommen, 20^a; b. eilen, 20^b; c. mit Gewalt herausreißen, 21^a.
- C. Er soll ihn vom Tode erretten, 21. 22. (Wovon?)
- a. Vom Tode durch die Hunde, 21; b. durch den Löwen, 22^a; c. durch die Stiere, 21^b.

Überleitung zum zweiten Hauptteil bildet hier die Perfektform des letzten Verbums in V. 22: Du erhörst mich. Vgl. die Exegete.

II. Sein Danklied für die erfahrene Hilfe, 23—32.

1. Er gelobt preisend, wie er in Sjraael Gottes Namen verherrlichen wolle, 23—27.
- A. Er will ihn in öffentlicher Gemeinde rühmen, 23.
 - B. Er will das ganze Gottesvolk zu Gottes Verherrlichung auffordern, 24.
 - C. Er will ihnen erzählen, was der Herr an ihm getan, 25.
 - D. Er will vor der ganzen Gemeinde seine Gelübde bezahlen und sie der Frucht seiner Erlösung teilhaftig machen, so daß sie Gott preisen und ewig leben sollen, 26. 27.
2. Auch die Heiden will er zur Verherrlichung Gottes bewegen, 28 bis 32.
- A. Alle Welt soll das Heil Gottes erfahren, sich bekehren und Gott anbeten, 28.

*) In solch bewegten Gebetsworten wie diesen folgen in der Regel die Worte nicht nach der Ordnung eines einzigen Gesichtspunktes, sondern mischen sich durcheinander nach verschiedenen Einteilungsprinzipien. Wir teilen hier nach der Topik.

- a. Weil er nach seiner Macht so wie so über sie herrscht, 29^a.
- b. Weil er sie nun nach seiner Gnade beherrschen will, 29^b.
- B. Alle Stände auf Erden sollen seiner Gnade theilhaftig werden, 30.
- C. Ununterbrochen durch alle Zeiten hindurch wird ein Same ihm dienen und seinen Namen preisen, 31.
- D. Die Gerechtigkeit, die Gott gibt, — daß er allein alles getan, vollbracht hat, werden sie der Nachwelt überliefern, 32.

Es liegt auf der Hand, daß sich aus dieser Disposition eine ganze Anzahl von Predigt-Dispositionen ungezwungen herauszuschneiden und zusammenstellen läßt. Doch wird man wohlthun, den Psalm nicht in allzukleine Stücke zu zerschneiden. Wir würden raten, sechs Predigten daraus zu machen. I. B. 1—3; also das, was in der Disposition unter I, 1, A begriffen ist. Das könnte den ersten Teil der Predigt bilden, während man in einem hinzugefügten andern Teil die praktische Bedeutung der Gottverlassenheit Christi für unser Heil behandelte. II. B. 4—11; in der Disposition alles unter I, 1, B Enthaltene, wiederum mit Hervorhebung der Bedeutung für uns nach verschiedenen Seiten hin. III. B. 13—19; Disposition I, 2 A und B. IV. B. 20—22; Disposition I, 3, A. B. C. V. B. 23—27. VI. B. 28—32.

M u g. P i e p e r.

Noch einmal die „Bedeutung der historischen Disziplinen etc.“

Der Artikel „Die Bedeutung der historischen Disziplinen etc.“ ist als eine abfällige Kritik der Missourisynode, besonders auch in der Zeit vor 1880, als eine Kritik, die verlesen muß, aufgefaßt worden. Darauf wurde ich von verschiedenen Seiten aufmerksam gemacht.

Die Auffassung ist kurz die, daß Walthers und seine Mitarbeiter eine Dogmatik getrieben haben, welche Geistesstarre und Tod erzeugt; daß sie nicht Ergejeze getrieben haben, so daß man auf den Gedanken kommen müsse, sie hätten nicht in der Schrift und allein in der Schrift gestanden, ja, ihnen hätte mehr am Ruhen als am Bewahren gelegen. Ferner sei von der Geistesstarre so geredet, daß damit auch besonders die Arbeit der Missourisynode oder ihrer Vertreter in dem Lehrstreit getroffen werde, der uns in der hiesigen lutherischen Kirche gegenwärtig in Anspruch nimmt.

Wenn ich von Geistesstarre redete, so habe ich das in keiner Weise persönlich verstanden, daß ich die eine oder andere Person oder Gruppe von Personen in der lutherischen Kirche als solche kennzeichnen wollte, die nicht im Stande wären, theoretische oder praktische Dinge unbefangen aufzufassen oder zu beurteilen. Mir lag daran, durchaus

fachlich zu bleiben. Auch wenn ich, um diese Geistesstarre zu illustrieren, Gedanken oder Sätze zitierte oder auf Handlungen hindeutete, die ich von unsern Segnern oder andern hörte oder sah, so war das nicht persönlich gemeint. Sondern ich will damit rein abstracte eine Denk- oder Auffassungsrichtung bezeichnen, deren Einfluß wir alle ausgeübt sind, wie ich es an mir selber oft beobachtet habe. Jene Citate etc. sollten nur dazu dienen, meiner Darstellung Beziehung zu geben zu Dingen, welche die ganze Kirche angehen. Sie sind aber, weil man sie auch recht und anders verstehen kann, als es der Zusammenhang in meinem Artikel erfordert, eben darum auf Personen bezogen worden, an die ich in dem betreffenden Zusammenhange niemals gedacht, wenn ich sie persönlich gesagt hätte.

Diese Geistesstarre an sich sehe ich ferner nicht an als eine Folge der Theologie unserer Väter in der Zeit bis 1880, so daß diese daran Schuld hätten, daß ihre Schüler oder Söhne nicht mehr unbefangenen denken könnten, sondern ich sagte, daß sei ein Geisteszustand, der von Zeit zu Zeit gewissermaßen von selbst käme. Es treten zu einer Zeit Leute auf, welche mit großer Geisteskraft eine gewisse Sache verfechten. Die zweite und dritte Generation ruht in dieser Sache auf den Schultern der Vorgänger und behandelt dieselbe nicht mehr in so ursprünglicher Weise wie jene. Sie nehmen den einen oder andern Gedanken als fertig auf, ohne die Geistesarbeit durchzumachen, welche die Väter geleistet haben. Da macht es sich von selbst, daß eben in dieser Sache ein Mangel an Geistesaktivität vorkommt, der den Eindruck des Starren macht. Man untersucht nicht nur nicht, sondern tritt eben deshalb so viel energischer dafür ein, weil das von den Vätern Ueberkommene den Charakter des Ehrwürdigen hat. Das hat in gewisser Hinsicht sein Recht, und darum liegt mir das Verletzende, das mit dem Ausdruck verbunden werden kann, fern. Sodann ist aber auch nicht gesagt, daß die zweite oder dritte Generation, von der eben die Rede war, träge und denkschlaff sein muß. Jener Zustand in Bezug auf einen Punkt kann vorkommen, weil die Nachkommen ihre ganze Geisteskraft für andere Aufgaben gebrauchen, die an sie herantreten. Selbstverständlich geht dabei auch immer wieder die Abneigung nebenher, solche Dinge, die einmal für abgemacht gelten, immer wieder von neuem zu untersuchen. Man kann das auch nicht, und doch ist es immer wieder nötig, den Geist aufzurütteln. Die Geistesstarre erscheint mir also mehr als eine Müdigkeit, welche die Kinder erfährt, nachdem die Väter ihre ganze Kraft daran gesetzt haben, eine bestimmte Sache zu treiben. Deshalb kommen mir solche

Gedanken wie Geistessträgheit und dergleichen schlechterdings nicht an unsere Väter vor 1880 heran. Es geniert mich in dieser Verbindung meine hohe Meinung von denselben auszusprechen. Aber ich mache sie auch nicht irgendwie für die Geistesstarre späterer Zeit verantwortlich. Meine Darstellung sollte nur zeigen, wie der bestimmte Charakter der Geistesstarre, den ich den dogmatischen nannte, entstanden ist.

Wenn ich von Walthers Lehrtätigkeit redete, so wollte ich nicht sagen, daß Walthers Theologie nicht aus der Schrift geholt und keine Exegese getrieben habe. Das war schon ausgeschlossen dadurch, daß ich sagte, er trieb die Dogmatik unserer alten lutherischen Väter. Damit versteht sich von selbst, daß er und seine Mitarbeiter Schrifttheologen sind, d. h. daß ihre ganze Theologie auf der Schrift ruht. Sie führen immer zuerst den Nachweis aus der Schrift, daß ihre Lehre recht ist. Nur der Beweis gilt ihnen und keine andere Autorität.

Aber ich hatte einen Unterschied im Sinn zwischen einer historisch-genetischen Exegese, wie sie jetzt genannt wurde, und einer Exegese, die gewissermaßen im Dienste der Dogmatik steht. Es ist doch ein Unterschied zwischen der Exegese eines Mannes, der dieselbe professionell treibt, und der eines Mannes, welcher sich vorwiegend mit der Dogmatik beschäftigt. Nicht liegt der Unterschied in dem Resultat, in der Wahrheit oder Richtigkeit der Beweisführung, sondern in der Art und Weise der geistigen Tätigkeit. Auf dieses letztere kam es mir in dem ganzen Artikel an.

Der Exeget in diesem Sinne scheidet ab von dem fertigen Resultat der Lehrwahrheit, das er am Ende seiner Arbeit erreicht. Er übt die Tätigkeit des Forschens; das Nachgraben, das Finden ist seine Aufgabe. Die Sprachwissenschaft ist sein Apparat, mit dem er arbeitet. Da achtet er auf den Sprachsinn des Volkes und darauf, wie der sich die Wörter und den Sprachbau im Wechsel der Zeit schafft, um den eigentümlichen Ausdruck für den Gedanken zu gewinnen. Und wo nun der Berufsexeget die ganze Schrift oder ganze Bücher derselben so durcharbeitet, da bildet sich bei ihm eine eigentümliche Denk- und Auffassungsrichtung und Fertigkeit heraus, daß er dem Volke auf den Mund sieht, daß er auf sprachhistorische Entwicklungen achtet, und es gehört unter gewöhnlichen Verhältnissen eine ganze Mannesarbeit dazu.

Der Dogmatiker dagegen sorgt für sorgfältige saubere Fassung der Begriffe, daß nicht zu viel oder zu wenig darunter verstanden

wird. Er ordnet die Lehrgedanken, grenzt sie in der Darstellung von einander ab, wehrt dagegen, daß nicht von dem einen auf das andere geschlossen wird, und trägt das ganze Lehrgebäude so im Zusammenhange vor. Sein Handwerkszeug ist die Dialektik, und sein Arbeitsgebiet ist die Lehrdarstellung, welche sich im Laufe der Jahrhunderte herausgebildet hat. Wenn man bedenkt, wie es in der alten Kirche drei Jahrhunderte in Anspruch nahm, daß die Begriffe, die nicht in dem Zusammenhang in der Bibel stehen, sondern Sprach- und Denkformen des klassischen Altertums sind, in welche der Geistesinhalt der christlichen Lehre gefaßt wurde, die Begriffe *φύσις*, *οὐσία*, *ὑπόστασις*, *πρόσωπον* klar und reinlich gefaßt wurden, ganz zu geschweigen der feinen Unterscheidungen, die im Widerstreit der Römischen, Reformierten und Rationalisten des 16. und 17. Jahrhunderts gegen die rechte Lehre nötig wurden, um diese klar und unmißverständlich vorzutragen, so ist einzusehen, daß es wieder eine ganze Manneskraft in Anspruch nimmt, um dieser Arbeit gerecht zu werden und Dogmatik vorzutragen.

Gewiß berühren sich beide Geistesstätigkeiten. Sie gehören zusammen. Der Exeget kann nicht ohne die dogmatischen Unterscheidungen und der Dogmatiker nicht ohne den exegetischen Nachweis fertig werden; aber mein Eindruck ist, daß in hervorragendem Maße beide in ursprünglicher Weise nur selten bei derselben Person gleichmäßig zu finden sind. Bei Luther finde ich beide so, daß ich ihn für den größten Exegeten sowohl wie für den größten Dogmatiker halten möchte. Sonst aber, scheint mir, herrscht die eine oder die andere Tätigkeit immer vor, und das war nach meinem Urteil in der großen Zeit unserer amerikanischen lutherischen Kirche die Dogmatik.

Wenn nun der Dogmatiker seinen exegetischen Nachweis führt, so wird es sich meistens so machen, daß er zurückfällt auf die Arbeit, welche der Exeget für ihn getan hat. Das gibt seiner Exegete zwei Eigentümlichkeiten. 1. Sie ist nicht eigentlich ursprüngliche Arbeit, d. h. die Funderarbeit tut er nicht selber, sondern nimmt die Resultate von solcher Arbeit von anderswo her. Dadurch entsteht 2. die andere Eigentümlichkeit, daß sich bei der Darlegung gelegentlich zeigt, wie das augenblickliche dogmatische Bedürfnis zu der bestimmten Auswahl zwischen verschiedenen vorhandenen Auslegungen führt.

Mein Eindruck ist der, daß unsere amerikanisch lutherischen Väter ihre Exegete von den Alten überkommen haben, wie sich dieser Zug auch schon in der Zeit vor dem Pietismus zeigte, daß gewisse Auslegungen bestimmter Sprüche sich von Mund zu Mund oder von Autor

zu Autor fortlebten, ja manchmal so, daß dem unbefangenen Beobachter es auf den ersten Blick auffällt, wie in einzelnen mehr nebenfälligen Fällen die Exegete vom rein exegetischen Standpunkte aus unrichtig ist.

Dies will ich nun nicht von einzelnen Personen gesagt haben, sondern mein Gedanke war der, daß durch die Umstände in dem großen Kreise unserer lutherischen Kirche das Studium der altlutherischen Väter so in Aufschwung kam, daß dieses sie ganz in Anspruch nahm, daß sie ihre exegetischen Waffen im Lehrkampfe aus dem Arsenal nahmen, welches die alten Waffenschmiede vor zwei und drei Jahrhunderten zusammengestellt haben, während zu gleicher Zeit sich in Europa exegetische Schulen aufboten, welche die Exegete speziell, daß ich so sage, professionell trieben und dabei die Resultate der Sprachwissenschaft von 1750 an mehr zur Geltung brachten, als das bei uns der Fall war.

In diesem Sinne redete ich von Alleinherrschaft der Dogmatik in den Jahren vor 1880.

Daraus folgen nun zwei Dinge nicht. 1. Daß bei unsern amerikanischen Vätern der exegetische Nachweis schlecht weggekommen wäre. Im Gegenteil, sie haben immer und durchaus auf der Schrift gestanden, sie haben für alles, was sie als Lehre vortrugen, den Beweis aus der Schrift erbracht. 2. Man darf von dieser Tätigkeit nicht sagen, sie sei geistlos, unselbständig, mechanisch gewesen. Unsere Väter hätten sich mehr auf das Ruhende als auf das Bewahrende gelegt, es habe sich in diesem allen in gewisser Hinsicht ein Mangel an wissenschaftlicher Tüchtigkeit gezeigt. Ich brauche von Walthers nicht erst zu sagen, daß auch seine Gegner ihn den ersten Theologen des vorigen Jahrhunderts als ebenbürtig an die Seite stellen werden. Mir erscheint das viel wichtiger, daß durch seine Arbeit ein ganzer großer Kreis von Predigern nicht nur sondern auch von Laien in Gottes Wort eingeführt wurden, so daß z. B. viele Pastoren, denen der gelehrte Apparat mehr oder weniger mangelte, den man an europäischen Universitäten voraussetzt, mit der Heiligen Schrift und mit der schweren Waffenrüstung der Alten umzugehen verstanden, wie wohl kein anderer gleich großer Kreis in der ganzen Welt zur selben Zeit.

Ich kann mir darum wohl für diese Theologie den Ausdruck zu eigen machen, mit welchem Walthers Gegner in vorwurfsvollem Tone seine Arbeit abtun wollten: Repristination der Alten. Gewiß war sie das, und Walthers wollte nichts anderes. Aber darin liegt nicht

der geringschätzigste Sinn, den jene unrechtmäßiger Weise hineinlegten. Damit ist nicht Geistlosigkeit und Unselbständigkeit ausgesagt. Dafür darf man nur hinweisen auf zwei in die Augen fallende Tatsachen, 1. daß Walthers mit richtigem Takte, im Gegensatz zu dem, was man bei dem eigentümlichen Material hätte erwarten können, auf Luther statt auf den späteren Dogmatikern fußte; 2. daß er in einer ganzen Reihe von Lehren, von denen die von der Gnadenwahl die letzte war, in Gegensatz trat zu der Darstellung vieler großer Lehrer der alten Zeit und durchaus selbständig die rechte Lehre in unserer Zeit vertrat und aus der Schrift bewies.

Es liegt ferner in dem Ausdruck „Repristination der Alten“, wenn ich ihn gebrauchen würde, nicht der Vorwurf, daß unsere Väter in Beziehung auf die Methode ihrer theologischen Arbeit rückständig gewesen wären. Den Vorwurf haben die Gegner jener Zeit erhoben. Aber mit Unrecht; denn praktisch kommt es im Lehrstreit sowohl wie überhaupt für den Bau des Reiches Gottes nicht an auf methodische Dinge, sondern darauf, daß man die Wahrheit der Schrift vertritt; und das haben Walthers und seine Schüler und Mitarbeiter nicht nur getan, sondern auch bewiesen.

Ein Beispiel, um meine Gedanken zu illustrieren. Walthers Predigten haben einen eigenen Charakter, den ich den dogmatischen nennen möchte. Der Text und die Exegese kommen darin weniger zur Geltung als dogmatische Auseinandersetzung. Diese Predigten sind typisch für die Predigtweise seiner Schüler. Und doch wüßte ich nicht, durch welche Predigten seiner Zeitgenossen mehr gewirkt worden wäre, die Menschen in die Schrift einzuführen und Gottes Reich zu bauen und die rechte Lehre zu führen, als dadurch.

Die Wahrheit erfordert nun, daß ich hervorhebe, daß dieser Ausfühung ein Widerspruch entgegensteht von Leuten, deren Kenntnis und Urteil ich mehr vertraue als mir selber. Der Widerspruch besteht darin, daß die historische Entwicklung der hiesigen Geschichte den Tatsachen nicht entspricht. Ich bin jetzt nicht bereit, meine Auffassung dranzugeben, weil ich zu einer entsprechenden Revision gegenwärtig nicht die Zeit finden kann. Deshalb muß ich die Wichtigkeit meiner Darstellung in suspensio lassen, und es kam mir jetzt nur darauf an zu zeigen, wie eine geringschätzigste Verkleinerung meines großen Lehrers und seiner Mitarbeiter und Zeitgenossen mir durchaus ferngelegen hat.

S o h. P. R ö h l e r.

Dr. Schmidt, Dr. Stellhorn und—Chemnitz.

Herr Dr. Stellhorn hat es für gut befunden, sich zu Herrn Dr. Schmidts Detroiter Aussprache über das freie Wahlvermögen des Menschen in der Befehrung öffentlich zu bekennen.

In Detroit hatte Dr. Schmidt gesagt: „Der Fehler unserer Gegner liegt darin, daß sie nicht unterscheiden können und wollen zwischen Natur und Sünde, zwischen dem, was am Menschen Geschöpf und dem, was an ihm Fleisch ist. Der Mensch ist auch nach dem Fall noch ein vernünftiges Wesen, eine ethische Persönlichkeit, und Gott handelt mit ihm als einer solchen. . . . Auf Grund des ethischen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen kann Gott nur so selig machen, daß der Mensch wählt zwischen Leben und Tod. Der Mensch kann diese Wahl vollziehen, weil er noch eine ethische Persönlichkeit ist. Wenn er nur nicht seine eigene Bosheit gebraucht, so wird er selig. Er kann sich helfen lassen, er braucht die Gnade nicht zu vereiteln, das hat er nicht nötig. Die ganze Lehre von der Befehrung und Gnadenwahl ist klar, wenn man nur festhält, daß Gott dem Menschen die Wahl läßt. Der Mensch kann zwar nicht libere agere, aber er kann libere pati. Er hat einen freien Willen zu leiden, was die Gnade an ihm tut, er hat die Freiheit, das Widerstreben zu lassen.“ (S. Quartalschr. 1, 3, S. 175.)

Jetzt hat sich nun Herr Dr. Stellhorn öffentlich zu Dr. Schmidts Detroiter Aussage bekannt. Er schreibt im Juli- und Septemberheft der ohioschen „Zeitblätter“:

„Dr. Schmidt ist so ehrlich und offen, daß er, um ja keinen Zweifel an seiner Meinung zu lassen, zuweilen so starke Ausdrücke wählt, wie er sie nach dem Urteile seiner Freunde und Glaubensgenossen nicht wählen sollte, weil sie die Sache gewissermaßen auf die Spitze treiben, mißverstanden oder doch mißdeutet werden, als wenn sie mehr besagen sollten, als was wirklich gemeint ist. So war es bei der letzten freien Konferenz in Detroit. Die wichtige, von jedem echten Lutheraner anerkannte und festgehaltene Wahrheit, daß, wenn ein Mensch, an dem der Heilige Geist zur Befehrung arbeitet, das mutwillige, nach dem Bekenntnis die Befehrung unmöglich machende Widerstreben läßt, er dies tut, obgleich er das Gegenteil tun könnte, und wenn er so widerstrebt, er dies ebenfalls tut, obgleich er es in Kraft der an ihm arbeitenden Gnade lassen könnte, drückte da Dr.

Schmidt so aus, daß in dem Prozeß*) der Befehring und vor vollendeter Befehring**) der Mensch das Wahlvermögen oder die Fähigkeit der Selbstentscheidung wieder erhalte**)—ein Ausdruck, in dem man zu viel finden kann und den die Missourier, wenn auch mit Unrecht, als notwendig innergistisch auffassen.—Das gegenseitige Verhältnis zwischen dem Wirken Gottes und dem Willen des Menschen ist ein Geheimnis, und zwar wie überhaupt so namentlich auch in der Befehring. Aber manches steht doch dabei fest. Wie überall Gott nicht nur die Initiative zukommt, sondern auch der Mensch, was er will und tut, nur wollen und tun kann vermöge der Kräfte, die Gott ihm gegeben hat und erhält, so ist dies in besonderem Grade bei der Befehring der Fall. Da muß Gott nicht nur den Anfang machen, sondern er ist es auch allein, der die Befehring in allen ihren Teilen und Stufen bewirkt. Der Mensch, der befehrt werden soll, hat aber einen Willen; er ist wohl geistlich tot, aber nicht überhaupt tot. Gott behandelt ihn deshalb auch nicht wie ein lebloses Ding, sondern wie ein persönliches, mit Verstand und Willen begabtes Wesen.¹⁾ Gott allein kann den Menschen befehren, das heißt seinem Willen die rechte Richtung geben; aber er will dies nicht mit unwiderstehlicher Gewalt tun, und er kann dies auch nicht, wenn er den Menschen behandeln will, wie er ihn geschaffen hat, nämlich als eine Person. Da sind also zwei Faktoren: Gott und der Mensch. Ersterer ist aktiv, letzterer ist passiv: jener aktiv, aber nicht in dem Sinne, daß er unwiderstehlich wirkte; dieser passiv, aber nicht so, daß er sich die Wirksamkeit Gottes einfach gefallen lassen müßte, dieselbe nicht in jedem Augenblick und auf jeder Stufe verhindern könnte. Das kann er; er kann aber auch kraft der an ihm arbeitenden Gnade dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausführung kommen lassen.²⁾ Wenn er das eine oder das andere wirklich tut, so tut er es, das zweite wie das erste; nicht tut es Gott oder sonst jemand in ihm. Er selbst tut beides, aber nicht in derselben Weise. Bringt er das Widerstreben zur Anwendung, welches nach Schrift, Erkenntnis und Erfahrung die Befehring unmöglich macht, so tut er das aus eigener, natürlicher Kraft, vermöge deren er sich dem selig machenden Willen Gottes stets widersetzen und denselben vereiteln kann; unterläßt er jenes Widerstreben, so tut er es

*) Von uns unterstrichen.

**) Vom „Wieder erhalten“ hatte Dr. Schmidt kein Wort gesagt. Vgl. unser Referat über seine Rede.

1) Vgl. Schmidts „ethische Persönlichkeit“.

2) Verstehe: vor und in seiner Befehring, wie oben dargelegt.

kraft der an ihm arbeitenden und dazu befähigenden Gnade Gottes. Aber er kann beides, und was er tut, tut er selbst. Es fragt sich nun, ob man für diese Tatsache einen kurzen Ausdruck finden kann, der dieselbe genau bezeichnet, nicht zu viel und nicht zu wenig sagt. Manche, wie auch Dr. Schmidt, gebrauchen die Ausdrücke „Selbstentscheidung“ und „Wahlvermögen“, und es läßt sich nicht leugnen, daß dieselben jener Tatsache gerecht werden.*) Aber sie sagen uns nicht zu, weil sie zu viel enthalten können: sie klingen zu aktiv und lassen die Passivität, die den Menschen im Werke der Befehrung so recht eigentlich charakterisiert, zu sehr zurücktreten. Deshalb darf man aber doch einen sonst rechtgläubigen Theologen, der sich dieser Ausdrücke bedient, nicht ohne weiteres als einen Synergisten brandmarken; es kommt schließlich doch darauf an, was er mit jenen Ausdrücken sagen will. Will er damit nur die angegebene Tatsache¹⁾ kurz bezeichnen, so ist er kein Irrlehrer in diesem Punkte. Gaben doch zwei der bedeutendsten Dogmatiker unserer Kirche, der eine im 16., der andere im 19. Jahrhundert, sich nicht gescheut, zur Bezeichnung jener Tatsache und der Wechselwirkung zwischen der Gnade Gottes und dem von ihr beeinflussten Willen des Menschen im Prozeß der Befehrung sogar von einer Synergie, einem Mitwirken, zu reden — ein Ausdruck, der uns noch weniger gefällt als die oben genannten. M. Chemnitz, der zweitgrößte Theologe unserer Kirche, sagt z. B. in seinen *Loci* p. 584 f.: „Nach dieser von Gottes Seite aus geschehenen Bewegung unseres Willens aber verhält sich der menschliche Wille nicht rein passiv, sondern vom Heiligen Geist bewegt und unterstützt, widerstrebt er nicht, stimmt bei und wird ein Mitarbeiter Gottes (fit συνεργος Dei).“ Und zwar redet er da, wie der ganze Zusammenhang zeigt, von der Befehrung im engeren Sinne, nicht von der durch das ganze Leben hindurchgehenden Erneuerung. Vergleiche „Zeitblätter“ 1894, S. 1 ff.“

Was nun zunächst Dr. Schmidts *Detroit*er Aussprache betrifft, so macht gerade er selbst sich des Fehlers schuldig, den er uns heimißt, daß er nämlich in der Lehre von der Befehrung Natur und Fleisch, Geschöpf und Sünde verwechselt. Er lehrt ein freies Wahlvermögen des Menschen in der Befehrung auf den Grund hin, daß der gefallene

*) Von uns unterstrichen.

1) Nämlich die Tatsache (?), daß der unbefehrte Mensch im Prozeß der Befehrung und vor vollendeter Befehrung kraft der an ihm wirkenden Gnade dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausföhrung kommen lassen kann.

Mensch doch noch eine „ethische Persönlichkeit“, d. h. ein vernünftiges, mit Verstand und Willen begabtes Wesen ist. „Der Mensch kann diese Wahl vollziehen, weil er noch eine ethische Persönlichkeit ist.“ Für jeden Menschen mit gesunden Sinnen ist hier klar, daß Dr. Schmidt das formale Wesen des Menschen mit seinen geistlichen Fähigkeiten verwechselt. Denn es handelt sich ja in der Befehrung nicht darum, ob der Mensch *ü b e r h a u p t* erkennen und wollen kann, sondern darum, ob er *G e i s t l i c h e s* erkennen und wollen kann, und da sagt die Schrift: er kann es *n i c h t* erkennen, 1. Kor. 2, 14. Kein Wunder, daß Dr. Schmidt darum so kraß pelagianisch redet wie Pelagius selbst je geredet hat. In der lutherischen Kirche ist solche Rede unerhört. Die grob pelagianischen Sätze häufen sich so, überbieten einander so an Stärke, daß man nur die größte Irrlehre aus der ganzen Aussprache herauslesen kann. Und nicht nur die Gegner Dr. Schmidts, auch seine ohioschen Freunde waren über dieselbe so alteriiert, daß sie sie öffentlich und privatim als ketzerisch verurteilten. Indessen sind wir gern bereit, auch Dr. Schmidts Aussagen so günstig wie möglich zu konstruieren. Zum Schluß seiner Rede hin beschränkt er die Wahlfreiheit des Menschen auf das *libere pati*, d. h. daß der Mensch die Freiheit habe, sich des Heiligen Geistes Wirken gefallen oder nicht gefallen zu lassen, „er hat die Freiheit, das *W i d e r s t r e b e n* zu lassen oder nicht zu lassen.“ Freilich ist mit dieser Beschränkung nichts Wesentliches gewonnen, wenn man sie mit den ersten Sätzen, besonders mit dem „der Mensch kann diese Wahl vollziehen, weil er noch eine ethische Persönlichkeit ist“, zusammenhält. Denn danach ist es die ethische Persönlichkeit, von der das *libere pati* ausgeht. Der Heilige Geist hat nichts damit zu tun. Das ist ganz im Sinne früherer Ohioer (Girich) geredet, die die Unterlassung des bewußten Widerstrebens aus den *n a t ü r l i c h e n* Kräften des Menschen hervorgehen ließen.

Es will uns darum als eine Korrektur der Stellung Dr. Schmidts erscheinen, wenn Herr Dr. Stellhorn ihn darstellt, als habe er sagen wollen, „daß in dem Prozeß der Befehrung und vor vollendeter Befehrung der Mensch das Wahlvermögen oder die Fähigkeit der Selbstentscheidung *w i e d e r e r h a l t e*“. Was braucht er es *w i e d e r* zu erhalten, wenn er es kraft seiner „ethischen Persönlichkeit“ schon hat! Es wird wohl auf das hinauskommen, daß ein Mensch doch keine besondere Gnade dazu gebrauche, kein Brandstifter zu werden, — wie uns ein prominenter Ohioer in Chicago das Unterlassen des mutwilligen Widerstrebens

zu illustrieren suchte, d. h. man könne das aus natürlichen Kräften, denn es sei ja eine *acquisita et malitiosa resistentia*. die zu der natürlichen hinzukomme.

(Fortsetzung folgt.)

† Prof. Dr. August L. Gräbner. †

In St. Louis starb am 7. Dezember des verfloffenen Jahres Herr Prof. Dr. August L. Gräbner. Er war am 10. Juli 1849 als der älteste Sohn des Pastors J. G. Ph. Gräbner und seiner Gemahlin Jakobine in Frankentrost, Mich., geboren. Seine erste Schulung erhielt er von seinen Eltern und später in den Gemeindeschulen von Roseville, Mich., und St. Charles, Mo., wohin seine Eltern nach einander verzogen waren. Nachdem er eine Zeit lang die luth. Hochschule in St. Louis besucht, bezog er das Gymnasium in Ft. Wayne, Ind., konnte aber krankheitshalber seine Studien dort nicht vollenden. Später trat er in das Seminar in St. Louis ein und 1872 ward er Lehrer an der Hochschule in St. Louis. Im Jahre 1875 wurde er an unsere Anstalt in Watertown als Professor berufen und drei Jahre später von dort an unser neugegründetes Predigerseminar in Milwaukee. Im Jahre 1887 folgte er einem Rufe an das theologische Seminar der Missouri-Synode als Nachfolger seines verstorbenen Schwiegervaters Prof. Schaller. In dieser Stellung ist er gestorben. Bei der im September 1903 in Milwaukee abgehaltenen inter-synodalen Konferenz, auf welcher er noch kräftig für gesundes Luthertum Zeugnis ablegte, war er schon stark angegriffen. Er hatte durch jahrelange rastlose übermäßige Arbeit seine Kräfte so angestrengt, daß ein nervöser Zusammenbruch eintrat. Dazu hatte sich, wie erst nach seinem Tode festgestellt wurde, ein Leber- und Nierenleiden bei ihm festgesetzt, welches in Verbindung mit dem Nervenleiden ihm über ein Jahr lang fast unausgesetzt große Schmerzen bereitete, bis am 7. Dezember vorigen Jahres ein seliger Tod ihn erlöste. Am 11. Dezember wurde seine irdische Hülle unter großer Beteiligung zu Grabe getragen. Neben den Anstalten der Missouri-Synode hatten auch unser Seminar und die Anstalt in New Alm, sowie das norwegische Seminar in Samline, Minn., Vertreter gesandt, die den Angehörigen und der Fakultät in St. Louis ihre Teilnahme aussprachen.

Mit Gräbner ist ein bedeutender Theolog der Lutherischen Kirche

von uns geschieden. Es war eine wohlverdiente Anerkennung seiner besonderen Tüchtigkeit und Treue, daß das norwegische Seminar ihm im vorigen Herbst den Dokortitel verlieh. Er hatte ungewöhnliche natürliche Gaben, vor allem ein riesenhaftes Gedächtnis und dazu einen scharfen Verstand. Sein Fleiß und seine Ausdauer bei der Arbeit waren geradezu staunenswert. Er hatte sich im Lauf der Zeit ein bedeutendes Allgemeinwissen und eine gründliche theologische Gelehrsamkeit angeeignet. Sein besonderes Gebiet war die Kirchengeschichte. Hier war er zuhause wie wenige, und seine Quellenforschung auf dem Gebiet der Geschichte der lutherischen Kirche Amerikas, aus der sein leider unvollendet gebliebenes Werk „Geschichte der Lutherischen Kirche in Amerika“ hervorgegangen ist, wird späteren Geschichtsschreibern zum großen Teil das Material liefern. Außerdem hat er noch das bekannte, sehr gediegene Leben Luthers, eine kleine Biographie Joh. Seb. Bachs, mehrere polemische und erbauliche Bücher geschrieben. Die Haupteigenschaft Gräbners aber war seine große Berufstreue. Er war der Schrift treu, wollte von nichts als dem reinen Gotteswort etwas wissen und bot jeder Irrlehre eine eiserne Stirn. Er hat seine Kräfte in seinem Beruf buchstäblich aufgerieben. Auch wo er sonst im Reiche Gottes aushelfen konnte, war er stets bereit bis in seine Krankheit hinein. Wo es galt dem Nächsten zu dienen, kannte er keine Rücksicht auf sich selbst. In seinem schweren Leiden war er durch Gottes Kraft geduldig und demütig und kindlich gläubig bis ans Ende und hat mit seinem gottseligen Sterben als Wahrheit bezeugt und besiegelt, was er im Leben gelehrt: Die lautere Lutherlehre, das reine Evangelium von der Gnade Christi.

Solche Männer sind große, teure Gaben Gottes, für die wir nicht genug danken können, aber leider wenig danken, so lange wir sie unter uns haben, weil wir auch menschliche Fehler und Schwächen an ihnen gewahren. Erst wenn Gott sie uns nimmt, und besonders wenn er sie vor der Zeit uns entreißt, fühlen wir den Verlust. Sie sind wahrlich nicht leicht zu ersetzen, ja nur Gott selbst kann sie ersetzen, denn nicht wir, er allein macht Theologen. Darum ist ihr Tod eine Heimsuchung Gottes, die uns lehren soll, unsere Undankbarkeit gegen solche Gaben zu erkennen und zu bitten, daß er uns unsere übrigen Lehrer noch lange erhalten wolle. Der treue Gott wolle unsere Undankbarkeit vergeben und seiner heiligen Gemeinde allezeit Lehrer geben nach seinem Herzen!

Aug. Pieper.

Homiletisches.

1. Sonntag nach Epiphania.

Evangelium: Luf. 2, 41—52.

Wenn wir den zwölfjährigen Jesus ein wohlgeratenes Kind nennen, mag es leicht als Verlezung der Ehrfurcht erscheinen, als wollte man ihn damit in die Reihe anderer Kinder setzen. Wir wissen ja, daß er außer Vergleich mit anderen steht. Wir wissen, daß er nicht so betrachtet werden darf, wie andere Menschenkinder. Er ist nicht in die Welt gekommen um seinetwillen, damit er wie andere Menschenkinder von Jugend auf eine Geschichte habe. Er kam um unfertwillen. Und uns zugute war er nicht nur ein wohlgeratenes Kind, sondern vollkommen das e i n z i g e in der Art. So steht er vor uns im Text. Und da steht er freilich auch als Vorbild. Es wird aber im Evangelium auch zugleich Weisung gegeben, wie unsere Kinder ihm ähnlich werden können, sowie Licht darüber, wenn sie es wirklich sind. So sei unser Gegenstand:

Wohlgezogene Kinder.

I. Was sollen und können Eltern dazu tun, daß die Kinder wohlgeraten?

1. Die Hauptsache ist, sie zu Gottes Wort zu halten. A. Das s o l l e n sie. Gott hat es geboten. Gott tut zwar selbst alles Gute, aber oft durch Mittel, und hier durch Mittel des Worts. So gebietet Gott, daß die Eltern die Kinder zum Wort halten. Sprüche.—Es ist das selbst beim Jesuskinde geschehen. Die Eltern waren treu. B. 41. a l l e Jahre.—Was daraus überhaupt zu schließen ist; cf. B. 42. Gandelte es sich hier (B. 42) um Kirchenfütte, wievielmehr werden sie sonst treu gewesen sein, dem Jesusknaben das Wort zu lehren. — So will es Gott in der Christenheit. Ohne die Kinder zum Wort zu halten, kann nichts wohlgeraten. Das Wort ist der Same; wie kann ohne dasselbe etwas Gutes wachsen? Das Wort ist auch für die Kleinen die Milch, wie können sie ohne die zunehmen? Wenn man das von Gott berordnete Mittel nicht braucht, wundere man sich nicht, daß es mit den Kindern nicht wohl gerät. Was die Eltern (nach A) sollen, B. das k ö n n e n sie. Es ist nirgend unmöglich, die Kinder zum Wort zu halten. Sie können es, wenn sie selbst m i t

den Kindern sich zum Wort halten. Sie können es recht, wenn sie selbst mit dem Worte umgehen und daraus Erkenntnis haben.

2. Eine andere wichtige Sache ist: Acht auf die Kinder haben. So taten die Eltern Jesu. Eltern sollen wissen, wo die Kinder sind, und ob da wohl aufgehoben (unter christlichen Freunden). Am Morgen des Sonntags die Kinder zum Wort halten ist gut; aber wieviel kann ohne Acht auf sie am Nachmittag verdorben werden. — Jetzt fragt sich

II. Wann ist der rechte Grund da, daß sie wohlgeraten? (46—50)

1. Wenn sie das Wort, zu dem man sie hält, auch wohl erkennen. A. Jesu Vorbild. Seine Erkenntnis zeigt sich im Zuhören (vermochte den Lehrern zu folgen) und in seinem Antworten (B. 4). B. Dem sollen die Kinder gleichen. Kein Geraten durchs Wort ohne Verstehen; wenn der Same des Wortes nicht keimt, wächst nichts.—Also: wenn man an den Kindern Erkenntnis merkt, ist der Grund da zum Wohlgeraten. Wink: Daß dich fleißig von den Kindern über Gottes Wort fragen, du Vater und Mutter. —

2. Wenn bei der Erkenntnis sich auch Liebe zu Gottes Wort zeigt, B. 49. A. Vorbild Jesu, B. 49: „Muß ich nicht“. B. Dem sollen die Kinder gleichen. Erkenntnis; aber Sucht damit zu glänzen ist übel; Erkenntnis und Liebe zum Wort ist recht.—Ihr Eltern, geht auch mit dem Vorbild voran: Muß ich nicht etc.

III. Worin zeigen die Kinder deutlich, daß sie wohlgeraten? (Vers 51. 52.)

1. Am Gehorsam gegen die Eltern nach dem Gebot. A. Jesu Vorbild: untertan. B. Kinder wohlgeraten, wenn untertan. Es ist eine Schande, wenn Kinder die Herrern spielen. Aber Gehorsam gegen Eltern muß man noch nicht als vollen Beweis des „wohlgeraten“ nehmen, sondern

2. Am rechten Gehorsam des Glaubens gegen Gott. A. Jesuskind: nahm zu an Gnade etc. B. Unsere Kinder, wenn sie darin zunehmen, daß sie in der Gnade ihren Trost haben. Wohlgeratene Kinder sind Freude für den leiblichen Vater und Mutter, und—Freude für den himmlischen Vater.

Epistel: Röm. 12, 1—6.

Es wird mit Recht geagt, daß die gebildetsten Völker des Alterthums, Griechen und Römer, nichts von der Demut gewußt, wenigstens nicht sonderlich davon gehalten haben. Für den rechten Mann ziemt sich nicht Demut. Ähnliche Ansichten heutzutage in der Welt. Man sagt wohl: Ein ordentliches Selbstbewußtsein ziemt dem Manne. Wer nichts Ordentliches von sich hält, darf sich nicht wundern, daß er nichts gilt. Nun, Gott sagt nicht so. Er ruft uns zu:

Halte von dir mäßiglich!

I. Dann wirst du dich Gott zum rechten Opfer bringen können.

1. Gott will, daß wir uns ihm zum rechten Opfer geben, R. 11. Zwar ist vom **Leibe** die Rede. Aber A. Es soll das ein lebendiges, **heiliges** Opfer sein und das bringt man nur mit geheiligter Seele. B. Das Opfer soll der vernünftige Gottesdienst sein, so kann nicht an bloß äußerliches Werk mit dem Leibe gedacht sein; die Opferung muß im Geist und Herzen geschehen. Gottesdienst mit schönen Reden ohne Werk ist nicht vernünftig; aber Gottesdienst mit äußerem Werk **ohne** Geist auch nicht.

2. So uns Gott zum Opfer zu bringen gelingt nur, wenn wir mäßiglich von uns halten. A. Wie ist der beschaffen, der von sich mäßiglich hält? a. Er ist **sorgsam**, sich von der Welt fern zu halten, denn er denkt an seine **Schwachheit** und die Gefahr dadurch. b. Er ist **bedacht** auf Erneuerung seines Sinnes (durch Wort und Sakrament), denn er hält von sich immer, daß ihm da viel fehle. c. Er kommt gerade so dazu, daß er recht prüft, was Gottes Wille sei, denn er hält nicht von sich, daß er den schon viel zu gut kenne. d. Es ist klar, daß gerade darum der von sich mäßiglich haltende gerade vermag, Leib und Seele Gott recht zum Opfer zu bringen. B. Stellen wir uns **den** vor, der viel mehr von sich hochhält. a. Der vermeint, sich tief in die Welt einlassen zu können und dabei werde er schon vermögen, ein rechter Christ zu bleiben. b. Der wird nicht nach Verneuerung trachten, weil er sie nicht für nötig hält für einen Mann seiner Art. c. Er wird sich um die Prüfung des göttlichen Willens nicht bemühen, denn er weiß längst mehr als genug. d. Es bedarf nicht viel weiteren Nachweises, daß ein solcher sich Gott nicht zum Opfer bringen kann. Laß uns aber sehen, daß du als ein von dir mäßig etc.

II. Wirft ein rechtes Glied unter den anderen Gliedern sein.

1. Das will Gott (Ende B. 3 bis B. 6). Gott teilt den seligmachenden Glauben aus nach dem Maße, das ihm gefällt. Zimmer genügend zur Seligkeit, aber doch verschieden an Stärke. Da könnte einer dem andern dienen, und Gott will es auch. In der Kirche sollen die Glieder nicht sein wie Meilensteine, die einander nicht berühren, sondern sie sollen miteinander Zusammenhang haben, mit der ausdrücklichen Bestimmung (B. 5), daß einer des andern Glied sei und mit den von Gott in Gnaden geschenkten Gaben den andern dienen und von den andern mit den ihren sich dienen lassen soll (B. 6). Einer ist nicht alles, hat nicht alles. Er kann andern nützen und andere ihm. Da wird ein schöner lebendiger Wechsel von Geben und Empfangen. So will es Gott.

2. Das wirst du können, wenn du von dir mäßiglich hältst. A. Siehe es. a. Da dankst du Gott für deinen Glauben, hast aber den Sinn, daß ein anderer wohl stärkeren Glauben haben und dir zur Stärkung dienen könne. b. Da dankst du Gott, daß er dich in die Kirche als Glied unter Glieder gestellt, und verstehst Gottes Sinn, daß dir die Gemeinschaft nötig und auch zum Segen ist. c. Du dankst Gott, daß er dir Gaben gegeben (Exemplification), erkennst jedoch, daß andere die dir fehlenden Gaben haben und dir damit dienen können, wie du mit den deinen. d. Da bedarfs nicht viel weiteren Nachweises, daß du dann wirklich recht in Liebe wirst Glied unter den Gliedern sein können. B. Wenn einer nicht mäßiglich von sich hält, wie steht es? a. Er hält sich gläubiger als alle. b. Verstehst nicht, daß Gott ihn unter die Glieder gestellt hat, weil er es nötig hat. c. Er dünkt sich an Gaben über andere erhaben. d. So steht er nicht unter den Gliedern, wie er soll.

2. Sonntag nach Epiphania.

Evangelium: Joh. 2, 1—11.

Daß es in der Kirche, in den Gemeinden nicht so bestellt ist, als es sollte, das hat sicher viel seinen Grund auch darin, daß namentlich dem jungen Geschlecht, aber auch den Alten, das christliche Haus nicht mehr so der Mittelpunkt des Lebens ist, als es sein sollte. Das Gotteshaus sammelt nicht mehr in dem Maße die größere Gemeinde, weil das Christenhaus nicht mehr so recht die kleinere Hausgemeinde sammelt. Es finden zu viele Christen den Schwerpunkt ihres Lebens nicht mehr so recht im Christenhause, es ist ihnen nicht mehr so recht der Anziehungspunkt, der sie aus der Zerstreuung dahin und dorthin sammelt. Und das sollte ihnen das Christenhaus sein. Sie sollten es lieb haben. Das sei unsre Betrachtung:

Wie lieb das Christenhaus doch allen seinen Gliedern sein muß.

I. Als ein Haus, wo der Herr Christus gegenwärtig ist.

A. Daß der Herr gegenwärtig ist, das ist für ein Christenhaus gewiß. Es ist gegründet, wie Vers 2 zeigt. Jesus ist geladen — als Gast, als unentbehrlicher Gast, als Herr. — So geladen, kehrt er ein und ist gegenwärtig. Er bleibt. Man ladet ihn ja auch täglich ein. Er ist der Herr, vor dem die Himmel nicht rein sind; und doch ist er herablassend, freundlich, brüderlich unter den Leuten im Christenhause. Das stellt ein Christenhaus gar hoch und macht es lieblich. B. Und wie beseligend ist seine Gegenwart. Er ist nicht still und ohne Verkehr mit den Gliedern des Hauses. Er pflegt Verkehr. Durch das Bibelbuch, diesen Schatz des Christenhauses. — Da ist denn a. Eine liebliche Gemeinschaft des hohen Gastes mit jedem einzelnen Glied des Hauses. Er kennt ja Alle: Die Kleinen, die Großen. — Da ist denn b. eine liebliche Gemeinschaft aller Glieder unter einander; in wahrer Liebe, in voller Treue, in rechter Aufrichtigkeit u. s. w. — C. Sagt, ob nicht darum das Christenhaus allen seinen Gliedern recht lieb sein muß. Da sollten sie am liebsten sein, des Lebens Mittelpunkt haben. Können sie auswärts einen freundlicheren Platz finden, u. s. w.? — Sie müssen es lieb haben.

II. Als ein Haus, das seinem Walten und Regieren anvertraut ist.

1. Denn das ist ein Christenhaus, wo A. dem HErrn alle Noth soll geklagt werden (Vers 3). Der HErr ist der Hirte, auch der Versorger. Dafür will er denn auch allen im Hause gel-
t-
ten, sie sollen ihn dafür halten. Hat man den Sinn nicht, ihm alles zu klagen, so stellt man ihn ja bei Seite. Und B. Ihm soll auch alles in Geduld anheimgestellt werden (Vers 4). Haben Christen ihm ihr Anliegen mit Gebet und Bitte kund gethan, so schreiben sie ihm nichts vor, sondern erwarten seine Stunde. Er kennt die rechten Freudenstunden etc. — Er will völliges Vertrauen. — Ihm, ihm muß du vertrauen etc. — Ueberhaupt: C. Nach seinem Wort wird alles getan im Christenhause, Vers 5. Was er saget, das tut — so spricht man im Christenhause unter einander. Eltern namentlich den Kindern. Da sucht man auch den Willen des HErrn immer besser kennen zu lernen. Und was sagt doch Christus mehr allen Gliedern als: Liebet euch unter einander. — 2. Da muß wohl das Christenhaus allen Gliedern lieb sein. Da ist doch Alt und Jung wohl aufgehoben. Sollten die Alten lieber die Häuser derer suchen, da man von nichts als von Sorge dieser Welt weiß. — Die Jungen statt des Hauses, da man die Freudenstunden in Christo kennt, lieber die Häuser, da man nur von Freudenstunden nach dem Fleisch weiß? u. s. w. — Das Christenhaus muß seinen Gliedern lieb sein:

III. Als ein Haus, da der HErr sich selig offenbart.

1. Gewiß ist ein Christenhaus eine Stätte der Offenbarung des HErrn. A. Er offenbart oft genug in wunderbarer Durch-
hülfe seine Herrlichkeit, seine Macht u. s. w. Offenbart sie als den: Ihn, ihn laß tun und walten u. s. w. B. Er offenbart immer seine Herrlichkeit im Wort, als des Gottmenschen, der für uns den Zorneskelch getrunken, damit er den Freudenwein des Trostes uns reiche. 2. Wie lieb muß das Christenhaus seinen Gliedern sein. Da wird ihnen reichlich beschert, was sie brauchen: Glaube zur Seligkeit.

Epistel: Röm. 12, 7—16.

Diese Epistel schließt sich an die vom vorigen Sonntag an. Ihr I. A. merkt wohl, daß die Epistel vom letzten Sonntage schon eingelenkt hat auf das, was Hauptstück der heutigen Epistel. Das ist kurz gesagt:

Sei ein gutes Gemeindeglied!

I. Tue das Amt, das dir befohlen ist.

1. Von Aemtern ist im Text (Vers 7. 8.) die Rede. **W e s e n t l i c h** sind diese noch heute da: Amt des Lehrens, des Ermahnens u. s. w. Aber, obgleich dem Wesen nach noch da, so hält es sich mit ihnen doch in mancherlei Hinsicht anders, als in der ersten Zeit der Kirche. 2. Von Aemtern ist die Rede, die Gott bleibend an bestimmte Personen gebunden hat. So das Amt des öffentlichen Lehrens an das Amt der ordentlich berufenen Prediger. So war es wesentlich in der ersten Gemeinde, aber in Bezug auf Weise des Berufs, Zahl der Prediger und Lehrer war manches anders als heut. Aber zweierlei war damals wie heut: A. Der Prediger gehörte zur Gemeinde, war in derselben. So heute. Der Prediger zwar Hirt, aber auch Glied. B. Er soll sein Amt nach Gottes Forderung verwalten a. der Lehre warten, also gründlich lehren; nicht oberflächlich, was der Gemeinde nicht nützt; b. ermahnen, was zu ermahnen ist, sonst nützt er wieder nicht, wie er soll; c. regieren — geistlich leiten — mit Sorgfalt. — Tut er alles nach Gottes Willen, so ist er ein guter Hirt, und zugleich ein gutes Glied der Gemeinde. — 3. Von Aemtern ist aber die Rede, die ein Wechsel der Zeit an wechselnde Personen von der Gemeinde gegeben werden. — Das sind die Hülfsämter wie in Vers 8 angeführt; Hülfsämter zum Pastorenamt und aus dem Pastorenamt eigentlich kommend. — Wer zu solchen Aemtern erwählt, dieselben wohl ausrichtet (Ausführung wie?), der ist ein gutes Gemeindeglied und nützt seiner lieben Gemeinde sehr. Aber etwas anders gehört zum guten Gemeindeglied, nämlich:

II. Ueber die Liebe, die Gott von dir fordert.

1. **Aufrichtige Liebe** Vers 9. Die Liebe, welche den Bruder im Argen wandeln läßt und nicht zum Guten reizt, ist falsch. Wer so liebt nützt nicht, ist auch kein gutes Gemeindeglied. 2. Die **herrliche, brüderliche Liebe** (Vers 10). Das ist die Liebe ohne Liebedienerei, aber mit herzlicher Hochachtung,

die den Bruder merken läßt, du gilst mir etwas. Stehen so die Glieder zu einander, so gefällt es ihnen in der Gemeinde herzlich gut. Hilf also dazu, so bist du ein gutes Gemeindeglied. 3. Die zum Guten lockende und reizende Liebe (Vers 11). Wenn einer recht mit Lust tut, was er soll, brünstigen Geist hat und zeigt, die Zeit wohl wahrnimmt und Gutes tut, als der nun Zeit hat, dann reizt er durch sein Beispiel andere, nützt der ganzen Gemeinde und ist ein gutes Glied. Durch das Gegenteil verführt er nur andere, schadet ihnen und der Gemeinde.

III. Achte auf die Zeit, die für deine Gemeinde und die ganze Kirche da ist.

1. Achte auf die Zeit, auf deren Art der Teufel die Augen lenkt. Hören wir von Trübsal (Vers 12) Notdurft (Vers 13) Verfolgen (Vers 14), so wird uns damit die letzte böse, betrübtete Zeit vor Augen gestellt. Wer darauf achtet und andere achten macht, ist ein gut Gemeindeglied. Wer aber denkt, jetzt wäre die Zeit der Blüte und sieht das Elend nicht, der ist leichtfertig und macht andere ebenso und schadet. Ein schädlich Gemeindeglied. 2. Achten auf die Zeit, was sie für dich notwendig macht (Vers 12), nämlich jedenfalls: Hoffnung—Geduld—Gebet. Was kannst du andern nützen als guter Bruder und gutes Glied, wenn du dich selbst nicht recht bereiten lässest. 3. Achte auf die Zeit, was sie für andere von dir fordert. Brüderliche Mildtätigkeit (Vers 13), rechte Haltung gegen die feindliche Welt (Vers 14), innige Teilnahme an der Brüder Los (Vers 15), einmütiger Sinn, die Brüder für alles zu achten, die hochmütige Welt für nichts zu achten.

3. Sonntag nach Epiphania.

Evangelium: Matth. 8, 1—13.

Nachdem der Herr des Hauptmannes Worte gehört, darin derselbe seinen Glauben kund gibt, so spricht der Herr seine Verwunderung aus, daß er solchen Glauben in Israel nicht gefunden habe. Es steht in ähnlicher Weise befremdlich bei uns und es sei unsere Betrachtung dies:

Wie befremdlich es ist, daß auch bei uns sich der Christo recht wohlgefällige Glaube so wenig findet. Denn:

I. Es fehlt doch auch nicht an Töten, die zum Glauben treiben müßten (Vers 1—5).

A. Die Töte fehlen nicht, in denen wir uns nach Hilfe sehnen (Vers 2. 5. 6.). Und: B. Wir wissen doch, daß der Glaube allein Hilfe vom Herrn erlangt (Vers 3). **W i l l e s t u n .**

II. Es fehlt doch nicht an dem Wort, welches das Herz für den Glauben vorbereitet.

A. Des Glaubens Hindernis ist der **S o c h m u t**. Wir halten uns gern für die guten Leute, denen Gott zu helfen immer bereit sein müßte (Vers 7: **W i l l k o m m e n** — das erwarten wir; beim Ausbleiben heißt es leicht: ja, womit habe ich das verdient, daß etc.) B. Wir haben das Wort (Gesetz), das demüthigt und sagen lehrt: **i c h b i n n i c h t w e r t** — **b i n n i c h t s w e r t**.

III. Es fehlt aber auch nicht an dem Wort, welches wirklich den Glauben entzündet.

A. Dies Wort ist das Wort von der **G n a d e** in Christo. Das Gesetz schafft nicht Glauben, nur das Evangelium. B. Und dies Wort haben wir **r e i c h l i c h**. Wir haben nicht nur ein Wort (Vers 8), sondern **v i e l** Gnadenworte Christi. Hebr. 1, 1. Sollten wir uns den Glauben schaffen, so wäre es nicht befremdlich, daß wir keinen haben, aber nun gibt Gott den Glauben durch das reichlich geschenkte Evangelium, da ist es freilich **b e f r e m d l i c h** u. s. w. Aber auch schließlich ist es befremdlich, denn:

IV. Es fehlt doch nicht an den herrlichsten Verheißungen **a l l e i n** durch den Glauben.

1. Herrliche Verheißungen, vor allem des ewigen Lebens. Was Ueberschwängliches, Seliges gibt nicht das ewige Leben zu genießen!
2. Und dessen gehen alle verlustig, die nicht glauben (Vers 12), es **g e s c h i e h t** allein denen, die da glauben (Vers 13, cf. Vers 11). Da ist es erst recht befremdlich, daß so viele nach dem Christo wohlgefälligen Glauben (aus dem Wort) nicht trachten und ihn auch nicht haben.

Anderer Entwurf: Drei wichtige Stücke des Glaubens.

- I. Des Glaubens Kern. (Die Zuversicht zum gnädigen Willen Vers 1—6).
- II. Des Glaubens Grund. (Das Wort Vers 8—10).
- III. Des Glaubens Kraft. (Die Erfüllung, daß nach dem Glauben geschieht Vers 11—13).

Epistel: Röm. 12, 17—21.

Noch Weihnachten nicht ferne und noch sollte uns in die Ohren klingen das „Friede auf Erden“. Es soll uns dies „Friede auf Erden“ auch stets im Herzen wiederklingen und ein Grundton in unsrem Leben als Christen sein. Das soll unsere Betrachtung sein:

Christen sind Kinder des Friedens.

I. Sie suchen den Frieden mit allen ungestört zu bewahren.

1. Es wollen oft Leute für friedliebend gelten, die es darum nicht sind, weil ihr Grundsatz ist: „wir treten niemand zu nahe, so muß es niemand uns tun.“ Da genügt schon, daß man etwa nicht ihrer Meinung ist, oder ihre Ansicht nicht für vorzüglich hält, so ist's mit dem Friedenhalten vorbei. Sie glauben sich etwas zu vergeben, wenn sie nicht vergelten. Etwas vertragen — ist nicht ihrer Art. — Sie sind auch der Meinung, daß die Schrift ihnen recht gebe, da sie sagt: Ehre dem Ehre gebührt u. s. w. Man könne von ihnen nicht verlangen, geringeren Leuten mit Hochachtung zu begegnen. Wenn man ihnen dann nicht wohl zugetan sei, könnten sie es nicht ändern u. s. w. 2. Da sind rechte Christen in ganz anderer Weise friedliebende Leute. a. Sie lassen nicht schon Unfrieden werden, wenn man etwa ihrer Meinung und Einsicht allen Kredit gibt. Sie halten sich nicht selbst für klug. Sind bescheiden. Das dient zum Frieden. Denn sich als überlegen klug gegen andere geberden, das stiftet sicher Unfriede. b. Sie lassen nicht schon den Frieden fahren, wenn man ihnen Uebelcs angetan. Denken, daß ihnen ja nicht vor Gott schade, wenn sie tragen, anstatt zu vergelten, was sicher den Frieden aufhebt. c. Sie achten aufrichtig ihren Mitchristen, befließigen sich der Ehrbarkeit gegen Jedermann u. s. w. Sie sehen

in dem Mithristen den Miterlösten — und in sich, was die andern sind: arme Sünder. So bewahren sie den Frieden und so soll es sein. Denn 3. soviel ist an ihnen. a. Die Forderungen aller (Vers 17) sind, an ihnen — Gott will sie von ihnen erfüllt haben. Sie tun mit der Erfüllung nichts Uebrigens, sondern es ist ihre Verpflichtung. Schaden sie dem Frieden, so sind sie verantwortlich. b. Freilich sind sie nicht verantwortlich über das bei ihnen stehende hinaus. c. Und wenn uns Gott verpflichtet, so ist im Auge zu behalten, daß Gott nicht erlaubt, über das an uns liegende hinauszugehen. Um des Friedens willen dürfen wir Gottes Wahrheit nicht hinten an stellen; nichts daran nachlassen. Die Wahrheit ist Gottes und nicht unser. — Aber rechte Christen tun zum Besten des Friedens noch etwas anderes, als daß sie den bestehenden Frieden nicht stören.

II. Sie suchen den gestörten Frieden herzustellen.

1. Sie werfen nicht noch Stroh in die Flammen des Unfriedens. Diese Flamme wird durch nichts mehr genährt, als durch das sich r ä c h e n wollen. Der Christ tut es nicht. A. Gott verbietet es ihm ja ausdrücklich Vers 19. — B. Gott läßt ihn in der ganzen Schrift erkennen, daß trotz unendlich vielen Grundes, an den sündigen Menschen Rache zu üben, er doch nicht Rache geübt. Anwendung. Es ist schon viel erreicht, wenn der Brand des Unfriedens nicht größer wird. Christen helfen aber weiter. 2. Sie d ä m p f e n auch die Flammen des Unfriedens. a. Das wie sie es k ö n n e n und s o l l e n zeigt Vers 20. 21. b. Daß sie es gern w o l l e n, dazu reizt das Vorbild Gottes, der das Böse der Menschheit mit überschwenglich Guten vergolten hat u. s. w. c. Und hat Gott doch soviel Feinde zu Friedenskindern gemacht, so hoffe auch du Gelingen des Friedenswerkes.

4. Sonntag nach Epiphánias.

Evangelium: Matth. 8, 23—27.

Muß ich nicht sein in dem, was u. j. w., Luf. 2, 41. Dies „muß“ gilt auch für uns von unsrem Gotteshause auf jeden Sonntag. Aber es gibt ein Haus Gottes, darin müssen wir immer sein, sind auch hoffentlich darin, das ist die Kirche Gottes, die ja häufig „Haus Gottes“ genannt wird. Dies Haus Gottes, die Kirche, haben wir lieb; und zumal unsere liebe lutherische Kirche. So soll es auch bleiben mit Gottes Hilfe:

Wir behalten unsere lutherische Kirche lieb.

I. Wir sind doch zu derselben gekommen, weil uns JESUS aus Gnaden dazu gebracht hat.

1. Das ist gewiß wahr. Wie es mit den Jüngern geschehen, so mit uns. A. Wie es mit den Jüngern geschehen, zeigt Vers 23. Der Meister v o r a n, die Jünger f o l g e n. So jetzt. Hat es gleich so angefangen? Nein! Der GERR sagt Joh. 15, 16: ich habe euch erwählt. Der GERR zog die Jünger zu sich in die Kirche Gottes, ins Schifflein der Kirche. B. So geschah es mit uns. Durch die Taufe schon in die lutherische Kirche gesetzt; es war des GERRN Gnade. Wer ja durchs r e i n e Wort in die luth. Kirche kam, verdankt es Christi Gnade, der ihm die Augen auftat, das Gewissen für rechtes Wort und Sakrament schärfte u. j. w. 2. Das k ö n n e n wir doch nicht vergessen, sondern A. stets daran nur gedenken: Christus hat mich in diese luth. Kirche gesetzt. Wie sollten wir sie da nicht lieb haben. Und B. wir verstehen des GERRN Gedanken, daß er es aus Liebe tat; in Liebe es mit uns gut meinte. Man ist wohl aufgehoben in der luth. Kirche. Sie ist ein Schiff, an dem alles stark und fest gebaut ist. Die Kirchen mit Irthümern sind Schiffe mit schwachen Stellen u. j. w. Weil wir denn verstehen, daß der GERR in Liebe es so gut mit uns gemeint, da er uns in die luth. Kirche setzte, so haben wir sie um so mehr lieb.

II. Wir werden in derselben Anfeindungen erleben, aber nur, um die Macht der bewahrenden Gnade recht zu erfahren.

1. Wir werden zumal in der luth. Kirche viel Anfeindung erfahren. A. Ein Bild davon die Jünger im Schiff, Vers 24. — Für die Kirche Leiden, Verfolgungen (Paulus als er noch ein Sau-

lus). B. Nach diesem Vorbild geht es uns in der luth. Kirche. Ueberhaupt geht die Anfeindung gegen die Kirche, aber gegen keine mehr als gegen die lutherische. Es hat keine das Licht des Wortes so hell und führt es so mächtig gegen Vernunft (Welt) und Verunreinigung der Lehre (Sekten), namentlich gegen Verunreinigung von allen Seiten (Welt—Sekten). Hat uns dies der luth. Kirche entfremdet? Vermag es das? Nein! Wir wissen: 2. Wir sollen da nur die Macht der bewahrenden Gnade Christi erfahren. A. Die Jünger erfuhren sie a. schon mitten im Sturm Vers 25; die bewahrende Gnade macht sie zu Jesu wenigstens schreien; b. bei der Stillung des Sturmes Vers 27. Es ward stille — auch in den Jüngerherzen. C. So in ihrer Nachfolge später. Act. 5, 41. — B. So auch wir (Anwendung von A, a, b. c.). Solche Erfahrungen können uns auch nur bewegen, unsere luth. Kirche lieb zu behalten. Auf e i n s noch lenkt der Text unsere Gedanken:

III. Wir sind gewiß, daß wir gerade in derselben (lutherischen Kirche) zur ewigen Ruhe beim HErrn kommen werden.

1. Ein Bild sind die Jünger. Stille, auch in den Seelen; Ende der Angst; Preis und Lob ihres HErrn, Vers 27. So endete die Meerfahrt damals. Ein lieblich Bild. 2 Seine Erfüllung kommt in Ewigkeit. Die bleibende Stille und Ruhe, das Anschauen des verherrlichten HErrn 1. Joh. 3, 2; ewige Freude. Wir werden dahin gelangen. Fest gefügt und sicher ist das Schiff der luth. Kirche. So bleibe es dabei. Wir behalten lieb unsere luth. Kirche.

Epistel: Röm. 13, 8—10.

Es ist gottlos, Schulden machen und nicht bezahlen. Ps. 37, 21. Es erkennen es auch noch viele Menschen als bösen Leichtsinners an, Schulden machen und nicht abtragen, und überhaupt um die Schuld sich nicht zu bekümmern. Aber unter diesen sind geistlich betrachtet viele, die sich um ihre Schuld nicht einmal bekümmern; nicht um die Schuld der Sünde, nicht um die Schuld der Liebe gegen den Nächsten. Und schließlich gibt es unter denen, die wohl von der

ersteren Schuld und deren Bezahlung wissen, und zu viel, die die zweite zu wenig ernst nehmen. So sei unsere Betrachtung:

Die Schuld der Liebe gegen den Nächsten.

I. Deren Abzahlung niemals vollendet ist.

1. Wie das der Text uns lehrt. Es heißt: Und niemand — erfüllet (Vers 8). Es bedarf nicht langen Beweises dafür, daß dies Wort an uns gerichtet wird, so lange wir leben. Es wird damit diese Schuld als eine durchs Leben fortgehende Schuld uns gezeigt, nicht als eine, deren Abzahlung zu irgend einer Zeit im Leben eines Christen als genügend geleistet angesehen werden kann. — Da liegt nahe zu sehen, 2. Zu welcher Frage uns dies bewegen muß. — Zu der Frage: Ob wir zu den Erleuchteten gehören, welche die Schuld der Liebe gegen den Nächsten noch längst nicht als abbezahlt ansehen; oder zu den Verdüsterten, die sich einbilden, darin längst genug getan zu haben. — Nun kommen wohl noch genug zu der richtigen Erkenntnis dieses letzteren großen Irrtums, aber dann nehmen sie die Sache wieder auf die leichte Achsel. Aber diese Schuld ist eine solche:

II. Deren Abzahlung von Gott ernstlich gefordert wird.

1. Gott fordert die Abzahlung. A. Gott fordert viele einzelne Dinge im Gesetz als: Du sollst nicht ehebrechen u. s. w. Vers 9. Was dies du „sollst nicht“ alles einschließt. Nicht die Lust dazu haben, was da Böses verboten wird; wenn sie kommt, sie unterdrücken; keine Gedanken zur Ausführung der Lust leiden etc. B. Aber in allen einzelnen Dingen fordert Gott wieder „Eins“, nämlich: Du sollst deinen Nächsten etc. — Die Lust und die Gedanken zum Bösen, z. B. Ehebruch, nicht leiden, ist nicht genug — es muß das „nicht leiden“ aus Liebe zum Nächsten geschehen. — C. Gott fordert die Erfüllung des einzelnen in dem „einen“; Du sollst — darum: Du mußt. 2. Gott fordert die Abzahlung der Liebesschuld mit Ernst. Er schauet darauf, ob man seinen Willen erfülle, Ps. 14, 1. Er wird nicht immer schweigen zu dem Nichtachten seines Willens. — Was ist schon darum klarer, als daß wir Christen diese Liebesschuld ansehen als die:

III. Deren Abzahlung unsere beständige Sorge sein muß.

1. Daß wir mit treuem Fleiß leisten, was dazu geschehen muß.
A. Es gilt dem Nächsten nichts Böses tun, sondern eitel Gutes. Denn die Liebe läßt sich nicht teilen, daß sie zwar nichts Böses, aber auch nichts Gutes täte. B. Es sind nicht nur die verwerflich, die nur Böses dem Nächsten tun, und kein Gutes; sondern auch die, welche zwar nichts Böses ihm täten, aber auch nichts Gutes. — C. Darnach erkenne, ob die Abzahlung deine beständige Sorge ist. — 2. Daß wir mit treuem Fleiß suchen, was dazu nötig ist. Suche den, der in Liebe für dich das Gesetz erfüllt im tätigen und leidenden Gehorsam und sie in ihm, so nur so allein bringst du viel Frucht, auch in der Liebe zum Nächsten.



Büchertisch.

Der Sprechsaal. Eine intersynodale Vierteljahrschrift, zur Erörterung von Zeitfragen der luth. Kirchen Amerikas in Verbindung mit P. Dr. Allwardt, Past. Dr. Richter, Past. Dr. Berkemeier und Prof. Dr. Nebe herausgegeben von N. Neumann, Pastor in Burlington, Iowa. Jährlich vier Hefte zu 64 Seiten. Preis \$1.25.

Was diese im Oktober vorigen Jahres herausgekommene Zeitschrift will, ist aus dem Titel klar. Der Herausgeber sagt: „Der Sprechsaal soll quasi eine permanente intersynodale Konferenz sein, an der sich jeder beteiligen kann, der sich für die Sache (der Einigkeit in der luth. Kirche Amerikas interessiert.“ „Deshalb ist der Zweck eine Besprechung solcher Fragen der Lehre und Praxis, die unter den Lutheranern Amerikas strittig sind.“ Wenn es dann weiter heißt: „Eine solche Besprechung desselben Gegenstandes von den Vertretern der verschiedenen Richtungen innerhalb unserer Kirche soll dazu dienen, die Gegensätze klar zum Ausdruck zu bringen und, wills Gott, auch zu überwinden.“ — so ist zu sagen, daß weder die Namen auf dem Titelblatt noch der Inhalt dieser Nummer irgendwelche Aussicht bieten, daß die verschiedenen Richtungen in der luth. Kirche in diesem Blatte zu Worte kommen werden.

Zu welcher Synode der Herausgeber, Herr Pastor Neumann, gehört, ist uns nicht bekannt. Die Mitredakteure stehen, was die brennenden Fragen der Gegenwart betrifft, alle in demselben Lager. Allwardt ist Chioc, Richter Iowaer, Berkemeier Konzlist, Nebe Generalsynodist. Was die in der ersten Nummer enthaltenen Artikel betrifft, so handeln drei (Richter, Allwardt, Geo. Fritschel) über die zwischen uns und unsern Segnern strittigen Punkte und blasen alle in dasselbe Horn, und nicht einmal schön. Einen lesenswerten Aufsatz über die Ordnung des lutherischen Gottesdienstes bringt Dr. A. Spaeth von Philadelphia. Ein Artikel von Dr. Berkemeier über Wort und Sakrament trägt denselben Charakter wie sein Detroiter „Speech“. — Wenn die erste Nummer eine Probe ist von dem, was „Der Sprechsaal“ in der Zukunft sein wird, so hat er in den Preisen der Synodal-Konferenz schwerlich auf Abnehmer zu rechnen. ß.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 2.

April 1905.

No. 2.

Inkonsequenzen.

Auf dem kirchlichen Gebiete im Großen und Ganzen fehlt es nicht an Inkonsequenzen. Es gibt solche in Bezug auf Praxis, aber auch in Bezug auf Lehre.

Die Inkonsequenz auf dem Gebiet der Lehre können sein und sind auch wirklich teils prinzipieller Art, die das Ganze der Lehre einer Kirche betreffen, teils mehr systematischer Art, die das Verhältnis einzelner Lehren und Lehrteile zu einander betreffen. Alle sind darin einander gleich, daß sie zu ihrem Grunde den Mangel an einfüßigem Gehorsam gegen die Schrift haben.

Es ist eine auffällige Inkonsequenz prinzipieller Art, wenn der Papst sich zum Herrn der Schrift macht, als der allein aus dem Schrein seines Herzens die unfehlbare Auslegung der Schrift hervorbringen kann, und dies als sein göttliches Recht beansprucht, — daß er aber doch das Recht selbst erst aus der Schrift ableitet. Von Inkonsequenzen nicht dieser prinzipiellen Art wimmelt die römische Lehre. Das Fegfeuer wird gepriesen seiner gesegneten Wirkung willen, sofern darin das Manko an Bußschmerz in dieser Zeit ersetzt wird, daher es auch nur eine Vergünstigung für Katholiken, d. h. rückhaltslos ergebene Papstknechte ist, aber zugleich werden Messen gelesen und päpstliche Ablässe gegeben zum Erlaß von so und soviel Jahren, Jahrzehnten etc., Reinigung im Fegfeuer. Freilich wird gesagt, daß der Ablass ja geschieht auf Rechnung der vollkommenen Verdienste der Heiligen hin, aber dies ist wieder Inkonsequenz gehalten gegen die römische Lehre, daß Bußschmerz etwas verdienstliches ist für den Büßenden, weil er solchen Schmerz freiwillig auf sich nimmt. — Die Lehre von der Gerechtigkeit des ewigen Lebens allein im Glauben wird entschieden von der römischen Kirche verdammt, und ganz konsequent hat der römische Symboliker Mähler einmal gesagt, ihm würde in Gegenwart eines Menschen, der seine völlige Gewißheit der Seligkeit im Glauben erklärte, unheimlich sein, weil er solchen Seelenstand nur durch diabolische Einflüsse für möglich

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY

Library

6633 W. WARTBURG CIRCLE

hielte; — aber dies ist nun wieder die Inkonsequenz, daß der römische Christ es als gewiß halten soll, daß die genugtuenden Werke, die zuletzt auf päpstlichem Gebot beruhen, und die er als Gerechtfertigter kraft der eingegossenen Liebe tut, ein wirkliches und wahrhaftiges Verdienst zur Erwerbung des ewigen Lebens haben und daß ein Christ zu einem vollkommenen Heiligkeitsleben kommen könne. Denn wer das nicht glaubt, soll verdammt sein. Natürlich: er läßt ja die päpstliche Unfehlbarkeit nicht stehen. — Es sollen nach römischer Lehre durch Taufe und Rechtfertigung die ewigen Strafen aufgehoben sein; aber nun kommt die Inkonsequenz, daß zeitliche Strafen bleiben, die durch genugtuende Werke gut zu machen sind; also das Strafverhältnis eines Menschen zu Gott ist aufgehoben und auch nicht aufgehoben. — Ein wahrer Knäuel von Inkonsequenzen ist die römische Lehre von der Buße, namentlich von ihren Teilen und ebenso die Lehre vom Glauben und seinen wesentlichen Stücken. Werfen wir auf die letztere Lehre einen Blick. Daß zum Glauben Kenntnis, und zwar deutliche Kenntnis der himmlischen Wahrheiten (*notitia explicita*) gehöre, hat nicht den Beifall der römischen Kirche, obgleich es ja reichlich in der Schrift steht und, um nur eine Stelle zu nennen, doch Matth. 13, 19. steht, daß diejenigen keine Frucht zur Seligkeit bringen, die vom Wort nichts verstehen. Nein, sagt die römische Kirche, es ist Verstehen und Kenntnis gar nicht nötig, sondern wenn der römische Christ glaubt und darauf vertraut, daß der Papst und durch ihn die Kirche die rechte Lehre hat, so genügt solcher Glaube. Nun, wird man denken, werden die Römischen es loben, daß die lutherische Kirche auf Grund der Schrift (Hebr. 11, 1.) den Glauben für Zuversicht und Vertrauen erklärt, also dafür hält, daß es der Glaube nicht nur mit dem Wissen (dem Intellekt), sondern auch mit dem Willen zu tun habe und gerade dadurch die auf Gottes Gnade im Wort sich feststützende Zuversicht sei. Aber da kommt wieder die Römische Inkonsequenz. Nein, heißt es, der Glaube hat es gar nicht mit dem Willen, sondern mit dem Wissen, dem Intellekt zu tun. Wie vieles derartige ließe sich noch beibringen. Es ist mit Recht zu sagen, daß die ganze römische Lehre eine Schaukelei und Gaukelei erster Klasse ist. Kann da ein Mensch einen festen Stand gewinnen? Nein! Aber eben hier haben wir das einzig Konsequente, daß, wie unser Chemnitz gesagt hat, der Zweifel das römische Hauptdogma ist und jeder römische Christ nur eins zu tun hat: sich rückhaltslos in die Hände des Papstes zu geben (Chemn. Cr. Ausg. Preuß. 439).

In der reformierten Kirche, wir meinen die in ihrem Sinne orthodoxe Kirche des 16. und 17. Jahrhunderts, finden wir recht auffällige Inkonssequenzen auf dem Gebiet der Lehre. Da ist eine, die wir wieder als eine Inkonssequenz prinzipieller Art bezeichnen können. Sie betrifft den Gebrauch der Vernunft, näher ihrer inhaltlichen Sätze (Axiome). Die reformierte Kirche stimmt in der Grundansicht durchaus der lutherischen bei darin, daß die derartigen Axiome der Vernunft in der Theologie keine Anwendung finden dürfen, mit anderen Worten, daß der materiale Gebrauch der Vernunft in der Theologie nicht gestattet ist, sondern nur der formale, der die Regeln der Grammatik und Logik in sich begreift. Nun kommt die befremdende Inkonssequenz, daß die reformierten Theologen doch für erlaubt halten, in den Schlußsätzen (Syllogismen) von Nebenbeweisen Sätze der Vernunft in Anwendung zu bringen. Befremdend nennen wir diese Inkonssequenz darum, weil die reformierten Theologen den in Rede stehenden Brauch der Vernunft für unbedenklich halten, weil er ja nur in Nebenbeweisen Anwendung finde, während doch dieselben tatsächlich von entscheidender Bedeutung für die Gestaltung der Lehre sind, bei der sie angewendet werden. Sollten sie das nicht selbst sehen? Wir wollen darüber, weil nun die Lauterkeit der Männer in Frage käme, nicht urteilen. Aber das drängt sich doch einem auf, daß wir in unseren Tagen etwas ähnliches finden. Wir hören bei Verhandlungen über freien Willen, Befehrung, beziehungsweise Erwählung Sätze aufstellen über den Gebrauch, den der natürliche Mensch von seinem Willen machen könne, in denen, wie man erklärt, dem Menschen gar nichts bedeutsames beigelegt werde, während tatsächlich man ihm etwas von entscheidender Wichtigkeit beilegt. Doch, davon wird später besonders die Rede sein. Wir wollen jetzt einige weiteren Inkonssequenzen in der reformierten Kirchenlehre beleuchten. Die reformierte Kirche läßt über die Seligkeit der Menschen ganz absolut den Willen Gottes entscheiden, und in Folge dessen kann sie den Gnadenmitteln eine allgemeine, objektive Wirkungskraftigkeit nicht beilegen und tut es auch nicht; aber gleichwohl gibt sich schon Calvin selbst die ernstlichste Mühe die Kindertaufe zu verteidigen. Daß die reformierte Kirche gegenüber der lutherischen, als die noch nicht genug den päpstlichen Sauerteig fleischlicher Lehren ausgefegt habe, ganz besonders die geistlich (spiritual) gerichtete in ihrem Lehren sein will, ist bekannt.

Sie hat dem ja genugsam in oft abscheulichen Worten bezüglich der lutherischen Lehre vom Abendmahl Ausdruck gegeben. Nun

kommt die Inkonsequenz, daß an Stelle der geistlichen Vorstellungen ganz grob-physische treten. So in der Lehre von Himmel und Hölle. Die lutherischen Theologen sind sehr beflissen, nach Weisung der Schriftausfagen über den verherrlichten Leib des Herrn und über die Eigenschaften der verklärten Körper der Seligen und über den Himmel der Seligen, den Begriff des Himmels so zu fassen, daß grobsinnliche Vorstellungen ebenso wie völlige Auflösung des Begriffs des Himmels als Aufenthalt vermieden werden. Schon Heerbrand Comp. Theol. 575 gibt auf die Frage: Welches ist der zukünftige Ort des ewigen Lebens? die Antwort: Wie keine Zeit sein wird, sondern Ewigkeit, wie keine physischen Körper, sondern geistliche (*spiritualia*), so wird kein physischer Ort sein, sondern wir werden mit dem Herrn sein, wo er ist. Er setzt hinzu: Dieses wo oder Ort wird Himmel genannt, wenn überhaupt darauf der Ausdruck Ort anwendbar ist (*si modo locus est dicendus*). Ziemlich eingehend handelt außer anderen Theologen Brochmann über diesen Punkt. Er verwirft, daß der Himmel der Seligen Ort in wahren Sinne sei, daß er ein der jetzigen Schöpfung entsprechender geschaffener, körperlicher, lokal über dem sichtbaren Himmel gesetzter Himmel (*coelum corporeum, creatum, supra spectabile coelum constitutum*) sei. Aber die calvinistischen Theologen hatten gerade diese Ansicht. Bullinger, Martyr, Zanchius unterschieden den Himmel Gottes (*coelum Dei*), der überall sei, und den Himmel der Seligen, der ein Ort in wahren Sinne sei, während andere bedeutende ref. Theologen wie Stadius, und besonders Crocius beides gar identifizierten und als räumlich begrenzten, geschaffenen Ort (*locus finitus et creatus*) erklärten (cf. Brochm. II. 7052. 57. 66). Diesen Begriff wenden die Reformierten auch auf den Himmel der Himmelfahrt Christi an: Derselbe sei ein geschaffener Ort im wahren Sinne des Worts (*locus creatus et proprie sic dictus*). So Koryphäen der ref. Dogmatik z. B. Bullinger, Martyr, Sohnius, Zanchius (cf. Brochm. I. 938. 40. 141).

Es fehlen auch auf dem Gebiet der Lehre und Lehrvorstellung bei den lutherischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts nicht die Inkonsequenzen. Als eine Inkonsequenz allerdings nur methodischer Art erscheint es, daß dem Wesensbegriff der Theologie nicht eigentlich die ganze Behandlung der Form nach entspricht. Goldrichtig ist die Wesensbestimmung der Theologie als einer von Gott durch die Schrift gegebenen Beschaffenheit (*habitus*) der Seele. Es ist auch dieser Wesensbegriff von der allerhöchsten Bedeutung; daß

er aufgegeben und die Theologie als Lehrwissenschaft und Wissenschaft der Lehre gefaßt wurde, ist sicher etwas gewesen, was zu dem Sineingeraten der Theologie in die Irrgänge der eignen Spekulation mächtig beigetragen hat. Es ist darum, nebenbei gesagt, befremdlich, daß die lutherische Dogmatik von Pastor W. Kohnert (1902), diese überaus dankenswerte Gabe für die lutherische Kirche, ganz besonders in der ausgezeichneten, lichtvollen Behandlung der Lehre von der Inspiration, namentlich als Wortinspiration, doch nicht in der Weise der alten luth. Dogmatiker ihre Bestimmung der Theologie als Habitus, und zwar praktischer Art, zur *g r u n d l e g e n d e n* These macht (S. 11), obgleich ja gewiß über diese Wesensbestimmung (S. 12) gehandelt wird. Nun steht es bei den alten luth. Dogmatikern freilich so, daß sie selbst nach der Wesensbestimmung gleich das Lehrstück von der Theologie nicht der *F o r m* nach gestalten, wie auch nicht das ganz richtig vorhergehende Lehrstück von der Religion, soweit sie ein solches überhaupt haben. Sie beschreiben Religion vorwiegend als „Weise Gott zu verehren“ (*modus colendi Deum*). Das haben neuere Theologen in *u n b i l l i g e r* Weise getadelt; sie haben nämlich ganz übersehen, daß die orthodoxen luth. Dogmatiker das, was sie, die neueren vermissen, nämlich Darstellung der Religion als Gemeinschaft mit Gott, ja voll und ausreichend in dem Lehrstück von der mystischen Vereinigung der Gläubigen mit Gott (*de unione mystica fidelium cum Deo*) bringen. — Als eine Inkonsequenz mehr sachlicher Art kann es gelten, daß die orthodoxen luth. Dogmatiker ganz entschieden alle Irrefähigkeit der Gnadenbetätigungen und Gnadenwirkungen Gottes durch das Wort auf irgend einer Stufe der Gnadenordnung verwerfen und daß doch wenigstens die späteren, wie Baier, Hollarz, selbst Quenstedt (*De convers. Thes. XXXI.—Qu. III. Object. dial VIII. u. a. St.*) von einer unausweichlichen Wirkung des Wortes (*inevitabilis effectus verbi*) reden. Wenn der Eindruck empfangen werden muß, so erscheint es doch als eine Beeinträchtigung des Satzes, daß der Mensch *a l l e n* Wirkungen der Gnade durchs Wort widerstreben kann nach Willen wie Intellekt, wiewohl das „nicht widerstreben“ (*non resistere, non-repuugantia*) nicht in seinem Können steht. Jedoch geschah ganz sicher die Einführung des Begriffs „*inevitabilis*“ nicht irgendwie in dem Interesse, den Satz, daß der Mensch allzeit der Gnade widerstehen könne, abzuschwächen, vielmehr in einem ganz anderen Interesse, oder, wenn nicht so bewußt aufgestellt, diente er doch in willkommener Art nach einer ganz anderen Seite hin, nämlich bei der Erörterung der Frage,

warum die einen Menschen der Gnade widerstehen und warum die anderen nicht. Und dann erscheint es wieder als eine Inkonsequenz in Beziehung auf das "inevitabilis", daß sonst über die Wirkung des Wortes gesagt wird, daß wesentlich dem Wort immer die Wirkungskraft eigne, aber daß nicht immer tatsächlich eine Wirkung erfolge; wie es meist ausgedrückt wird: daß actu primo das Wort immer wirksam sei, aber actu secundo nicht. Ist das so, daan fällt eben die inevitable Wirkung doch dahin.

Von großem Belang ist eine auch in unseren Tagen auf dem Gebiet der luth. Theologie sich findende Inkonsequenz. Sie betrifft das Verhältnis der Glaubensartikel zur Vernunft und deren Anforderungen. Es wird allgemein anerkannt, daß die Glaubensartikel über die Vernunft, auch über die erleuchtete hinausgehen. Wir erkennen sie durch den Heiligen Geist so, daß wir sie glauben lernen, aber ein Verständnis, welches der Vernunft keine Frage mehr übrig ließe, erlangen wir durch den Heiligen Geist aus dem Wort nicht. Darüber ist, wenigstens unter den Lutheranern unseres Landes, keine Meinungsverschiedenheit. Darin liegt auch, daß allgemein zugestanden wird, daß in verschiedenen Glaubensartikeln Aussagen enthalten sind, die in einem Gegensatz zu einander stehen, deren wirkliche Lösung auch der erleuchteten Vernunft nicht gegeben ist. Wir erkennen diese Artikel durch den Geist in heilsamer Weise, wir glauben sie auch so durch denselben Geist, aber auch nun faßt die Vernunft diese Artikel nicht in adäquater Weise, so daß alles für sie eigentlich gegenläufige, wirklich volle harmonische Lösung gefunden hätte. Das ist nicht so zu verstehen, als ob wir einander widersprechendes als solches glaubten, wie wohl schon in vollständigem Mißverständnis oder Nichtverstehen uns angedichtet ist, daß wir dergartiges forderten; sondern der Glaube mit seiner Heilserkenntnis hat hier die harmonische Lösung, wird auch in keiner Weise durch ein Gefühl von widersprechenden Dingen beunruhigt, obgleich ein den Dingen adäquates Erfassen ihm versagt ist. Diese Ausführungen treffen, wie gesagt, für so manche Glaubensartikel zu. Nehmen wir das Wesen Gottes. Es ist ein unendliches. Es ist ein einiges; sowohl der Art, wie der Zahl nach. Es ist im ganzen Universum nur einmal. Aber gerade nach den Aussagen der Schrift selbst, über die Gegenwart Gottes, ist es nach seinem Wesen, nicht etwa nur nach seinem Wissen und Wollen, doch da und dort, an bestimmtem Punkt, bei dir und bei mir, gegenwärtig, und — an jedem Punkte in seinem ganzen göttlichen Wesen. Es gibt für diesen, wohlver-

standen für uns und unseren Verstand vorhandenen Gegensatz keine Lösung. Man hat ja freilich mancherlei Sätze aufgestellt, die dies Geheimnis dem Verständnis nahe bringen sollen; aber es ist vergeblich. Es gibt keine Lösung dieser Art. Aber der Glaube durch den Geist aus dem Wort hat die Lösung, und zwar so, daß für ihn nichts von Gegensatz als störend empfunden, sondern vielmehr dies, daß der eine Gott, der alles erfüllt, bei ihm, dem kleinen Punkte in dem großen Universum doch in seiner ganzen unendlichen Fülle so gegenwärtig ist, als wäre er sonst nirgends, in selbigem Frieden genossen wird. — Wie mit dem Wesen Gottes, so ist es mit der Dreieinigkeit Gottes. Das große Geheimnis ist, daß drei Personen in dem einen göttlichen Wesen sind, das ja selbst ein persönliches ist. Es ist ja bekanntlich viel versucht, durch mancherlei vermeintliche Analogien aus dem menschlichen Seelenleben, sowohl psychologisch wie ethischer Art, die Dreieinigkeit Gottes als etwas notwendiges zu erweisen oder sie wenigstens trotz des Gegenwärtigen darin, daß drei eins und eins drei sein soll, der gläubigen Vernunft wenigstens annehmbar zu machen. Es bedarf dessen für den Gläubigen nicht; denn wiewohl ihm diese Dreieinigkeit in der Einheit ein Geheimnis bleibt, für welches er irgend eine spekulative Lösung nicht hat, so stört und beunruhigt dies seine Seele nicht, denn sie hat jenes Geheimnis im Glauben als Geheimnis der Gottseligkeit. So ist es, um noch eins anzuführen, mit der Person unseres Heilandes, als des Gottmenschen, und, um gleich zwei spezielle Stücke herauszugreifen, mit der Versuchung Christi und mit des Herrn Versicherung, daß er den jüngsten Tag nicht wisse, Marc. 13, 32. In beiden Stücken sind Aussagen gegensätzlicher Art. Auf Grund der persönlichen Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit und der Gemeinschaft der Naturen und Mittheilung der Eigenschaften ist von Christo auszusagen, daß er nicht sündigen kann und dem steht gegenüber die Aussage, daß er versucht ist, nicht zum Schein, sondern in Wahrheit. — Ebenso ist von Christo auszusagen, daß er alle Dinge weiß auch vor der Erhöhung, so weiß er den jüngsten Tag, so gewiß er Allwissenheit nach seiner Gottheit hat, und dennoch weiß er ihn nicht, wie er selbst, der Mund der Wahrheit und wesentlich die Wahrheit, sagt. Nun ist es freilich richtig, daß der Herr dies sagt im Stande der Erniedrigung, in welchem er wohl im Besitz der göttlichen Majestät ist, aber nicht im beständigen Brauch. Aber ist damit das Geheimnis erklärt, daß er doch eigentlich nicht versucht werden kann und doch versucht wird, daß er alles Wissen hat und doch nicht weiß? Gewiß

ist es nicht erklärt noch begreiflich gemacht. Die Erniedrigung bringt uns wohl nach den deutlichen Aussagen der Schrift zur Erkenntnis, daß es in beiden Stücken so sein müsse, wie die Schrift sagt, aber das wie beider geheimnisvollen Dinge macht sie uns nicht irgendwie begreiflich. Aber, daß wir dies entbehren, verbrennt uns das Herz nicht in Wissensdrang und Unruhe der Seele. Wir können Unbegreiflichkeiten tragen. Wir sollen es auch. (Röm. 11, 33; Hiob 11, 7; Ps. 137, 5; Jes. 45, 15.). Wir danken Gott dem Heiligen Geiste für die gnädige Erleuchtung unseres Verstandes, kraft deren wir die göttlichen Geheimnisse des Evangelii gläubig zur Seligkeit verstehen, wiewohl uns kein alles voll ergründendes Begreifen, wobei sich abgesehen vom Glauben der Verstand voll befriedigt fände, gegeben ist. Und mag auch mancher lutherische Theologe unseres Landes in Bezug auf die vorgelegten Stücke einzelnes anders fassen, so ist doch gewiß, daß Uebereinstimmung in dem Hauptsache ist, daß trotz der Erleuchtung durch den Geist uns in den Glaubensartikeln, und zwar in bestimmter und ganz besonderer Weise, doch unbegreifliche Geheimnisse bleiben. Aber ebensowohl, als im Allgemeinen Uebereinstimmung ist in dem Lehrstück von dem Verhältnis der Glaubensartikel zur Vernunft, so begegnen wir doch hier, freilich nur in Bezug auf ein ganz besonderes einzelnes Lehrstück, einer bedeutungsvollen und weittragenden Inkonsequenz. Es handelt sich um die Lehre der Schrift von der Erwählung, und zwar in ihrem Verhältnis zur Lehre der Schrift von dem allgemeinen Gnadenrate Gottes. Klar sagt die Schrift, daß Gott von Ewigkeit her in vollem heiligem Willensernste beschlossen habe, für die ganze verlorene Menschheit und jeden einzelnen darin durch Christum Erlösung von Sünde, Tod und Teufel zu schaffen, auch diese Erlösung aller Welt durchs Wort zu verkündigen, auf daß alle zum Glauben kommen, im Glauben bleiben mögen, sowie daß alle, die bis ans Ende glauben, auch ewig selig werden. Die Schrift sagt, daß dieser allgemeine Heilswille Gottes nur auf zweierlei beruhe, nämlich auf seiner Barmherzigkeit und auf Christo in seinem von Ewigkeit verordneten vollkommenen Gehorsam. Von der Erwählung lehrt die Schrift, daß Gott von Ewigkeit her Menschen zur Seligkeit erwählt habe, und daß diese Erwählung nicht univerval sei, also wie der allgemeine Ratschluß über alle gehe, sondern partikular, so daß sie nur auf eine gewisse Zahl sich erstrecke, und daß die so Erwählten gewiß gläubig werden, auch am Ende gewiß gläubig sind, und gewiß die ewige Seligkeit erlangen. Von diesem partikularen Er-

wählungswillen sagt nun die Schrift vor allen Dingen, daß derselbe gerade auf denselben Beweggründen beruhe, wie der allgemeine Gnadenwille, und nur auf diesen, nämlich auf der freien Barmherzigkeit Gottes und auf Christo mit seinem vollkommenen Gehorsam, wie sie auch eben so gewiß die Ernstlichkeit dieses Willens ausjagt. Nun ist es klar, daß in den gemeinschaftlichen Beweggründen, angesehen ihre unveränderliche Art, auch die Einheit des Willens Gottes nun nicht mehr nur metaphysisch, sondern als Heilswille begründet ist. Aber gerade nun tritt uns in den beiden Lehren, wie sie in der Schrift uns klar und deutlich vorliegen, ein Geheimnis entgegen, für welches wir keine Lösung finden, die unser Denken befriedigt. Die vom vorhergesehenen Glauben könnte wohl das Denken befriedigen, aber nicht den Glauben, dem es einmal wesentlich ist, daß er sich nur auf bestimmte Erklärungen Gottes im Wort zu seliger Befriedigung stützt, nicht auf dogmatische Operationen, Ausgleichungen, Vereinbarungen und dergleichen mehr, die in dem Schriftwort keinen Grund haben. Bleibt nun ein ungelöstes Geheimnis in Beziehung auf das Verhältnis des Willens Gottes, sofern er allgemein und auch partikular ist, auch für uns, nachdem die Erleuchtung des Geistes uns geschenkt ist, so sind wir dadurch nicht unbefriedigte, tief beunruhigte, gar erschreckte Leute, denn für das zwischen beiden Lehren waltende Geheimnis gibt es eine von Gott dem Glauben geschenkte Lösung in dem zwiefachen Fels alles Friedens: Gottes unendliche freie Barmherzigkeit und Christus mit seinem unendlichen Verdienst in seinem vollkommenen Gehorsam für alle Gottlosen. Davon sollte man nachgerade doch wohl uns gegenüber, die wir die eben kurz umschriebene Glaubenslehre halten, Abstand nehmen, zu sagen: Wir ließen die Schrift die doppelte Aussage machen: einmal, daß Gott alle Menschen selig machen wolle; sodann, daß Gott nicht alle Menschen selig machen wolle. Mit solchen Stücklein kann man doch nur diejenigen verblüffen oder gar verblüffen wollen, die nicht schärfer nachdenken, sondern nach dem oberflächlichen Schein urteilen. Die Schrift macht jene doppelte Aussage nicht, und wir machen sie auch nicht. Wir geben unsere Aussagen einfach in der Form der Schriftausagen. Diejenigen, welche uns andichten, wir ließen die Schrift die obige doppelte Aussage machen, vielleicht gestützt auf da oder dort nicht völlig geratene Formulierungen, stehen einfach hier unter dem Banne der Inkonsequenz, daß sie ein unlösbares Geheimnis, das sie bei verschiedenen Lehren der Schrift anerkennen, nun bei einem Lehrartikel gerade, wo es ebenfalls vor-

liegt, in welchem „A r t i k e l“ auch die Konfessionformel XI. 64 es anerkennt, doch nicht anerkennen wollen. Wir haben noch nicht bemerkt, daß die Schriftausagen in ihrem Wortlaut und ohne Hineinlegungen in die einzelnen Aussagen (z. B. in das *εὐ αὐτῶ* Eph. 1, 4.) hier zwingend geworden wären, sondern man kann das Geheimnis das für unser Denken in den Aussagen der Schrift über den allgemeinen und den partikularen Gnadenrat in Christo obwalket, nicht dulden, weil die eigne Fassung einzelner Stücke in anderen Artikeln dazu zwingt. Mit Anerkennung des obigen unlöslichen Geheimnisses würden sofort die Sündlein vom Intuitus fidei, von der Fähigkeit des natürlichen Menschen den mutwilligen Widerstand gegen die Gnade, ja den Widerstand überhaupt zu lassen (Quenst. De convers. repugnare et non repugnare potest, u. f. w. dahinsinken.

Es wird von allen, welche überhaupt noch als lutherische Theologen, als Schrifttheologen gelten wollen, zugestanden, daß der natürliche Mensch das dem Menschen angeborne Widerstreben (*repugnantia naturalis*) gegen alles geistliche (*spiritualia*) nicht selbst weglegen kann (— k a n n e s n i c h t, 1. Cor. 2, 14). Er kann auch nichts leisten dazu, daß seine Befehrung zu Stande kommt. Er kann da nichts active leisten, auch nicht dies, daß er sich passive verhält gegenüber der befehrenden Wirksamkeit Gottes. Der Mensch *w i r d* befehrt, und wer zur Befehrung kommt, der kommt darum dazu, weil ihm aller Widerstand gegen die geistlichen, himmlischen Dinge, gegen die Gnade, im Erkennen, wie im Wollen, durch die Gnade selbst genommen wird. Damit nicht aus dem letzten Satze allerlei Bedenken gezogen werden, so setzen wir hinzu, daß aller Widerstand nicht gewaltjam, durch bloße Allmacht (*violenter, irresistibiliter*) weggenommen wird; daß ja überhaupt die ganze Befehrung von Gott in einer solchen Weise gewirkt wird, wie sie der geistigen Natur des Menschen (wohlverstanden in rein psychologischem Betracht) angemessen ist. Nein, wie Gott physisch einen Menschen bricht, wenn er will, nicht ebenso bricht er ihn geistig. Das ist Schriftlehre. Das ist auch Lehre der Kirche. Namentlich über das passive Verhalten des Menschen bis zur abgeschlossenen Befehrung sind die Erklärungen in der Epitome Art. II. 526. 18. und Sol. decl Art. II. 602. 59. 60. und namentlich 609. 89. von einer entscheidenden Deutlichkeit, die alles Mißverstehen und Mißdeuten ausschließen. Dem ganz entsprechend äußern sich unsere alten Dogmatiker. Ich citiere etliche, so Calov Syst. X. 15: Aber das Nichtwiderstreben muß auch der Heilige Geist wirken, da des Menschen *N a t u r* wegen der angeborenen

höjen Begierde dem Heiligen Geiste widerstrebt, so viel an ihm ist, und nicht anders als widerstreben kann (*Spiritu sancto per se repugnet et non possit non repugnare*). Gut formuliert gibt den Satz vom Widerstreben und nicht Widerstreben Gottfr. Hoffmann Synops. th. S. 651: Alle Gnade Gottes ist geordnet und wirkt durch Mittel, welchen entweder widerstanden werden kann durch die Natur, oder nicht widerstanden durch die Gnade (*quibus vel resisti potest per naturam, vel non resisti per gratiam*). Und zwar ist das nicht widerstehen auf das innerliche bezogen, nicht auf das nur äußerliche Hören oder NichtHören des Wortes.— Scherzer System. 156 (bei G. Hoffm. S. 645.) Der Mensch verhält sich in der Befehung nur negativ (widerstrebend), mag er nicht bösllich widerstreben, so widerstrebt er doch natürlich durchaus, Röm. 8, 7., und die Abwesenheit des böshafte[n] Widerstrebens ist eine Wohlthat der zuvorkommenden Gnade (*quae absentia repugnantiae malitiosae est beneficium praevenientis gratiae*). Es ist hierbei von Belang, daß Scherzer den Zenersern nicht gerade scharf gegenüberstand. Sehr lichtvoll über das passive Verhalten des Menschen in der Befehung äußert sich in seiner Coll. theol. IV. 337. Ad. Osiander: Die zuvorkommende Gnade teilt dem Menschen nicht mit eine Kraft des Wirkens und Mitwirkens in der Befehung, sondern eine passive Verfassung (*aptitudo passiva*), durch welche er unter Zurückdrängung des Widerstandes der verderbten Natur der ferneren Gnadenwirkung teilhaftig wird, bis die Befehung vollendet ist. Zu jeder Bewegung der Gnade verhält er sich passiv, woraus folgt, daß er, indem er eine Bewegung der Gnade empfängt, nicht mitwirken kann, um eine andere Bewegung zu empfangen etc., und so verhält er sich auch zu der dritten und allen folgenden passiv. Ebenso Dorstheus bei Quenst. De conv. II Qu. III. 'Ekd. VIII. — Mit dem allen stimmen, soweit man urteilen kann, auch diejenigen, welche in diesen Zeiten uns als Gegner gegenüberstehen.

Nun kommen aber von eben diesen Gegnern ihre Aussagen über das „mutwillige Widerstreben“ (*repugnantia malitiosa*) des natürlichen Menschen gegen Gott. Dies ist etwas anderes als das natürlich angeborne Widerstreben (*repugnantia naturalis*). Das natürliche kann er nicht selbst weglegen, wohl aber das mutwillige. Das muß er deshalb auch weglegen. Und daran, ob er es tut oder nicht tut, entscheidet es sich, ob es mit ihm zur Befehung kommen wird oder nicht. Doch soll das weglegen des

unthwilligen Widerstrebens noch nicht ein Stück des Befehrungsprozesses im strengen Sinne sein. Hiermit ist „Selbst-Entscheidung“ des Menschen, man mag sie, es liegt uns nicht daran, eine vorläufige (Philippi Com. Röm. Br. S. II. A. S. 420) nennen, gesetzt. Mit dieser wollen wir uns hier zunächst beschäftigen. Denn man kann bei achtfamer Lektüre der Schriften der Herrn Gegner nichts anders, als zu dem Urtheil kommen, daß sie in zwiefachem Sinne von Selbstentscheidung sprechen oder, besser gesagt, an zwiefacher Stelle eine Selbstentscheidung setzen, nämlich vor dem Befehrungsprozeß und in dem Befehrungsprozeße selbst. Letzteres z. B. in den Theol. Zeitblättern S. 130, Jahrg. 1888. Denn wenn Annehmen oder Abweisen „entscheidet“, so ist doch nicht ein abstraktes Ding hier gedacht, sondern der konkret annehmende oder abweisende, also der sich entscheidende Mensch. Wir erwarten als völlig gewiß, daß sofort eingeworfen wird, daß die Stelle wieder völlig mißverstanden werde. Und dazu möchten wir einige Bemerkungen machen. Es gemahnen uns die ganzen Schriftverhandlungen mit den Herrn Gegnern an die Polemik zwischen Prof. Chr. v. Hofmann einerseits und einer Reihe von lutherischen Theologen, z. B. Philippi, Thomafius u. f. w. andererseits. Wenn die letzteren Theologen die Hofmannsche Aufhebung der Genugtuungs- und Rechtfertigungslehre als völliges Abgehen von der Schrift darstellten, so wandte v. Hofmann beständig ein, daß man ihn völlig mißverstanden habe; so daß zuletzt Thom. und Phil. erklärten, daß sie, die zwar das nötige Maß des Verständnisses eines Schriftstückes zu besitzen glaubten, aber doch des Herrn v. Hofm. Schriften nur mißverstehen könnten, nur von allen weiteren Verhandlungen Abstand nähmen. Es ist nun auch in unserem Falle so, daß, wenn wir ohne jegliches Uebelwollen oder Regermacherei doch sagen müssen, daß diese oder jene einzelnen Sätze oder längeren Ausführungen im Zusammenhange trotz oft wiederholter Versicherung, daß man allen Synergismus verwerfe, daß man alles zum Heil führende der Gnade zuschreibe, doch von Einführung einer Selbstentscheidung im üblen Sinne und von synergistischem Beigeschmack sich nicht frei halten, man uns unbilliger Mißdeutung beschuldigt. Es geschieht dies wohl unbewußte Geraten in Synergismus da und dort in nur sehr leiser Weise. Aber hier sind die feinsten Abweichungen von der entscheidendsten Bedeutung. Was uns in den Darstellungen der Herrn Gegner viel begegnet, ist dies, daß ein Satz verworfen oder angenommen wird, daß dann wieder doch ein guter oder auch übler Sinn, je.nachdem als möglich

bezeichnet und dann wieder ein Punkt, um den es sich eigentlich nicht handelt, eingeführt wird u. s. w. Da wird völlig ungewiß, was von einem gegebenen Satze eigentlich bleibt oder nicht bleibt, und was nun z. B. wir als strikte Lehre der Herrn Gegner anerkennen sollen. Es steht uns gerade noch Th. Ztbl. S. 130 vor Augen, wo es heißt: Den Satz: „Daß das Verhalten des Menschen seine Seligkeit entscheide“, den Herrn von Ohio aufzubinden als Lehre, „das sei mehr als oberflächlich.“ Aber gleich wieder heißt es: Zwar ließe sich zur Not diesen Worten ein richtiger Verstand abgewinnen. (Nebenbei: Die Not ist der einmal in der Theologie der Herrn Gegner waltende Zug.) Man müsse nur annehmen, daß Gott seine Gnaden und Gaben niemandem aufnötige (cf. dagegen S. 189. Die Aufnötigung der Sündererkenntnis). Es muß ein wirkliches Annehmen stattfinden und dieses Annehmen o d e r das entsprechende „entscheide“ über die Seligkeit. — Ist das nun, wenn man die Begriffe genau ansieht, wie oben angedeutet, etwas anderes als der obige Satz? Was viel die Verständigung hindert, ist dieses immer wiederkehrende zusammenfügen der beiden Seiten: ob selig o d e r nicht selig. Das ist gerade am Besten das köstliche, daß es dies zusammenfügen, ein Stück des Systematisierens und Harmonisierens, das nach der Meinung der Gegner Aufgabe der „Theologen“ sein soll, mit höchster Sorgfalt meidet und als richtiges Schema gesunder Rede Hosea 13, 9. aufstellt: Wann wir sofern in diesem Artikel gehen, so bleiben wir a u f d e r r e c h t e n B a h n, wie geschrieben steht Hosea 13: Israhel, daß du v e r d i r b s t, die Schuld ist d e i n; daß dir aber g e h o l f e n wird, das ist l a u t e r meine Gnade (Sol Decl. XI. 717. 62.). — Das gilt von jedem Punkt im einzelnen Menschenleben in Beziehung auf die Seligkeit. Es ist nur, was Seligkeit betrifft, von einem helfen, ziehen Gottes die Rede; was die Verdammnis betrifft, von einem verderben durch sich selbst; aber nicht von einem entscheidenden können o d e r nicht können des Menschen selbst.

Wir gehen nun in der Verhandlung über den Punkt vom mutwilligen Widerstreben weiter. Wir finden Aussagen der Art, wie wir sie gebracht haben, bei deutschen Theologen in Menge, selbst bei einem Philippi. In seinem Com. zum Römerbrief, 2. Aufl. 420 sagt er: Es kommt nun aber darauf an, wie sich der Einzelne zu diesem prävenierenden Heilskrate des Vaters, Heilswerke des Sohnes und Heilsworte des Geistes sich s u b j e k t i v v e r h a l t e. Denn wenn auch allein die Kräfte der göttlichen Gnade das Werk des Glaubens vollbringen, — s o k a n n es dennoch zunächst ein verschiedenes v o r-

läufiges Verhalten des vernünftig sittlichen Subjekts zu der geoffenbarten und sich an ihm wirksam erweisen wollen den (dies ist wirklich noch etwas korrekter als Th. Ztbl. 6, 198, die Aufnahme des effectus inevitabilis des Wortes Gottes) Wahrheit Gottes geben. Es (das vernünftig sittliche Subjekt, der natürliche Mensch) kann **entweder** unbekümmert um dieselbe — ihr (der Wahrheit) den Rücken kehren. — (Dann) — geht auch die Wahrheit — an dem Subjekt vorüber, als es seinerseits an ihr vorübergegangen ist und es geht dann — des Heils verlustig. Es kann der Mensch **aber** im Streben nach Wahrheit und Heiligung der Schranken seiner Erkenntnis und Kraft inne und dadurch geneigt werden, auf die Offenbarung Gottes, wie das Wort Gottes sie ihm erbietet, forschend und fragend einzugehen. Darin besteht das wahre *obicem non ponere* (kein Hindernis in den Weg legen), welches der positiven Wirkung des Wortes selber auf das menschliche Gemüt den Eingang gestattet. Diese Ausführungen sind selbstverständlich mitgemeint, wenn Philippi in der Glaubenslehre IV. 1. S. 64 einen gewissen Synergismus des Menschen im Gebrauch der Gnadenmittel schon vor dem Beginn der innerlichen, göttlichen Gnadenwirksamkeit setzt. Und die Theol. Ztbl. 1904 S. 297 erkennen hierin dieselbe Stellung, wie sie auch Chemnitz in den Loci 584 habe. Es wird zwar dann namentlich auf den Prozeß der Befehrung selbst Beziehung genommen („in der Befehrung“ S. 297), aber es wird Philippi's Erklärung von dem Synergismus vor dem Befehrungsprozeß mit keinem Wort abgelehnt. Man sieht aber hier wieder, was eigentlich auf die Theologie unserer Gegner sehr bedeutenden Einfluß hat. Es ist jetzt so, wie in alter Zeit vor 40 Jahren, in welcher Schreiber dieses als einer aus einer jetzt schon recht zusammengeschmolzenen Zahl bereits mit in den kirchlichen Bewegungen, die sich bis heute fortsetzen, stand. Damals war bei allen, die schon als Gegner dastanden, wie bei denen, die es später wurden, das Buch der Bücher die Theologie der Konfessionsformel von Frank. Ein guter Teil des Apparates, mit dem man heute unsere Befehrungs- und Erwählungslehre bekämpft, stammt aus diesem ebenso glänzenden wie gefährlichen Buch. Auf manche hatten auch die Schriften der Dorpater einen überwältigenden Einfluß. Vor allen Dingen war es der ganze Zug der deutschen Theologie mit seiner geistreichig in allen Tiefen alles erleuchtenden Darlegung, der damals viele ganz gefangen nahm.

Wenden wir uns nun zu den Erklärungen unserer Gegner in

Bezug auf das mutwillige Widerstreben. Aus recht alter Zeit (1873 Theol. Monatshefte S. 19 ff.) stammt eine Erklärung für die Jowa-Synode (ich setze vorsichtig hinzu: nicht eine „offizielle“, damit man nicht gleich etwa mit entriüsteten Repliken kommt) dieses Wortlautes: Nicht auf Gottes Seite, in seinem Willen, in seiner absoluten, d. h. von allem Verhalten der Menschen absehenden Wahl liegt der Grund dieser Verschiedenheit zwischen den beiden Menschen, sondern das verschiedene Los erklärt sich aus dem verschiedenen Verhalten der beiden.*) Darum wird der eine, der doch das Wort Gottes ebenso hörte, nicht gerettet, weil er der Gnade Gottes mutwillig widerstrebte, weil ihm das Wort gilt: Ihr habt nicht gewollt. An dem anderen hingegen konnte das Gnadenwerk ausgeführt werden, denn er widerstrebte nicht mutwillig. Daß er aber des Heils teilhaftig wird, das ist durch nichts in ihm gewirkt oder verdient worden, sondern ist und bleibt gänzlich Geschenk der freien Gnade.“ — Der letzte Satz wird nun, wie oft ähnliches geschieht, zu dem sehr verdächtig lautenden vorangehenden hinzugesetzt. In welchem Verhältnis soll er denn nun zu diesem stehen? — Wir können kaum annehmen, daß der letzte Satz sagen will in Bezug auf das mutwillige Widerstreben, was Scherzer in dem schon citierten Ausspruch sagt, daß der Mensch sich in der Befehrung nur negative, in jeder Art widerstrebend, natürlich und mutwillig, verhalte — „und daß die Abwesenheit des mutwilligen Widerstrebens ein Geschenk der zuvorkommenden Gnade sei.“ Sollen wir annehmen, daß der Zusatz nicht etwa ausdrücken soll, daß die Gnade den Menschen soweit freimacht, in einen status medius veriezt, oder es ihm möglich macht, daß er das mutwillige Widerstreben läßt, sondern, wie es die Alten ausdrücken, wie es auch der Begriff der wirkenden Gnade fordert, daß Gott das mutwillige Widerstreben fortnimmt. Wir können das kaum so annehmen. Denn l. c. 24 wird es als prädestinarianisch verworfen: daß Gott auch das mutwilligste Widerstreben wegnimmt. Da stehen alte Dogmatiker anders, z. B. Gutterus Loci 284: Es ist wahr, daß der natürliche Mensch aus sich selbst nichts anderes vermag als widerstreben dem Heil. Geist. Es ist aber ebenso wahr, daß manche gerade dann befehrt worden sind, als sie am meisten wider Gott wüteten. Daß um in Bezug auf Jowa abzuschließen, etwas anderes von dieser Synode

*) Vom Verfasser der Erklärung selbst unterstrichen.

vertreten werde als das obige von weiland Prof. G. Fritschel Gelehrte, ist uns nicht bekannt.

Was die Synode von Ohio anbetrifft, so haben wir gerade in Bezug auf das mutwillige Widerstreben in den Th. Zeitblättern 1888 S. 193 ff. eine vollständig ausgebildete, Sätzen von Quenstedt entsprechende Theorie. — Die Lehre vom Verhalten auch in Beziehung auf die Befehrung selbst wird anerkannt. „Es bleibt das unbestreitbar, daß ein Unterschied sein muß entweder in dem Verhalten der Menschen gegen Gottes Wort und Geist oder in dem Verhalten Gottes gegen die Menschen.“ Also: Das Entscheidende ist entweder Gottes: Ich will — Ich will nicht —; oder des Menschen: Ich will nicht — ich will. Das ist, wie immer, der Fehler der Annahme eines gleichmäßigen Erklärungsgrundes für die Tatsache, daß etliche befehrt werden, und viele nicht. Wir erklären nach der Schrift für unbestreitbar, daß weder das Verhalten Gottes noch das des Menschen nach beiden Seiten hin der Erklärungsgrund ist. — Die Theorie über das mutwillige Widerstreben ist dann folgende: Die Befehrung zieht sich über einen längeren Zeitraum, „während dessen der Mensch es zwar nie fördern, wohl aber hindern und unterbrechen kann, aber auch nicht notwendig unterbrechen muß.“ (l. c. S. 194) Wie ist dies wichtige: „nicht muß“ zu verstehen? Antwort fehlt. Wir sagen mit unseren Dogmatikern, er muß, nicht etwa weil Gott, sondern, weil sein Fleisch ihn determiniert und er gar nicht anders kann. Es bleibt ihm einmal das Evangelium Thorheit, 1. Kor. 2, 14, überhaupt alle göttliche Wahrheit, cf. Ps. 14, 1—3; 53, 2—4. Wenn von einem nicht müssen geredet werden kann, so bezieht es sich nur auf äußerliche Dinge. Scherzer, Syft. 156 cf. Gottfr. Hoffmann Synops 645. — Weiter sagt die Theorie: „Zuerst muß der Sünder seine Sünde erkennen und vor Gottes Zorn und Gericht sich fürchten.“ „Das ist zwar eine Vorbereitung zur Befehrung, aber, genau genommen, doch kein Teil derselben“ (dagegen die alten Dogmatiker: *Partes formales poenitentiae* (als der passiven *conversio*) sind *contritio* und *fides*). Es gibt eben für die Gegner einen Spielraum für die Selbstentscheidung zu gewinnen. „Ihre (der Sünde) Erkenntnis nötigt sich dem Menschen einfach auf.“ (S. 105) Dagegen: Röm. 3, 10. 11.: Gerecht sind sie nicht, sondern eben ungerechte; aber sie verstehen es nicht, fragen auch nicht nach Gott, der gerecht machen kann. Und Vers 18: Keine Furcht Gottes vor ihren Augen, cf. Ps. 14, 4. 5., Ps. 53, 5. 6., 1. Joh. 1, 10. So

lange das Wort nicht im Menschen ist, leugnet er seine Sünde. Das er eine fleischliche Angst vor drohendem Verderben haben kann, woraus die Papisten die verdienstliche *tristitia formiorum*, *si e* *u* *r* *n* *d* *i* *n* *A* *b* *r* *e* *d* *e*, so wenig wie die Tatsache des Gewissens, woraus noch längst nicht die „*A* *u* *f* *n* *ö* *t* *i* *g* *u* *n* *g*“ im Sinne der ganzen Theorie von mutwilligem Widerstreben folgt. Es ist damit etwas schwankendes wie mit der natürlichen Gotteserkenntnis, von der unsere Alten, z. B. Gerhard sagen: Daß sie in Anbetracht Gottes so gut wie keine, in Anbetracht des Heils aber gar keine sei. Weiter in der Theorie l. c. 196. 197.): „So gewiß Erkenntnis der Sünde, Furcht vor Tod und Verdammnis und jenes allgemeine Verlangen nach Rettung durch des Gesetzes Predigt *a* *u* *f* *g* *e* *n* *ö* *t* *i* *g* *t* *w* *e* *r* *d* *e*n (der *e* *f* *f* *e* *c* *t* *u* *s* *i* *n* *e* *v* *i* *t* *a* *b* *i* *l* *i* *s* von Quenstedt: so gewiß *k* *a* *n* *n* *s* *i* *c* *h* *d* *e* *r* *M* *e* *n* *s* *c* *h* *d* *a* *g* *e* *g* *e* *n* *v* *e* *r* *h* *a* *r* *t* *e* *n* *u* *n* *d* *v* *e* *r* *s* *t* *o* *c* *k* *e* *n*, so daß seine Befehrung *u* *n* *m* *ö* *g* *l* *i* *c* *h* *w* *i* *r* *d*“ (S. 196). Was aber zwischen die beiden Sätze, als die andere Seite des sich verhärten Könnens gesetzt wird, zeigt die Beziehung auf die Hörer der Pfingstpredigt, von denen es heißt: *D* *a* *s* *i* *e* *e* *s* *h* *ö* *r* *t* *e* *n*, *g* *i* *n* *g* *i* *n* *g* *e* *s* *i* *h* *n* *e* *n* *d* *u* *r* *c* *h* *s* *H* *e* *r* *z*, welche Wirkung doch gewiß nicht das bloß aufgenötigte Wissen von der Verjüngung war, sondern bereits eine zur Befehrung führende Bewegung im Herzen war. Denn jener Eindruck wurde *a* *l* *l* *e* *n* *a* *u* *f* *g* *e* *n* *ö* *t* *i* *g* *t* (d. h. nach der Theorie der Ausführungen der Zeitblätter), aber es blieben viele „unartige“ Leute, denen die Rede *n* *i* *c* *h* *t* *d* *u* *r* *c* *h* *s* *H* *e* *r* *z* *g* *i* *n* *g*.

Da es nun bei dem „es ging ihnen durchs Herz“ sich nicht mehr um den aufgenötigten Eindruck handeln kann, so fragt sich, wie nun das „sich die Rede durchs Herz“ gehen zu lassen, denen, die sich verhärteten, wie sie das unfraglich konnten, und solchen, die bei ähnlicher Rede des Stephanus die Zähne zusammenbissen, gegenüber eigentlich zu Stande kam. Darauf erhalten wir keine klare Antwort, aber eine verdeckte und genug sagende. Es heißt: Diese Frage, was sollen wir tun (bei denen, welchen die Rede durchs Herz ging) „zeigt zugleich, daß ihnen zu helfen war.“ Man wird es doch nicht für Sylbenstecherei erklären, wenn wir daraus schließen, daß nach dem aufgenötigten Eindruck, dem die einen, wie sie *a* *l* *l* *e* *k* *o* *n* *n* *t* *e* *n*, *t* *a* *t* *s* *ä* *c* *h* *i* *c* *h* *w* *i* *d* *e* *r* *s* *t* *r* *e* *b* *e* *n*, die anderen sich mit Herzbewegung und Frage so verhielten, daß nun die Hilfe zu wirklicher Erkenntnis des Heils *e* *i* *n* *s* *e* *t* *e* *n* *k* *o* *n* *n* *t* *e*. Wenn Ausführungen etwas aussagen sollen, wüßten wir nicht, was sie anderes aussagen sollten. Nun, es wird ja auch sofort in dem Artikel der Zeitbl. (S.

197) selbst gesagt. Die einen, heißt es, sind ein Beispiel mutwilliger Verstockung. An dem Verhalten der ersteren (denen es durchs Herz ging, die die wichtige Frage taten, Apostelg. R. 2 und R. 7) war wahrlich nichts Verdienstliches, und davon kann doch nur in Bezug auf eignes Tun geredet werden, sondern es war „lediglich die Wirkung der erkannten Sünde“, und man erinnere sich dabei, was vom Zustandekommen der Erkenntnis, nämlich nur durch der natürlichen Vernunft Erwägung, gesetzt wird. Es heißt auch zuletzt, viel deutlicher als bisher: „Diese letzteren (die sich mutwillig verhärteten) fühlten eben dieselbe (nämlich aufgenötigte) Wirkung und es gehörte nun nicht etwa ein Vermögen (nämlich geschenktes) oder Kraft oder sonst etwas dazu, es einzusehen“ — „vielmehr es gehörte eine verzweifelte Anstrengung dazu — vor dem Zorne Gottes nicht zusammenzubrechen.“ — Man kann hier recht sehen, wieviel Anstrengung gemacht werden muß, um dem Satze zu entgehen, daß wo immer ein Mensch etwas fühlt, denkt, will, fragt, begehrt, das auf der Linie zur Befehrung liegt, er immer ein von Gott ‚Bestimmter‘ (determinatus) ist. wie Hollazius es so gut ausdrückt. Nun kommt der Artikel auf Seite 199, doch ohne die bestimmte dogmatische Formulierung auf den Satz, daß der natürliche Mensch in Folge des Sündenfalles zwar grundverderbt ist und nur böses tun kann, aber doch nicht darum alle groben Verbrechen, widernatürliche Laster, Mord, Raub etc. ausüben müsse, daß er anders tun könne, weil er dogmatisch ausgedrückt noch freien Willen, zwischen zwei bösen Dingen zu wählen habe. Zugestanden. Aber, wenn er gedacht würde als einer, der zwischen dem Worte mutwillig und nicht mutwillig (so daß es beim natürlichen, freilich auch bösem bleibt) Widerstreben wählt, weil er damit die Hilfe Gottes unmöglich macht, so wählt er zwischen Bösem und Gutem. Niemals kann von Wählen zwischen einem minder und einem mehr Bösen in irgend einer Beziehung zur Befehrung geredet werden, ohne an synergistische Bahnen wenigstens zu streifen. Zuletzt bekommen wir in dem Artikel doch eine kurze Formel, die klar genug sagt, daß der natürliche Mensch das mutwillige Widerstreben allerdings lassen kann. Es heißt S. 203: „Wenn er das tut (nämlich Gott trogen), so tut er, was er wohl lassen könnte, ja was er nur im unnatürlichsten Starrsinn tun kann.“ Also natürlicher ist es, das mutwillige Widerstreben lassen. — Zugesezt wird: „Wer kann dafür noch weitere Gründe suchen?“ Nämlich der Verfasser hat schon vorher gefühlt, daß das Geheimnis, von dem wir immer in Bezug

auf die Befehrer, näher in Bezug auf die Tatsache, daß bei derselben Gnade in den Gnadenmitteln die einen befehrt werden, die anderen unbefehrt bleiben, nun wohl von denen, die des Verfassers Theorie teilen, auf einen Zeitpunkt vor der Befehrer, d. h. vor der stritten Befehrerarbeit Gottes, auf eine vorläufige Entscheidung hinausgeschoben wird, daß es aber doch hier auch heißt: Aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Denn da ist dasselbe geheimnisvolle: Warum? Der Verfasser sagt selbst S. 200, man werde Erklärung fordern, warum von gleich verderbten Menschen etliche ihr Gewissen also betäuben und andere nicht? Und was hören wir ihn antworten? Dies: Wie, wenn sich dies überhaupt gar nicht erklären ließe? — Nun also! Das meinen wir gerade. Und zwar nicht nur hier „im Gebiet der natürlichen Kräfte“, wie der Verfasser es ausdrückt, von dem Befehrerprozeß im engeren Sinne, sondern in dem eigentlichen Befehrerprozeß selbst. Man darf eine Erklärung über die doppelseitige Frage: Warum der eine ja und der andere nicht ja? weder in Gott noch in den Menschen verlegen. Aber eben deshalb darf man von den unseligen mutwillig widerstrebenden Leuten nicht sagen: Am Ende mögen sie ja nicht mehr anders können, aber am Anfang könnten sie gewiß anders (l. c. 198). So viel zum Nachweis über die Theorie der Herrn Gegner von mutwilligem Widerstreben.

Wir fragen, ob dergleichen in der Schrift steht? Die Herrn Gegner behaupten dies. Denn Matth. 23, 37. steht: Ich habe wollen, ihr habt nicht gewollt. Und 22, 34. steht schon: Sie wollten nicht kommen; sie verachteten das. Joh. 5, 40: Ihr wollt nicht zu mir kommen. Act. 13, 46: Nun ihr das Wort Gottes von euch stoßet. Röm. 10, 21: Dem Volk, das sich nicht sagen läßt und widerspricht. 2. Petri 3, 5: Mutwillens wollen sie nicht wissen; wörtlich: Es ist ihnen verborgen, die es wollen; Judä 4: ziehen die Gnade auf Mutwillen; wörtlich: verkehren die Gnade in Ausschweifung. Auf Hebr. 10, 26. kann für die gegenwärtige Frage nicht verwiesen werden, da von Befehrten, die etwa mutwillig (*εκουσῶς*) sündigen, die Rede ist. Was nun in den übrigen Stellen steht, ist dies, daß es überall der böse Wille des Menschen ist, der es hindert, daß Leute zu Christo gesammelt werden, am Gnadenmahl teilnehmen, zu Christo kommen, der vielmehr bewirkt, daß sie das Wort von sich stoßen, daß sie widersprechen. Selbstverständlich nehmen wir das in ganzem Gehorsam an, weil es Gott ja so sagt. Aber daß z. B. in dem: Ich habe gewollt — ihr habt nicht

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY

Library

6633 W. WARTBURG CIRCLE

gewollt endgiltig für alle, die nicht mit Glossen den klarsten Schriftstellen entgehen wollen, nun das endgiltig beantwortet sei in messen Willen das „Geheimnis“ (Befehrt—nicht Befehrt) liege, (l. c. 202) nämlich des Menschen, der im mutwilligen Widerstreben tut, was er wohl lassen k ö n n t e, ja dem es eigentlich unnatürlich ist, daß er es nicht läßt (S. 203). — Dies Fündlein nehmen wir freilich nicht an; denn davon sagen alle jene Stellen nicht das geringste. In der Weise kann man die Schriftauslagen doch nur brauchen, wenn man die Fehler begeht, deren Vermeidung zum WC der Theologie gehört, daß man vom Nicht-Wollen nicht auf das Wollen-Können, vom Verbot auf das Vermögen zu gehorchen, vom Gebot auf das Tun-Können schließen dürfe. —

Auch in unserem Bekenntnis steht nichts von dieser Theorie, daß der natürliche Mensch das mutwillige Widerstreben, die Ableugnung der Wahrheit von ihrer Sündenschuld (S. 198), den Troß gegen Gott, die Erstickung der Stimme des Gewissens, selbst aufgeben könne. Das steht im Bekenntnis, daß die mutwillig Widerstrebenden, als solche und so lange solche, nicht befehrt werden, Gott den Weg verlegen, eigner Bosheit folgen u. s. w., aber mit einer unerkennbaren Gesliffenheit und Sorgfalt vermeidet das Bekenntnis solche Redewendungen, wie sie die Gegner führen. Form. C. Ep. II. 526 (15) wird verworfen, daß Gott beharrlich Widerstrebenden den Heiligen Geist gebe, aber ebenso (16), daß Gott ziehe, die da wollen (verwirft also dies, daß der natürliche Mensch anstatt des mutwilligen Widerstrebens das Aufgeben desselben leisten kann), dagegen wird (17) als richtig anerkannt die Rede, daß Gott aus widerspänstigen willige Menschen mache: er widerstebet dem Wort und Willen Gottes bis Gott ihn befehrt. An selbiger Stelle (60), wäre nun recht der Platz gewesen, vom Vermögen des Menschen, daß er das böshafte Widerstreben lassen kann, etwas zu sagen; aber kein Wort davon, sondern die einfache schriftmäßige Aussage, daß die, welche allezeit dem Heiligen Geist widerstreben, nicht befehrt werden. Ganz besonders schlagend ist l. c. 609. 89, wo die Aeußerung Luthers besprochen wird, daß der Mensch in der Befehrtung sich passiv verhalte und als Luthers Meinung erklärt wird, daß der Mensch keine Beihülfe leisten könne zu seiner Befehrtung (non posse—adjumentum afferre ad suam conversionem). Ist nun etwa dies, daß der Mensch das mutwillige Widerstreben läßt, wie er nach der Theorie der Gegner kann, keine Beihülfe? Da hilft nichts, daß die Herrn Gegner etwa sagen, daß

der Mensch keinen Dank verdiene, wenn er dem Eindruck der Geseßpredigt Raum gibt (l. c. 198), daß es auch noch nichts geistlich Gutes sei, wenn der Sünder sich vor Gottes Zorn fürchte, anstatt zu trotzen (l. c. 195), kurz, daß sie die Wichtigkeit des Lassens des mutwilligen Widerstrebens herabdriicken, es ist, wenn es nicht ein bloß äußerliches Ding, sondern ein innerlicher Vorgang ist (cf. Scherzer Syst. S. 156 (1)) von sehr entscheidender Bedeutung für die Befeßrung, ein sehr wichtiges adjumentum.

Also weder in der Schrift noch auch im Bekenntnis steht etwas von dieser Theorie des mutwilligen Widerstrebens. Sie beruht auf einer starken Inkonsequenz bei den Herrn Gegnern. Sie sagen richtig, daß der natürliche Mensch das natürliche Widerstreben nicht weglegen kann, wohl aber das mutwillige. Nun steckt doch aber in dem mutwilligen Widerstreben das natürliche und zwar so, daß doch das Verhältnis nicht ein so äußerlich mechanisches ist, wie etwa ein Degen in der Scheide steckt, so daß man leicht separieren kann. Und wie entsteht das sogenannte mutwillige Widerstreben? Doch nicht so, daß der Mensch aus Laune sich entscheidet, daß er nun mutwillig wolle widerstreben, sondern daß er durch die Wahrheit Gottes, zunächst im Geseß, erbittert wird (Sol. Decl. II. 593. 20. 21). Diese innere Verbitterung gibt sich kund in manchen äußerlichen Dingen, als Verachtung des Wortes, Verspottung der Wahrheit, freches Gebahren, aber, obßhon diese äußerlichen Dinge ein Mensch lassen mag, wie er es ja kann (Solid. decl. II. 594. 24. 26.), so legt er damit das mutwillige Widerstreben seinem Wesen nach nicht fort. Man denke sich überhaupt dieses psychologisch wundersame Ding, daß der Mensch selbst sich entscheidet, er wolle nun wenigstens das mutwillige Widerstreben aufgeben und es auf das natürliche reduziert sein lassen. Wo sind nun da überhaupt die Grenzen? Auch von den alten Dogmatikern wird viel vom Unterschied zwischen natürlichem und mutwilligem Widerstreben gehandelt. Aber man wird immer eine klare Charakterisierung beider in ihrem Unterschied vermissen. Quenstedt De Conv. T. Thes. XXVI. unterscheidet das natürliche, besiegbare naturalis et vincibilis) Widerstreben, welches Gott zügele (refrenat), damit es nicht zum mutwilligen, verbitterten (affectata et morosa repugnantia) werde, welches wegen der bewußten Bosheit unbesiegbar sei (et malitia affectata *invincibilis*). Damit setzte sich Quenstedt in einen Gegensatz gegen L. Gutterus Loci 284: „Es ist wahr, daß manche gerade dann befehrt worden sind, als sie am stärksten wider Gott getrotzt haben (Sic verum

est illud, quosdam *tum* conversos esse, quando maxime contra Deum fremuerunt). Jedoch sieht man, daß eigentlich Quenstedt keine Wesensbeschreibung der *repugnancia malitiosa* gibt, sondern eine relative, sofern er sie beschreibt als die, wo die evidente Wahrheit mit beharrlicher Hartnäckigkeit (*pertinaciter*) abgeleugnet wird. Freilich, wenn sie bleibt, wird sie nicht aufgehoben. Uebrigens sagt an derselben Stelle Quenst. doch auch wieder, daß dies, daß das natürliche Widerstreben nicht zum mutwilligen werde, nicht in des Menschen Willen, sondern in der Wirksamkeit des Heiligen Geistes seinen Grund habe (*non est ab hominis voluntate sed a Spiritu S.*). Damit sagt er doch wohl auch klar, daß der Mensch das mutwillige Widerstreben nicht selbst ablegen kann. Auch Fried. Bechmann in den *Ann. uberiorcs in Comp. L. Hutteri* § 481 beschreibt das mutwillige Widerstreben im Gegensatz gegen das aus der Erbsünde stammende und eben durch Geburt auf ihn übertragene natürliche, als das vom Sünder selbst hervorgebrachte (*sponte contractam repugnanciam*), welches auch den Glauben hindere, was bei der *naturalis* nicht der Fall sei (?), aber er setzt hinzu: wie das mutwillige Widerstreben nicht in allen gleich sei, so werde auch nicht bei allen dadurch die Hervorbringung des Glaubens gehindert (*sicut malitiosa repugnancia non est in omnibus aequaliter, ita etiam non in omnibus impeditur fidei productio*).

Im Allgemeinen versteht man, nach den mancherlei Aussagen zu urteilen, unter dem mutwilligen Widerstreben das bewußte und frei gewollte. Aber dann muß man auch zugeben, daß die Grenze zwischen dem natürlichen und dem mutwilligen Widerstreben eine durchaus fließende ist. Denn wollte man jene Bestimmungen zu einer scharfen Abgrenzung machen, so würde das natürliche Widerstreben aus dem Gebiet der geistig-moralischen Dinge in das der physischen versetzt. Denn Widerstand ist hier ohne Bewußtsein und Willen überhaupt nicht denkbar.

Würden unsere Herrn Gegner ihre Theorie in Bezug auf das mutwillige Widerstreben aufgeben, namentlich mit der Anerkennung, daß doch ein Aufgeben des mutwilligen Widerstrebens mit irgend welcher Beziehung auf Befehrung nicht ohne Synergismus statuiert werden kann, so wäre damit ohne Zweifel ein wichtiger Schritt zur Einigung in den obwaltenden Lehrdifferenzen geschehen. Es würde für diesen Punkt viel nützen, wenn der Unterschied unserer orthodoxen Dogmatiker zwischen der äußeren und inneren Sphäre bezüglich der *repugnancia malitiosa* recht beachtet würde (cf. *Solid. Decl. II. 594. 24.*, letzte Hälfte).

Ein weiterer Schritt zur Einigung würde dies sein, daß man in wichtigen Sätzen nicht entscheidende Punkte so in der Schwebe ließe, wie es leider geschieht. So z. B. in Bezug darauf, daß bei den einen Menschen die Gnadenabsicht erreicht werde, und bei den anderen nicht, gesagt wird: „Das verschiedene Loß erklärt sich aus dem verschiedenen Verhalten der beiden. Darum wird der eine, der doch das Wort Gottes ebenso hörte, nicht gerettet, weil er der Gnade Gottes mutwillig widerstrebte, weil ihm das Wort Christi gilt: Ihr habt nicht gewollt. An den anderen hingegen konnte Gottes Gnadenwerk ausgeführt werden, denn er widerstrebte nicht mutwillig.“ Daran schließt sich der Zusatz: Daß er aber des Heils theilhaftig wird, das ist durch nichts in ihm gewirkt oder verdient worden, sondern das ist und bleibt gänzlich ein Geschenk der Gnade (Theol. Monatsch. 1873, S. 19. 20). — Hier bleibt entscheidendes ganz in der Schwebe, nämlich einmal, ob dies, daß es durch nichts in ihm gewirkt ist, daß er der Gnade theilhaftig wird, sich auf das nicht mutwillig widerstreben erstreckt; sodann ob der Satz: denn er widerstrebte nicht, die Voraussetzung davon sein soll, eine gewisse praeparatio, daß Gottes Gnadenwerk an ihm ausgeführt werden konnte, was natürlich grundfalsch, oder ob beide Sätze in Bezug auf Gottes Wirken sich decken. — Wenn Sätze, wie der obige nur den Tatbestand ausdrücken sollen, daß die Menschen, welche bekehrt werden, nicht mehr widerstreben, trotz der Reizung des Fleisches dazu und daß die, welche in ihrem bösen Willen beharrlich widerstreben, als solche nicht bekehrt werden, so könnte man sie sich gefallen lassen. Sollen sie aber nach beiden Seiten hin etwas erklären, so ist abermal zu sagen, daß sie grundfalsch sind. —

Und hier kommen wir schließlich dazu, das zu bezeichnen, was als wichtigster Schritt zu einer Lehreinigung in dem Artikel von Bekehrung und Erwählung führen kann. Und das ist dies, daß unsere Herrn Gegner den alles Schriftgrundes entbehrenden, ja dem ganzen Sinn der Schrift widersprechenden Lehrtröpus aufgeben, durchaus einen für Bekehrung—Nichtbekehrung, Seligwerden—Verlorengehen gleichmäßig geltenden Erklärungsgrund zu setzen. Die Schrift setzt einmal als Grund der Seligkeit den gnädigen Willen Gottes, als Grund des Verlorengehens den bösen Willen des Menschen. Und von der einen zur anderen Seite gibt es einmal nicht die aus dem „Lassen können des mutwilligen Widerstrebens“ gebaute lustige Brücke.

Es hätte uns am Herzen gelegen, unseren Chemnitz gegen den

Schein, als begünstige er eine solche Theorie vom mutwilligen Widerstreben, wie die Herrn Gegner sie führen, zu verteidigen. Doch wird wohl an anderer Stelle dieses Blattes das hier wünschenswerte geschehen.

A d. S ö n e c k e.

Dr. Schmidt, Dr. Stellhorn und — Chemnitz.

(Fortsetzung.)

[Rekapitulation des bisher Gesagten. — Herr Dr. Schmidt hatte in Detroit dem Menschen ein freies Wahlvermögen in der Bekehrung beigelegt, und zwar auf den Grund hin, daß der zu bekehrende Mensch noch ein vernünftiges Wesen, eine ethische Persönlichkeit sei. — Zu dieser Aussage Dr. Schmidts hat sich Herr Dr. Stellhorn im Juli- und Septemberheft der Ohioer „Zeitblätter“ bekannt. Dr. Stellhorn sagt, Dr. Schmidt habe in Detroit zwar Ausdrücke gebraucht, in denen man zuviel finden könne („Selbstentscheidung“, „Wahlvermögen“), aber es lasse sich nicht leugnen, daß dieselben der lutherischen Lehre von der Bekehrung gerecht würden, denn es sei Tatsache, daß der zu bekehrende Mensch im Prozeß und vor vollendeter Bekehrung kraft der an ihm arbeitenden Gnade dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausführung kommen lassen könne. Darum sei Dr. Schmidt nicht zu verzeuern. Philippi und Chemnitz hätten noch schlimmere Ausdrücke gebraucht. Letzterer sage z. B.: „Nach dieser von Gottes Seite aus geschehenen Bewegung unseres Willens aber verhält sich der menschliche Wille nicht rein passiv, sondern vom Heiligen Geist bewegt und unterstützt widerstrebt er nicht, stimmt bei und wird ein Mitarbeiter Gottes (fit συνεργός Dei).“ —

Dr. Schmidt begeht den Fehler, den er uns heimißt: er verwechselt das formale Wesen des Menschen mit seinen geistlichen Fähigkeiten. Das bringt ihn auf den größten Pelagianismus. Es ist nichts damit gewonnen wenn er die Wahlfreiheit des Menschen auf das libere pati beschränkt, so lange er dieselbe auf die „ethische Persönlichkeit“ des Menschen gründet, denn damit schreibt er die Wahlfreiheit dem natürlichen Menschen zu, wie das frühere Ohioer ausdrücklich und jüngst noch illustrationsweise getan haben.]

Um nun zu Herrn Dr. Stellhorn zu kommen, so hat es vielen in der Seele wehgetan, als sie lesen mußten, daß derselbe sich zu Dr. Schmidts grob pelagianischen Sätzen bekannte und dessen Ausdrücke als sachgemäß, wenn auch mißdeutbar, verteidigte, — nachdem Dr. Schmidts Aussprache in Detroit auch bei so vielen Ohioern Entsetzen und öffentliche und private Proteste hervorgerufen hatten. Aus Dr. Stellhorns Bekenntnis zu Schmidt geht aber leider klar hervor, daß er genau so steht wie jener, daß er (was mancher bisher nicht

hat glauben wollen), genau so wie Dr. Schmidt, dem natürlichen Menschen eine Selbstentscheidung für seine Befehrung beilegt, oder anders ausgedrückt, daß Herr Dr. Stellhorn eine Mitwirkung des natürlichen Menschen zu seiner Befehrung lehrt.*) Das wollen wir hier zunächst nachweisen und dann zeigen, daß Chemnitz vom bekehrten Menschen redet, wenn er ihn zu einem Mitarbeiter Gottes macht.

Zwar betont Herr Dr. Stellhorn, daß der Mensch das Widerstreben nur „kraft der an ihm arbeitenden und dazu befähigenden Gnade Gottes lassen kann“¹⁾, daß er nur „kraft der an ihm arbeitenden Gnade dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausführung kommen lassen kann“²⁾. Er setzt das Widerstreben und das Nichtwiderstreben des Menschen so zu einander in Gegensatz, daß er sagt: jenes leistet der Mensch aus eigener, natürlicher Kraft, dieses kraft der Gnade. Dr. Stellhorn betont: „Gott muß nicht nur den Anfang machen, sondern er ist es auch allein, der die Befehrung in allen ihren Teilen und Stufen bewirkt“³⁾. — Aber diese Betonung der Gnade ist rein nichts-sagend, sobald man das Subjekt scharf ins Auge faßt, dem er die obigen, auf die Befehrung bezüglichen, Tätigkeiten zuschreibt, und sich dann die Prädikate, die er dem Subjekte beilegt, genau ansieht.

Herr Dr. Stellhorn redet und läßt Dr. Schmidt reden vom Menschen „in dem Prozeß der Befehrung und vor vollendeter Befehrung“. Diese ist ihm eine Aufeinanderfolge einer Reihe zeitlich andauernder Akte Gottes, durch die er den unbefehrten Menschen schrittweise seiner ungeistlichen, widergöttlichen Gesinnung entkleidet und ihn stufenweise zur geistlichen Erkenntnis und zum Glauben bringt. Mit dem tatsächlichen Eintritt der geistlichen Erkenntnis und des Glaubens ist die Befehrung vollendet, eher nicht. Bis zu diesem und vor diesem Augenblick ist der Mensch — was? befehrt oder noch unbefehrt? — Ja, das ist der Punkt, auf den hier alles ankommt. Herr Dr. Stellhorn wird sagen: er ist weder das eine noch das andere, sondern er befindet sich in einem Zwischenzustand, in welchem er schon geistliche Wirkungen empfindet, geistliche Kraft, „das Wahlvermögen oder die

*) Von uns unterstrichen.

1.) Vgl. Quartalschr. Jan. 1905, S. 45, oben.

2.) A. a. D., S. 44, unten.

3.) A. a. D., S. 45, Mitte.

Fähigkeit der Selbstentscheidung wieder erhalten hat," ohne schon eigentlich bekehrt zu sein. Die Gnade hat ihn in einen Zustand gebracht, von welchem aus er sich für oder gegen seine Befehring frei entscheiden, das Widerstreben unterlassen oder fortsetzen, „dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausführung kommen lassen kann.“ Nur nebenbei sei hier bemerkt, daß das ja Laternmann ist, wie er leibt und lebt, den doch Ohioer wie Zowaer — soviel wir wissen — tooth and nail desabouiert haben. Aber wie immer Herr Dr. Stellhorn den Zustand des unter der Wirkung der Befehringsgnade stehenden Menschen auch beschreiben mag: da der Mensch nicht zugleich bekehrt und unbekehrt, nicht zugleich geistlich tot und geistlich lebendig, nicht zugleich im Stande der Gnade und im Stande des Zorns, ein Kind Gottes und des Teufels sein kann, — da sich ferner zwar der mathematische Punkt, wo die Befehring eintritt, praktisch nicht aufzeigen läßt, diese aber sicherlich in einem einzigen Moment stattfindet, so muß Herr Dr. Stellhorn sein Subjekt, dem er ein Stillehalten etc. gegen das Wirken Gottes zuschreibt, entweder bekehrt oder unbekehrt sein lassen. Läßt er es bekehrt sein, dann ist er mit Chemnitz und uns einig, und wir wollen den Streit begraben. Läßt er aber das Subjekt noch unbekehrt sein, so schreibt er dem noch unbekehrten, also dem natürlichen Menschen eine Mitwirkung zu seiner Befehring zu und wird damit zum Synergisten. Es klingt ja sehr bestechend, wenn Herr Dr. Stellhorn sagt: Der Mensch kann im Prozeß der Befehring Kraft der an ihm arbeitenden Gnade dem Wirken Gottes stille halten und es an sich zur Ausführung kommen lassen. Aber im Grunde heißt das doch: Der natürliche Mensch kann mit geistlichen Kräften arbeiten, der geistlich tote Mensch kann mit geistlichem Leben hantieren. Auch Herr Dr. Stellhorn operiert mit der „ethischen Persönlichkeit“ Dr. Schmidts „Der Mensch, der bekehrt werden soll, hat aber einen Willen; er ist wohl geistlich tot, aber nicht überhaupt tot.“) Gott behandelt ihn deshalb auch nicht wie ein lebloses Ding, sondern wie ein persönliches, mit Verstand und Willen begabtes Wesen.“ Das soll doch heißen: weil der Mensch noch ein persönliches Wesen ist, darum kann er, auch vor seiner Befehring, in seinem unbekehrten, natürlichen Zustande als geistlich Toter mit geistlichen Kräften hantieren, geistliche Tätigkeiten ausüben, nämlich dem weiteren Wirken Gottes zu seiner Befehring sein stillehalten, resp. sich selbst für seine Befehring entscheiden. Das ist so grober Synergismus, wie die alten und modernen Synerdisten ihn je ausgeframt

haben. Hier ist das mere passive se habere des natürlichen Menschen, das in Luthers Munde nichts anderes sagen soll, als daß der Mensch die Befehring erleide wie der Finger einen Messerschnitt, in ein aktives Sichwohlverhalten gegen die befehrende Gnade verwandelt, ja der natürliche Mensch wird zu einem wirklichen *συνεργός* Dei zu seiner eignen Befehring, nur daß Gott ihm die Handwerkszeuge zu dieser Arbeit darreicht.

Daß eine derartige Lehre der klaren Schrift ins Angesicht schlägt, weiß jeder lutherische Konfirmande aus 1. Kor. 2, 14. Wie sie mit dem lutherischen Bekenntnis stimmt, erhellt aus den gleich im nächsten Absatz folgenden Zitaten aus der Konfordinformel, die klar und bestimmt dem „im Prozeß der Befehring“ stehenden Menschen ein Widerstreben gegen die befehrende Gnade zuschreiben bis zu dem Augenblick, — *donec conversus fuerit*. — Die ganze Lehre vom Stillehalten, Wahlvermögen, Fähigkeit der Selbstentscheidung mittelst göttlicher Kräfte, dem noch unbefehrten Menschen beigelegt, ist ein schrift- und bekennnismwidriger, ganz miserabler synergistischer und rationalistischer Schwindel, der schließlich mit dem groben Pelagianismus auf dem rationalistischen Boden steht: „nisi ponatur in natura talis facultas, non posse deum defendi a prosopolepsia“ (Chemn. Loci. De vir. hum., c. 6).

Aber Herr Dr. Stellhorn will Herrn Dr. Schmidts pelagianische Ausdrucksweise und seine eigene Lehre mit Chemnitz decken. Dieser drückte sich noch viel synergistischer aus als Dr. Schmidt; er bezeichne „die Tatsache, daß der Mensch im Prozeß der Befehring und vor vollendeter Befehring kraft der an ihm wirkenden Gnade dem Wirken Gottes stillehalten, es an sich geschehen und zur Ausföhrung kommen lassen könne“, mit dem Ausdruck „fit *συνεργός* dei“. Chemnitz habe ganz dieselbe Lehre wie die D.D. Schmidt und Stellhorn, im Ausdruck überbiete er sie beide. — Ist das wahr? Das ist uns von vornherein etwas stark unwahrscheinlich. Der Hauptverfasser der Konfordinformel, auch des 2. Artikels, der die ganze lutherische Kirche bekennen gelehrt hat, daß „ein Mensch Gott dem Herrn widerstrebet mit seinem Willen so lang, bis er befehrt wird (*donec ad Dominum conversus fuerit*)“, — „er widerstrebet dem Wort und Willen Gottes, bis Gott ihn vom Tode der Sünden erwecket, erleuchtet und verneuet“, — „er fährt immer fort in seiner Sicherheit, auch wissenschaftlich und williglich, und kömmt darüber in tausend Gefährlichkeit, endlich in den ewigen Tod und Verdammnis, und da hilft kein Bitten, kein Flehen, kein Vermahnen,

ja auch kein Dräuen, Schelten, ja alles Lehren und Predigen ist bei ihm verloren, ehe (antequam) er durch den Heiligen Geist erleuchtet, bekehrt und wiedergeboren wird,“ — derselbe Chemnitz soll mit D. D. Schmidt und Stellhorn lehren, daß der Mensch im Prozeß der Befehrung und vor vollendeter Befehrung das Wahlvermögen oder die Fähigkeit der Selbstentscheidung wiedererhalte, kraft deren er „dem Wirken Gottes stille halten, es an sich geschehen und zur Ausführung kommen lassen kann,“ soll ein Mitwirken des noch nicht völlig Befehrten zu seiner völligen Befehrung, des noch nicht völlig zum geistlichen Leben Erweckten zu seiner völligen Erweckung, des noch nicht völlig Glaubenden zu seinem völligen Glauben lehren!! — Wenn wir auch Chemnitzens Artikel „De veribus humanis“ nicht vor uns hätten, so würden wir ihm doch a priori weder solche Unklarheit im Denken, noch so offenbare Irrlehre, noch solch flagranten Widerspruch mit seinem offiziellen Bekenntnis in der Konfordinformel zutrauen. Wer aber Chemnitzens Artikel selbst durchliest, der sieht sofort, daß Herr Dr. Stellhorn Chemnitz zitiert wie seinerzeit Andradius Augustin. Er ist übrigens ja nicht der erste, der Chemnitz für jene Meinung in Anspruch nimmt: Schon Latermann, die Helmstädter und die Musäus'sche Schule suchten ihren Synergismus mit demselben Zitat aus Chemnitz und mit dem andern Bekannten aus dem Examen zu decken, fanden aber an den Wittenbergern und Leipziguern sehr prompte Widerleger.*) —

*) Wer Chemnitz Lehre wirklich kennt, der kann aus der Anführung dieser abgerissenen Stelle durch Dr. Stellhorn so recht klar ersehen, welch ein leichtes aber auch mißliches Ding es ist, mit Zitaten aus den Kirchenlehrern zu kämpfen, in deren Schriften die Leser nicht vollständig bewandert sind. Man kann schier jede Kezerei mit Zitaten aus den Vätern beweisen: Wir erinnern nur daran, wie Chemnitz in seinem Examen über Andradius klagt, der den Semipelagianismus des Tridentinums fortwährend mit Zitaten aus Augustin zu rechtfertigen sucht,—und an die letzten berichtigtesten Schmähler Luthers, Majunke, Janssen und Denifle, die durch Zitate aus Luthers Schriften aus dem lauterem und gottesfürchtigen Reformator ein sittliches Scheusal, einen Selbstmörder und einen Erstgebornen Satans vor ihren gläubigen—die Schriften Luthers nicht kennenden—Lesern gemacht haben. Wir wollen damit auch nicht von ferne andeuten, daß unsere Gegner, und speziell Herr Dr. Stellhorn, unsere Väter mit Wissen und Willen falsch zitieren, wir sind vielmehr überzeugt, daß sie das in der ehrlichen Meinung tun, die Väter für sich zu haben; aber des sind wir gewiß, daß sie unsere Väter von Luther bis auf Chemnitz und viele der besten späteren mit Unrecht für ihre falschen Lehren von der Befehrung, Gnadenwahl und der Analogie des Glaubens anführen, wie z. B. Herr Dr. Stellhorn Luther in Detroit für die ohiosche Analogie und hier Chemnitz für seine und Dr. Schmidts Fähigkeit der Selbstentscheidung in und bei vollendeter Befehrung mit Unrecht anführt.

Zunächst wundert es uns, daß Herr Dr. Stellhorn, wenn es ihm drauf ankam zu zeigen, daß in der lutherischen Kirche noch viel stärker synergistisch klingende Ausdrücke gebraucht worden seien als die von Dr. Schmidt gebrauchten, anstatt Chemnitz in seinen Privatschriften zu zitieren, nicht gleich die Konkordienformel anführt, die mindestens ebenso stark synergistisch redet (wenn das überhaupt synergistisch geredet wäre), wie Chemnitz in seinem Examen und seinen Loci. Die Konkordienformel ist ja in jedes Pastors Hand, jedem bekannt und für jeden darüber entscheidend, was lutherische Lehre ist, während Chemnitzens Privatschriften das nicht sind. Die Konkordienformel sagt: „Daraus dann folget, als bald der Heilige Geist, wie gesaget, durchs Wort und die heilige Sacrament solch sein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geistes **mitwirken können und sollen**, wiewohl noch in großer Schwachheit, solches aber nicht aus unsern fleischlichen, natürlichen Kräften, sondern aus den neuen Kräften und Gaben, so der Heilige Geist in der Befehung in uns angefangen hat etc.“ (S. D. § 65). Redet denn nun hier unser officiellcs Bekenntnis nicht genau mit denselben Ausdrücken von dem Tun des Menschen, in welchem der Heilige Geist die Wiedergeburt angefangen hat, wie Chemnitz in jenem Zitat? Redet sie hier nicht „von einer Synergie, einem Mitwirken,“ von einem cooperari des Menschen? Macht sie ihn nicht gerade so zu einem *συνεργός* Dei wie dort Chemnitz? — Und wenn denn nun Herr Dr. Stellhorn einen solchen horror hat vor jenem Ausdruck Chemnitzens, daß der ihm „noch weniger gefällt als die oben genannten“ Dr. Schmidts, hat er dann auch denselben horror vor demselben Ausdruck der Konkordienformel, seinem eignen Glaubensbekenntnis?

Aber warum brauchte dann Herr Dr. Stellhorn, um seine und Herrn Dr. Schmidts Lehre von der Mitwirkung des erst halb lebendig gemachten Menschen zu seiner völligen Lebendigmachung durch die halb lebendigen Seelenkräfte als genuin lutherisch zu erweisen, nicht lieber die officiellc Konkordienformel als den inofficiellen Chemnitz? — Es hätte nicht gefleckt. Denn in der Konkordienformel steht gleich dabei, daß sie vom **befehrten** Menschen, nicht von einem halbbefehrten redet. Denn sie fährt fort: „— wie St. Paulus ausdrücklich und ernstlich vermahnet, daß wir als **Mithelfer** die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen

(ne tanquam Dei cooperarii frustra Dei gratiam *acceperimus*, 2. Kor. 6, 1), welches doch anders nicht denn also soll verstanden werden, daß der **befehrte Mensch** so viel und lang Gutes tue, so viel und lang ihn Gott mit seinem Heiligen Geist regieret, leitet und führet, und sobald Gott seine gnädige Hand von ihm abzöge, könnte er nicht einen Augenblick in Gottes Gehorsam bestehen. Da es aber also wollt verstanden werden, daß der **befehrte Mensch** neben dem Heiligen Geist dergestalt mitwirkete, wie zwei Pferde mit einander einen Wagen ziehen, könnte solches ohne Nachteil der göttlichen Wahrheit keineswegs zugetan werden.“*) (L. c. § 66) — Also derselbe Mensch, in dem der Heilige Geist die Befehrung erst **an g e f a n g e n** hat, ist doch schon ein **b e f e h r t e r** und kann eben darum nun ein *συνεργός* Gottes werden, „**a l s b a l d**“ der Heilige Geist sein Werk in ihm begonnen hat.

Wenn nun Chemnitz in der *J. C.* das Mitwirken dem **b e f e h r t e n** Menschen zuschreibt, sollte er es in seinen Privatchriften dem erst zum Teil, aber noch nicht ganz befehrten, d. h. dem noch unbefehrten, zuschreiben? Wer genau zusieht, wird finden, daß er hier wie dort von demselben Subjekt, mit ganz denselben Ausdrücken redet und die Mitwirkung des Menschen sofort nach den ersten kleinen Anfängen der Befehrung eintreten läßt.

Was hat denn nun Herr Dr. Stellhorn veranlaßt anzunehmen, daß Chemnitz im Examen und in den Loci vom halb-befehrten, d. h. unbefehrten Menschen rede? Offenbar die Tatsache, daß Chemnitz *docendi causa*, wie Augustin, sich des von letzterem gebrauchten Schemas von den verschiedenen „Graden“ des Wirkens Gottes in der Befehrung bedient und mit ihm redet von einer *gratia praeveniens, praeparans, operans, cooperans, couservans*. Das hat sich Herr Dr. Stellhorn — gerade wie seinerzeit Calixt, Hornejus, Luter-
mann, Musäus, Baier und die Modernen — so zurechtgelegt, als wolle Chemnitz die befehrende Gnade in eine Reihe zeitlich auf einander folgender, sachlich verschieden wirkender Gnadenakte, durch deren Nacheinanderwirken die Befehrung *so peu à peu* zustande kom-

*) Man merke: während die *C. F.* dem befehrten Menschen zwar eine Synergie mit Gott zuschreibt, so weist sie doch den Gedanken zurück, als wolle sie ihn damit zu einer selbständigen Größe neben dem Heiligen Geist im Hervorbringen geistlicher Werke machen, vielmehr sei er auch da nur ein Werkzeug des Heiligen Geistes. Herr Dr. Stellhorn aber macht sogar den erst halb-befehrten Menschen wirklich zu einer selbständigen Größe neben dem Heiligen Geist in der Vollendung seiner eigenen Befehrung.

me, zerlegen. Durch die gratia praeveniens bereite Gott den Menschen ein wenig zur Befehrung vor*), durch die gratia praeparans noch mehr, und zwar so weit, daß der Mensch nun imstande sei, stille zu halten und sich für die eigentliche Befehrung zu entscheiden, und dann setze die gratia operans ein und vollbringe unter Mitwirkung des Menschen den eigentlichen Umschwung. Die gratia cooperans und conservans lieferten dann später die zur Vertiefung und Erhaltung noch fehlenden Kräfte.

Man braucht aber Chemnitz nur ein klein wenig aufmerksam zu lesen, um zu erkennen, daß das eine verkehrte Auffassung des Augustin-Chemnitzschen Schemas ist. Herr Dr. Stellhorn meint, Augustin und Chemnitz setzten die einzelnen Grade der Gnade e i n a n d e r gegenüber, als besorge jeder derselben für sich je ein separates Stück der Befehrung, als wäre jeder dieser Grade nur ein integrierender Teil der aus allen fünf Graden zusammengesetzten Gnade, von denen aber keiner für sich allein, ohne die andern die Befehrung zu bewirken imstande sei. Erst die Wirkungen der ersten drei Grade zusammengenommen brächten die Befehrung zuwege. — Das ist absolut falsch. Augustin und Chemnitz setzen die verschiedenen Grade nicht in Gegensatz zu e i n a n d e r, sondern die ganze ungeteilte Befehrungsgnade in den verschiedenen Graden in Gegensatz zu den von den Pelagianern etc. behaupteten B e f e h r u n g s t ä t i g k e i t e n des Menschen. Das Schema verdankt, wie auch Chemnitz anmerkt, den Leugnern der Gnade und Verfechtern des freien Willens seinen Ursprung. Die einen sagten: D e n A n f a n g zur Befehrung muß der Mensch machen, dann kommt ihm hinterher die Gnade zur Hilfe. O nein, sagt Augustin, wenn der Mensch zu wollen anfängt, ist ihm die befehlende Gnade schon z u v o r g e k o m m e n und hat das Wollen, den heiligen Gedanken, den guten Voratz, die gute Begierde in ihm hervorgebracht. Das ist seine gratia praeveniens. Es handelt sich ihm also gar nicht um die Frage, wieviel zur Befehrung oder von der Befehrung die gratia praeveniens zustande bringe, sondern um die Frage der Priorität der Gnade oder des freien Willens bei dem Werk der Befehrung. Dabei steht ihm fest, daß eben das, was die gratia als praeveniens wirkt, nämlich das Wollen, der heilige Gedanke, der gute Voratz, die gute Begierde, schon die Befehrung ist. — Ja, sagten die andern: Die Gnade muß zwar den Anfang im Menschen machen, muß heilige Ge-

*) Worin materialiter diese Vorbereitung bestehe, lassen sie unbestimmt.

danken, Willenserregung in ihm hervorrufen, aber wenn es nun zur Befehring kommen soll, so muß der Mensch das natürliche Widerstreben aufgeben, stille halten, zustimmen und Ja sagen. Das ist des Menschen Teil in der Befehring. O nein, sagt Augustin, daß der Mensch in der Befehring das Widerstreben aufgibt, dem Heiligen Geist zustimmt und ihm gehorcht, das ist Wirkung der befehrenden Gnade. Und dies nennt er die *gratia praeprans*. Wiederum ist es ihm auch hier nicht darum zu tun, um wieviel die Gnade den Menschen auf dem Wege der Befehring weiter gebracht hat, sondern er will lediglich die Kausalität für das Nichtwiderstreben, Zustimmung, Gehorchen feststellen, während ihm feststeht: das Nichtwiderstreben, Zustimmung, Gehorchen ist schon die Befehring. — Aber, sagten die Gegner wieder: Gottes Wirken in der Befehring besteht doch bloß darin, daß er den Menschen durch sein Wort lehrt, was recht ist, ihm das Gute zeigt, ihn dazu lockt und reizt oder des Menschen Tun steigert, das eigentliche, aktuelle Tun dessen, das ihm vorgehalten wird — die Willensänderung selbst — ist doch des Menschen Sache. O nein, sagt Augustin, es steht nicht in unserer Gewalt, unsern widerstrebenden Willen zu ändern, wenn uns das Evangelium vorgehalten wird. Gerade darin besteht das Wirken der Befehringsgnade, daß Gott daß steinerne Herz in uns zerbricht und ein ganz neues Herz schafft durchs Evangelium. Das ist Augustins *gratia operans*. Hier wie in den beiden ersten Graden ist sein Interesse, die Kausalität in einem neuen, von den Gegnern durch Distinktion zwischen Wirkungen des Wortes hervorgeholten Punkte korrekt zu bestimmen. — Das was er in diesem dritten Grade (*gratia operans*) gewirkt sein läßt, ist nicht wesentlich von dem, was jeder der ersten beiden Grade wirkt, verschieden; es ist jedesmal die Sinnesänderung, die Befehring; im ersten Grade ist es das Wollen, der gute Voratz, etc., im zweiten das Nichtwiderstreben, Zustimmung, im dritten Willensänderung, Brechung des steinern, Schaffung des neuen Herzens, nur sind im dritten Grade die Ausdrücke schärfer, kräftiger und unmittelbarer, weil die Antithese der Gegner gerade das Herz der psychologischen Vorgänge in der Befehring — die Willensänderung zum Streitpunkt machte. — Wer sieht nun aus dem Gesagten nicht, daß Augustin diese „Grade“ der Befehring nicht etwa einander gegenüberstellt, sondern daß er die eine ganze, ungeteilte Gnade der falschen Lehre vom freien Willen in drei von den

Gegnern unterschiedenen Logischen Verhältnissen entgegensetzt! Er will diese Leute, die immer aus einer Ecke in die andere schlüpfen, um dem freien Willen irgend eine Tätigkeit zu vindicieren, aus jedem Schlupfwinkel vertreiben und feststellen, daß die Gnade in der Befehring alles allein tue und der freie Wille garnichts; darum sagt er, die Gnade sei sowohl *praeueniens*, als *praeparans*. und *operans*.

Aber das sind ihm nicht der Art nach verschiedene Gnadenabteilungen, der Stärke, Intensität oder Wirkung nach gradiert, in zeitlicher Reihenfolge jede ein besonderes Stück des in drei gesonderte Gebiete zerfallenden Befehringswerkes hervorbringend, sondern es ist ihm immer dieselbe eine, ganze befehrende Gnade, nach verschiedenen Seiten hin urgiert, auf verschiedene Logische von den Gegnern hervorgekehrte Gesichtspunkte bezogen. Im Grunde handelt es sich bei Augustin nur um einen einzigen und zwar Logischen Punkt: um die Frage nach der Kausalität der in der Befehring des Menschen vor sich gehenden Bewegungen.*)

Handelt es sich um die Frage: wer macht den Anfang in der Befehring, so ist die Antwort: die Gnade, nicht der Mensch. Sagt jemand: aber das Zustimmung ist doch des Menschen Sache, so ist zu antworten: nein, die Gnade allein wirkt es. Und will jemand den eigentlichen Akt der Willensänderung dem Menschen zuschreiben, so ist wieder zu antworten: auch den wirkt die Gnade. Die eine selbe Gnade ist ihrer Art nach zugleich *praeueniens*, *praeparans*, *operans* etc. Sie ist überall da zuborkommend, wo es etwas zuborkommen gibt, überall da zubereitend, wo es etwas zuzubereiten gibt, überall da bewirkend, wo es etwas zu bewirken gibt. Auch über den Moment, in welchem die Befehring eintritt, ist durch diese Unterscheidung nichts bestimmt, sondern die Gnade ist unter allen Umständen, ob man sie als zuborkommend, zubereitend oder bewirkend betrachtet, als die Befehring tatsächlich vollbrin-

*) Selbst der Synergist Luthardt, der Augustin und Chemnitz gründlich mißverstanden hat, sagt dort, wo er über Chemnitzens Darstellung der Gnade in den verschiedenen Graden in ihrem Verhältnis zum Willen des Menschen redet: „So ist über das mere passive zu urtheilen—nicht im Sinn einer Frage nach den Zeitverhältnissen, sondern nach den Kausalverhältnissen“. (Lehre vom Fr. W., S. 284.) Und in der Darstellung der Lehre unserer Dogmatiker: „Die einzelnen Stufen der *vocatio*, *illuminatio*, *conversio*, *regeneratio*, *justificatio*, *unio mystica*, *renovatio*... sind nicht sowohl zeitlich als logisch auseinander zu halten.“ (Comp. p. 177.)

gend, allein vollbringend gedacht. Daher kommt es, daß Augustin dem Menschen gleich nach der *gratia praeueniens* eine Mitwirkung beilegt. „Operamur quidem et nos, sed deo operante cooperamur, *quia misericordia ejus praeuenit nos.*“ Ja, er teilt die Gnade nicht immer in fünf Grade, sondern oft nur in zwei, in die *praeueniens* und *subsequens*. Die erstere ist ihm dann die *operans*, die zweite die *cooperans*. „*Praeuinit gratia, ut pie vivamus, subsequitur, ut cum illo semper vivamus.*“ „*Ut velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus nobiscum operatur.*“ — Aus letzterem Zitat geht zugleich hervor, wie weit Augustin davon entfernt ist, dem Menschen „im Prozeß und vor Vollendung“ der Befehring irgend welche Synergie zuzusprechen.

Chemnitz legt nun Augustins Schema dar, eignet es sich an und führt es gegen die Semipelagianer und Synergisten seiner Zeit weiter aus. Er macht nicht den Stellhorn'schen, sondern den Augustin'schen Gebrauch von demselben. Auch er stellt nicht die Grade einander, sondern dem menschlichen Tun gegenüber, um alles der Gnade allein zuzuschreiben, und daß er dabei noch den besonderen Zweck verfolgt, dem Mißbrauch der Lehre von der Alleinwirksamkeit der Gnade zu fleischlicher Sicherheit dadurch entgegenzutreten, daß er sorgsam ausführt, wie die Gnade durch das Evangelium, und nicht unmittelbar wirke.

Wir geben hier seine Darlegung in einem getreuen Auszug; wo wir wörtlich zitieren, brauchen wir Redezeichen.

Nachdem Chemnitz gesagt, daß er wie Augustin die Unterscheidung der Gnade in eine zuvorkommende, nachfolgende, bewirkende und mitwirkende etc. dazu mache, daß er den Verkleinerern der Gnade das Handwerk desto gründlicher legen könne, beschreibt er die Grade selbst folgendermaßen:

Der erste Grad. — Die Pelagianer sagen, in der Befehring sei das Anfangen Sache des Menschen, das Vollenden freilich müsse Gott tun. Augustin sagt, er habe auch so gestanden. Später aber lehrte er: „Das Anfangen sei nicht unsere Sache, der gute Wille entspringe nicht unserm Versuch, sondern jeder heilige Gedanke, gute Vorfaß, Begierde oder Wunsch des Guten sei Gnade, Gabe und Wirkung des Heiligen Geistes. Und diese Gnade nennt er *docendi causa* die zuvorkommende, vorhergehende, anticipierende,“ mit Berufung auf Röm. 59, 11. und Philipp. 2, 13. — Es ist aber festzuhalten, daß der Heilige Geist durch das Evangelium wirkt, da-

mit wir nicht gewaltsame Entrückungen (raptus) und enthusiastische Bewegungen erwarten. Aber das Evangelium wirkt nicht bloß lehrend und zeigend, sondern so (merke: als gratia praeueniens), „daß es durch seine Kraft den Willen bewegt und treibt und heilige Gedanken und den guten Vorsatz inspiriert.“ Auch darf man die Wirkung des Worts (merke: der gratia praeueniens) nicht vergleichen mit einem excitare ex somno, sondern es ist nach Ephes. 5, 14 ein **suscitare a mortuis**. (Das ist doch wohl volle Befehring!!)

Und es ist falsch, Röm. 7, 18: „Wollen habe ich wohl etc.“ vom natürlichen Menschen zu verstehen, Paulus redet hier vom **wiedergeborenen Menschen**. Spr. 16, 1, „der Mensch setzt ihm wohl vor in seinem Herzen, aber vom Herrn kommt, was die Zunge reden soll,“ handelt von den Dingen dieses Lebens. Gal. 3, 14, „und wir also den verheißenen Geist empfangen durch den Glauben,“ erklärt sich aus 2. Kor. 3, 6 und handelt von den Gläubigen, und Evangelium und Glaube sind Korrelate. Der Heilige Geist wirkt den Glauben durchs Evangelium.

„Wenn wir daher das Evangelium betrachten, wenn das Gewissen sich im Kampf durchs Wort aufrecht erhält (merke: schon unter der gratia praeueniens!) und ein Begehrt nach Glauben hat, nach Mark. 9, 24, so sollen wir nicht zweifeln, daß der Heilige Geist uns mit seiner Gnade zuvorkomme und jene Wirklichkeit, von welcher die Schrift redet, („ich glaube, hilf meinem Unglauben“) ausübe. — Dann empfangen wir im Glauben den Heiligen Geist, wenn wir das Evangelium hören und betrachten. Paulus will, daß man die beiden nicht auseinander reiße, als ob wir zuerst das Wirken des Heiligen Geistes fühlen müßten und nachher solle erst Hören, und Betrachten des Worts, Gebet etc. folgen. Auch sollen wir nicht meinen, daß wir durch unsere Betrachtungen, Begehren etc. den Heiligen Geist erlangen, sondern durch den Glauben empfangen wir die Verheißung des Geistes, und der Glaube kennt dieses Hören. Es kommt also der Heilige Geist dem Willen zuvor; aber auf diese Weise, wenn wir beim Worte beginnen; und wenn wir mit uns selbst uneins sind, ob wir die Gnade haben, welche Augustin die zuvorkommende nennt, so sollen wir nicht unsere Erfahrung konsultieren, ob wir sie fühlen, sondern der Glaube kommt durchs Hören, und durch den Glauben wird die Verheißung des Heiligen Geistes empfangen. Diese etwas weikläufige Auseinandersetzung über Galat. 3, 14 bezieht sich auch auf die folgenden Grade.“ — Ebenso ist Luk.

11, 13 zu verstehen: „Er wird den Heiligen Geist geben denen, die ihn bitten.“ Denn ohne Glauben, der eine Gabe des Heiligen Geistes ist, kann niemand recht beten. „Wenn nun aber jemand sagt: wenn wir nicht fühlbare und gewalttame Bewegungen erwarten dürfen, wie sollen wir denn die Anwesenheit des Heiligen Geistes feststellen, während wir noch dem Worte widerstreben und bösen Gedanken und Gefühlen nachhängen? — so ist zu antworten: Wenn ich ein Verlangen habe, gäbe es sich auch nur durch ein dunkles Seufzen kund, so soll ich gewiß sein, daß der Heilige Geist dann zugegen sei und wirke, damit wir nicht abfallen (deficiamus*) — das kann doch wohl nur ein Befehrer!), während die Anfänge noch etwas schwach und dunkel sind, sondern bitten. Denn Gott will den Heiligen Geist geben denen, die ihn bitten, Luk. 11, 13. Daher heißt es Philipp. 1, 6: „Der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen.“ Diese zwei Sprüche (Luk. 11, 13 und Phil. 1, 6) sind wohl zu beherzigen, denn sie enthalten die rechte Erklärung der Lehre, die wir hier treiben.“ Diesen ersten Grad habe ich etwas weitläufig behandelt, die nächsten will ich kürzer fassen.“

So weit Chemnitz über den ersten Grad. — Es wird jedem klar sein, daß er den Menschen schon durch die gratia praeveniens bekehrt werden läßt.

Der zweite Grad. — Die Scholastiker haben gelehrt wie die Semipelagianer: Den Anfang zu unserer Befehrung mache Gott durchs Evangelium, aber dem gepredigten Worte zustimmen (consentire;) sei unsere Sache. „Aber es sind doch Fundamentalsätze: Das Beipflichten (acquiescere — Dr. Stellhorns „stillehalten“) oder Zustimmung gehört zum Glauben. Dieser ist aber unbestritten keine natürliche Fähigkeit, sondern Gottes Gabe, Philipp. 1, 29; Ephes. 2, 8; 6, 23; etc. etc.“

„Diese Gnade nennt Augustin unterscheidens- und lehrenschalber die zubereitende (praeparans). Denn vom Herrn werden Verstand und Wille zubereitet, daß sie dem Heiligen Geist nicht widerstreben, sondern beistimmen und gehorchen, wie das Beispiel

*) Deficiamus könnte man ebenso passend durch „ermatten“, „die Kräfte verlieren“ oder ähnlich übersetzen. Aber auch so verstanden ist der Ausdruck Beweis, daß Chemnitz in denen, bei welchen er die Gefahr des deficere annimmt, den Glauben als vorhanden voraussetzt. Uebrigens setzen ja die von ihm hier verwerteten Schriftstellen, die ausnahmslos von Gläubigen handeln, das außer Zweifel.

der Lydia, Aftor 16, 14 bezeugt. Sie war, sagt Lukas, gottesfürchtig, hatte einen Anfang, Vorfaß, Begierde etc., aber der Herr hatte ihr das Herz geöffnet, daß sie Nicht hatte auf das, was von Paulo geredet ward“ (Lydia war doch wohl gläubig? Vgl. B. 15).

Das ist bei Chemnitz der zweite Grad, die gratia praeparans. Es ist wieder ganz klar, daß diese Gnade den Menschen tatsächlich bekehrt, während Herr Dr. Stellhorn ihm auf dieser Stufe nur ein Stillehalten beilegt, durch welches der Mensch mittelst der ihm verliehenen Kräfte die Befehrung erst auf der nächsten Stufe an sich vollziehen läßt. Die Lehre Chemnitzens ist also von der Dr. Stellhorns toto coelo verschieden.

Der dritte Grad. — „Nachdem der Heilige Geist einen frommen Vorfaß, Begierde und ein Versuchen erweckt hat, steht es nicht in unserer Macht, den Willen zum Besseren zu wenden (Augustin hatte früher einmal so geredet, widerrief es aber), sondern Gott wirkt das Wollen in uns, Philipp. 2, 13. Er wirkt aber nicht, wie Pelagius lehrte, blos dadurch, daß er uns seinen Willen im Wort zeigt, sondern so, wie er Jesek. 36, 26 sagt: „Ich will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen und euch ein fleischernes und neues Herz geben, und ich will meinen Geist in euch geben und machen, daß ihr in meinen Geboten wandelt, meine Rechte bewahrt und tut.“

„Diese Gnade nennt Augustin die bewirkende (operans) und unterscheidet sie von der mitwir'enden (cooperans), weil es allein Gottes Sache ist, das steinerne Herz wegzunehmen und ein neues zu geben. Hierher gehört 1, die Erleuchtung unseres Geistes und Verstandes, 2, die Erneuerung des Willens, auf daß wir prüfen mögen, Röm. 12, 2, welches da sei der wohlgefällige Gotteswille, 3, die Fähigkeit, von Herzen gerne Gott zu gehorchen, Röm. 6, 17.“

Das ist wörtlich alles, was Chemnitz über den dritten Grad, die gratia operans, sagt. Man sieht, er bringt hier noch einmal das ganze Werk der Befehrung, nur von dem Gesichtspunkt der tatsächlichen Umwandlung des Herzens aus betrachtet. Auch hier ist von keiner Mitwirkung des Menschen die Rede, weil es sich um die Befehrung selbst handelt, darum muß diese Gnade von der mitwirkenden streng unterschieden werden, denn letztere hat nur bei dem Befehrten statt.

Der vierte und fünfte Grad gehen uns hier nichts an, weil sie von der Wirkung in dem Befehrten handeln, in welchem sie Gottes Werk in ihm unterstützen, vollenden und bis ans Ende er-

halten. — Nur darum erwähnen wir sie hier, damit desto klarer wird, wie total falsch Herr Dr. Stellhorn Chemnitz verfolgt, wenn er schreibt: „Und zwar redet er (Chemnitz) da, wie der ganze Zusammenhang zeigt, von der Befehung im engeren Sinne, nicht von der durch das ganze Leben hindurchgehenden Erneuerung.“ — Chemnitz teilt eben dazu die Gnade in fünf Grade ein, weil er die durch das ganze Leben hindurchgehende Erneuerung beschreiben will, und er beschreibt diese von den ersten Anfängen an bis an des Menschen Ende. Freilich handelt er in den ersten drei Graden von der Befehung allein, nicht von der weiteren Erneuerung des Befehrten; aber von der Befehung im weiteren Sinne, in keinem Grade von der Befehung im engsten Sinne, in welchem genommen sie in einem Moment geschieht. Die setzt Chemnitz, wie Augustin, in jedem Grade voraus. Herr Dr. Stellhorn tut so, als ob Chemnitz mit ihm den Menschen durch die ersten beiden Grade successiv auf die im dritten Grade kommende Befehung im engsten Sinne vorbereiten lasse, ohne daß er dadurch schon befehrt werde. Aber es ist schier unbegreiflich, wie er zu dieser Auffassung kommt. Chemnitz selbst lehnt sie mit ausdrücklichen Worten ab. Er schreibt: „Die Befehung oder Erneuerung ist nicht eine solche Veränderung, die in einem Moment sogleich in allen ihren Teilen absolviert und vollendet wird. Sondern sie hat ihre Anfänge, ihre Fortgänge, in welchen sie sich in großer Schwachheit vollendet. Darum darf man nicht denken: ich will sicher und müßig warten, bis die Erneuerung oder Befehung nach den genannten Graden durch die Wirkung des Heiligen Geistes ohne Bewegung in mir (sine meo motu) vollendet sein wird. Denn es kann nicht in einem mathematischen Punkt gezeigt werden, wo der befreite Wille zu handeln beginnt. Sondern wenn die zuvorkommende Gnade, d. h. die ersten Anfänge des Glaubens und der Befehung dem Menschen gegeben werden, so fängt sofort der Kampf des Fleisches und des Geistes an, und es ist offenbar, daß jener Kampf nicht stattfindet ohne Bewegung unsers Willens.“ (C. VII, obs. 2.)

Chemnitz weist es also ab, daß erst in der gratia operans, als zeitlich auf die praeveniens und praeparans folgend gedacht der mathematische Punkt der Entscheidung liege. Schon mit der gratia praeveniens sind die ersten Anfänge des Glaubens und der Befehung (und das ist doch wohl tatsächlicher Glaube und tatsächliche Befehung) da, und es fängt sofort der Kampf zwischen Fleisch und

Geist (so muß doch wohl der Geist schon da sein) an. Auf alle Fälle ist es ihm aber nicht der noch gefesselte, sondern der befreite Wille, dem er ein Handeln zuschreibt, während Herr Dr. Stellhorn dem noch nicht befreiten Willen ein Handeln (Stillehalten) zu seiner Befreiung zuschreibt.

Aber in den unmittelbar folgenden Worten wird er noch klarer. „Denn,“ fährt er fort, „auf andere Weise kämpfte der Heilige Geist in dem noch lebendigen Mose gegen dessen eignes Fleisch, als Michael mit dem Teufel um den toten Leib Moses kämpfte. So ist auch im Anfang (der Befehring) das Begehren noch etwas dunkel, die Zustimmung (assensio) noch etwas matt, der Gehorsam noch etwas dürftig (tenuior), und diese Gaben sollen wachsen. Sie wachsen aber in uns, nicht wie ein Klotz gewaltsam fortbewegt wird, oder wie die Lilien, die weder arbeiten noch sorgen, wachsen, sondern durch Versuchen, Kämpfen, Suchen, Bitten, Klopfen; und das nicht aus uns, sondern Gottes Gabe ist es, Luk. 19, 13. Da er den Knechten die Pfunde gibt, spricht er: wuchert damit, bis ich komme, Matth. 25, 26; nicht sagt er: verbergt sie in der Erde. Und Paulus braucht das bezeichnende Wort 2. Tim. 1, 26: Ich ermahne dich, daß du erweckest (ἀναξωπυεῖν) die Gabe Gottes, die in dir ist.“ Also schon im Anfang der Befehring, auf der allerersten Stufe — bei der gratia praeueniens — ist geistliches Begehren, Zustimmung, Gehorsam da (nicht bloß ein Stillehalten, wie Dr. Stellhorn will — kein Wunder, daß ihm Chemnitz zu synergistisch ist), und das soll wachsen durch Versuchen, Kämpfen, Suchen, Bitten, Anklopfen! Wahrlich, ließe Chemnitz die Befehring erst in der gratia operans eintreten, dann wäre er ein schlimmerer Synergist als sein Lehrer Melancthon und ein ausgewachsener Semipelagianer. — Aber er ist weder das eine noch das andere, sondern daß er so redet, kommt daher, daß er den Menschen schon auf der ersten Stufe als einen Befehrten (wenn auch noch sehr schwachen) ansieht. Nur auf einen solchen passen seine Zitate: wuchert damit, erwecke die Gabe Gottes, die in dir ist. — Wer das nicht sieht, will nicht sehen.

Unmittelbar an die obigen Worte Chemnitzens schließen sich nun die folgenden, welchen Herr Dr. Stellhorn sein Zitat entnommen hat: „Was daher von der *gratia praeueniens praeparans* und *operans* gesagt wird, hat alles diesen Sinn, daß nicht unser Teil das erstere in der Befehring ist (quod non nostrae partes priores sint in conversione);

sondern daß Gott durchs Wort und seinen göttlichen Anhauch u n s z u b o r k o m m t, indem er den Willen bewegt und antreibt. Nach dieser von Gott bewirkten Bewegung des Willens aber verhält sich der menschliche Wille nicht rein passiv, sondern, vom Heiligen Geist b e w e g t u n d u n t e r s t ü t z t, widerstrebt er nicht, sondern stimmt zu und wird ein Mitarbeiter Gottes (sit συνεργός Dei).“ — Hier muß man doch mit Blindheit geschlagen sein, wenn man nicht sieht, daß Chemnitz in dem ganzen Passus den Menschen durch die gratia praeveniens schon befehrt werden läßt und nicht den erst noch zu befehrenden, sondern den bereits bekehrten zu einem Mitarbeiter Gottes macht. Wer das nicht sieht, mit dem ist nicht zu handeln.

Nur eine Stelle wollen wir aus Chemnitz noch anführen, um zu zeigen, daß er von dem b e k e h r t e n Menschen redet, wenn er ihm eine Mitwirkung zuschreibt. Gegen Ende von Kap. 7 sagt er: „Es wirkt also zu der guten Handlung auch der menschliche Wille mit (concurrit), aber nicht der gefangene und tote (captiva et mortua), wie er an sich und seiner Natur nach ist und Ephes. 2, 1 beschrieben wird, sondern der durch den Heiligen Geist befreite und Lebendiggemachte.“ Vergleicht man hierzu noch, daß Chemnitz bei der Beschreibung des dritten Grades, sagt, Augustin nenne diese Gnade die gratia operans im Gegensatz zu der cooperans, um den Gedanken an ein Mitwirken des Menschen auszuschließen, so läßt sich ein solches Mißverständnis, wie Herr Dr. Stellhorn es von Chemnitzens Darlegung hat, nur durch ein starkes Vorurteil erklären.

Herr Dr. Stellhorn nimmt im weiteren Verlauf seiner Worte (die wir nicht mehr mitabgedruckt haben) auch Philippi für sich und Dr. Schmidt in Anspruch. Den gestehen wir ihm ohne weiteres zu. Aber so hoch wir diesen Mann schätzen, ein Repräsentant der genuinen lutherischen Theologie ist er nicht, wenn er sich auch vorteilhaft von Frank, Hofmann, Luthardt und andern modernen „Lutheranern“ unterscheidet. Nicht nur in der Lehre von der Befehrung steht Philippi falsch, sondern er ist mit seiner dreifachen Quelle der Theologie, mit seiner Lehre von der Inspiration ein durch und durch moderner Theologe, der die Schleiermachei auch nicht völlig überwunden hat. Darum gilt er für uns nicht und sollte auch von Herrn Dr. Stellhorn nicht als Vertreter gefunden Luthertums angeführt werden. Daß aber Herr Dr. Stellhorn sich auf ihn beruft, ist sehr bezeichnend. Seine eigne Theologie ist durchaus modern (man denke nur an seine Philippische „erleuchtete Vernunft“!), nicht die unserer

Alten, am allerwenigstens die der „Erzväter“ unserer Kirche.—Wenn also Herr Dr. Stellhorn Philippi für sich in Anspruch nimmt, so haben wir dagegen nichts einzuwenden. Aber Chemnitz gehört nicht in diese Konstellation.

A u g. P i e p e r.

Zur „Analogie des Glaubens“.

Vor einem Jahre erschien in diesem Blatte ein Artikel über die Analogie des Glaubens. Derselbe befaßte sich zunächst mit der Exegese von Röm. 12, 6. und vertrat die Auffassung, daß in jener Stelle gar nicht von einem exegetischen Grundsatz die Rede sei, der irgendwie dem das Wort rede, was man je in der Kirche Analogie des Glaubens genannt hat.

Es ist auf den ersten Blick klar, daß es nun keine erschöpfende Behandlung von der Lehre der Analogie des Glaubens mehr geben kann ohne eine sorgfältige Auseinandersetzung mit dieser Exegese. Bisher ist diese Auseinandersetzung nicht erfolgt, weil in den Kreisen, da von Analogie des Glaubens die Rede war, keine Meinungsverschiedenheit über die Auffassung von Röm. 12 zu bestehen pflegte. Sobald eine solche ans Licht getreten ist, muß selbstverständlich alle Auseinandersetzung über die ganze Frage bei der Exegese von Röm. 12 einsetzen.

Seit der oben genannte Artikel geschrieben wurde, sind noch einige andere Artikel über denselben Gegenstand geschrieben, aber keiner setzt sich mit der Exegese von Röm. 12 auseinander mit Ausnahme des letzten von Pastor Dr. Allwardt in dem zweiten Heft des Sprechsaals.

Schon gleich nach der intersynodalen Versammlung, die im September 1903 in Milwaukee tagte, veröffentlichte Pastor Allwardt sein dort vorgetragenes Referat in der Novembernummer der „Theol. Zeitbl.“ von 1903. Da beschäftigte er sich kurz auch mit „dem Kanon Pauli: Hat jemand Weissagung, so sei sie dem Glauben ähnlich.“ Es lag damals noch kein Widerspruch gegen die hergebrachte Exegese der Stelle vor. Deshalb beschäftigt sich der Referent auch nur damit, wie die Regel angewendet werden soll. Das war auch der Inhalt der Diskussion auf jener Versammlung. In demselben Hefte veröffentlicht Prof. Dr. Stellhorn „das lutherische Verständnis der Analogie des Glaubens“. Darauf folgt Dr. Pieper in den drei

Heften von „L. u. W.“ vom November 1903 bis Januar 1904 mit „Gebrauch und Mißbrauch der Analogie des Glaubens“, und F. R. im November- und Dezemberheft 1903 der „Kirchl. Zeitschrift“ (Soma) mit „von der Analogie des Glaubens“. Diese Artikel sind historischer Natur. Sie verbreiten sich über die Auffassung der genannten Regel in der Kirche und kommen dann auf das methodische Gebiet, indem sie zeigen, wie der Natur der Sache nach die Regel angewendet werden müsse.

Nach der Versammlung, welche in Chicago von dem Stimmführern der streitenden Parteien in den Weihnachtsferien 1903—1904 gehalten wurde, da von Ohio ein Referat des nördlichen Distrikts der Missouri synode aus dem Jahre 1877 als Grundlage der Verhandlung vorgeschlagen war, welches an Thesen über die Analogie des Glaubens anknüpft, veröffentlichte Dr. Stellhorn im Januarheft der „Theol. Zeitbl.“ 1904 „Was verstand Missouri früher unter der Analogie des Glaubens“, und nachdem auch in Detroit im Frühjahr 1904 auf diesen Gegenstand nicht näher eingegangen wurde, weil er ja nicht zur Förderung der eigentlichen Verhandlung dienen konnte, so antwortete darauf Prof. Wente in „L. u. W.“ in der Juli- und Augustnummer 1904 und der von Januar 1905 in „Was lehrt Missouri von der Analogie des Glaubens nicht“. Im September 1904 teilt Dr. Pieper die schriftlichen Vorschläge über Thesen für die Verhandlung dieses Gegenstandes, die aus dem intersynodalen Komitee für Detroit hervorgegangen waren, mit. Man sieht, das sind rein historische Auseinandersetzungen über einen noch enger gefaßten Gegenstand.

In der Novembernummer 1904 von „Theol. Zeitbl.“ schreibt noch einmal Prof. D. Mees über „Analogie des Glaubens“ und in der Januar- und Märznummer 1905 Pastor Siebke „Zur Analogie des Glaubens“. Auch diese beiden Artikel sind historischer Natur, indem sie zeigen, wie die Alten zur Analogie gestanden haben.

Den Inhalt all dieser historischen Artikel kann man kurz so angeben, daß die Ohioer in Anspruch nehmen, daß alle Väter der lutherischen Kirche bis zu den letzten des 17. Jahrhunderts zur Analogie gestanden haben wie die Ohioischen Stimmführer. Die Schriften aus der Synodalkonferenz dagegen ziehen für sich die Erzväter bis zur Konfordinformel an, in Bezug auf die andern aber machen sie darauf aufmerksam, daß die auch den Satz haben, daß die partes der analogia fidei nicht einander entgegenzusetzen, d. h. daß der eine nicht durch den andern zu forrigieren ist, sondern daß die ganze

regula fidei angenommen werden muß. „Regulam fidei acceptandam esse integram neque ejus partes sibi invicem opponendas.“ Auf diesen Einwand bleiben die sämtlichen Gegner die Antwort schuldig bis auf Dr. Mees, und dessen Antwort ist unrichtig.

Er erklärt, daß die partes nicht die verschiedenen Lehren sind, welche die ganze Summe, analogia oder regula genannt, ausmachen, sondern einzelne Teile desselben Lehrartikels. Im Artikel von der Dreieinigkeit die beiden partes, das Stück von der Einheit und das Stück von den drei Personen. Die muß man beide festhalten und darf nicht das eine durch das andere beseitigen. Im Artikel von der Person Christi das Stück von seinem wahren natürlichen Leib und das Stück, daß derselbe wahrhaft beim Abendmahl gegenwärtig sei. Beides muß man festhalten. Aber wo es sich um *L e h r a r t i k e l* und *L e h r a r t i k e l* handelt, da gilt die Regel nicht, da müssen die Artikel mit einander stimmen, da braucht die regula nicht integra acceptiert werden. Was ist denn nun die regula? Ist das die ganze klare Schrift oder gibt es sovieler regulae wie Schriftlehren?

Dr. Mees braucht den Ausdruck regula fidei nicht in dem Sinn wie die Alten und wie auch seine Brüder sonst in der Ohiosynode.

Woher kommt der Unterschied zwischen Teilen eines Artikels und Artikel? Das sind doch bildliche Ausdrücke, die wir machen. Die stehen doch nicht in der Schrift. Ja, die gelten auch vor der gefunden Vernunft, die sie erfunden hat, nicht soviel, daß man daraus solch fundamentale Anschauungen konstruieren darf wie die oben bezeichneten. Es kann doch nur eine historische Frage von dem Verständnis der Alten sein, die Frage von der Bedeutung der partes. Wenn Dr. Mees zu der Ansicht kam, daß die Alten die partes regulae so haben, wie er sie versteht, dann hätte es dabei sein Bemenden haben müssen. Er durfte nicht eine hermeneutische Regel ableiten, die wirklich keinen Verstand hat.

Dr. Mees wende dann doch die Regel auf seine Lehre von der Gnadenwahl an. Sie haben doch nur die eine Lehre vom allgemeinen Heilsrat. Was wir als Gnadenwahllehre betrachten, gehört bei ihnen in die Lehre vom allgemeinen Heilsrat. Da lassen sie doch also die partes unvermittelt nebeneinander. Das Stück Joh. 3, 16. und das Stück in den Sprüchen von der Gnadenwahl. Damit würde ich mich zufrieden erklären.

Inzwischen war im ersten Heft der Quartalschrift der Artikel über die Analogie des Glaubens erschienen, der sich rein mit der

Eregeese von Röm. 12 beschäftigte in der Meinung, daß sich nur so eine rechte Grundlage gewinnen ließe für rechte historische und praktische Würdigung des ganzen in Frage kommenden Gegenstandes.

Daraus wurde schon in Detroit ein Gegensatz zwischen Wisconsin und Missouri von gegnerischer Seite konstruiert. Ich weiß nicht, ob das gerade so ernst gemeint war, als es lautete; aber es sind inzwischen, besonders in der „Kirchl. Zeitschr.“, öfter solche Bemerkungen gefallen. Die Sache hat an sich nicht viel auf sich, aber die Frage, um die es sich handelt, wird durch solche Bemerkungen in ein unrichtiges Licht gestellt, und diese verdienen daher eine Zurechtstellung. Wir handeln darüber, wie gewinnt man eine rechte Auffassung von dem, was die Schrift lehrt. Die Synodalkonferenz jagt, daß man rein nachsagen soll, was und wie es die Schrift sagt. Die Gegner behaupten mit mehr oder weniger Energie, daß man nicht in jedem Falle rein bei dem Ausdrucke der Schrift in unserm Sinne stehen bleiben könne. Man müsse gelegentlich zwei Dinge tun: 1. Man müsse Gedankenverbindungen, die sonstwo in der Schrift in anderer Beziehung vorkommen, an gewissen Stellenkomplexen einschleiben (*intuitus fidei*), die dann zur Folge haben, daß 2. gewisse Begriffe (*electio etc.*), die dem Wortlaute nach vorliegen, ganz ausgemerzt werden.

Selbstverständlich meinen sie, daß so der eigentliche Sinn der betreffenden Stellen hergestellt werde. Es ist also klar, es handelt sich zunächst einfach um einen exegetischen Grundsatz, bei dem sich freilich die verschiedenen Auffassungen schließlich verdichten in grundsätzlich verschiedene Stellungen zur Schrift, was bei vielen am Ende garnicht ins Bewußtsein tritt.

Nun ist wohl in der Weise, wie auf Seiten der Synodalkonferenz der Grundsatz vertreten wird, in dem einen Stück, nämlich der Auffassung von Röm. 12, ein Unterschied zu verzeichnen. Während alle in dem Grundsatz, wie man lehren und auslegen soll, nämlich „dem Glauben gemäß“, übereinstimmen, finden die Einen diese Anweisung in Röm. 12, die Andern nicht. Diese halten das für eine selbstverständliche Auslegungsregel, die jedermann von selbst anwendet, die darum auch ihre Beispiele in der Schrift hat und die darum Gott auch *eo ipso* für die Auslegung der Schrift fordert, ohne es ausdrücklich sagen zu müssen. Aber wer auf Seiten der Synodalkonferenz glaubt, daß diese Regel Röm. 12 steht, der legt die Stelle damit noch nicht so aus, wie es die Gegner der Synodalkonferenz tun. Diese nämlich haben ihre besondere Auffassung nicht aus dem

griechischen *καθ αναλογίαν τῆς πίστεως*, sondern aus der kirchlichen lateinischen Verdichtung des Wortes *analogia* und der landläufigen Bedeutung des deutschen Wortes *Analogie* heraus.

Während daher auf Seiten der Synodalkonferenz zunächst nicht viel auf den angegebenen Unterschied für die grundsätzliche Stellung zur Schrift ankommt, liegt es bei den Gegnern so, daß mit der Exegete von Röm. 12 ihre ganze Sache steht und fällt.

Damit soll aber auf unserer Seite nicht gesagt sein, daß man Röm. 12 so oder so fassen kann. Die Stelle hat selbstverständlich nur einen Sinn, und ich bin gewiß, daß es der ist, welcher in jenem Artikel dieser Zeitschrift festgestellt wurde. Deshalb meine ich auch, daß er sich schließlich bei uns allgemein Geltung verschaffen wird, weniger im Interesse unserer Stellung in diesem Streit über die Analogie als im Interesse einer unbefangenen Art Exegete zu treiben. Denn gerade die hergebrachte Auffassung von Röm. 12 ist mir ein charakteristisches Beispiel von mechanischer Auslegungsart, die von der allerältesten Zeit her zu uns herübergekommen ist, welche nicht entspricht den sprachlichen Hilfsmitteln und infolge des nicht den Ansprüchen, die man heute an hermeneutische Kunst stellen muß.

Der Hauptgrund aber, weshalb ich jetzt für diese Auslegung von Röm. 12 eintrete, ist der, weil die entgegenstehende Auslegung das *πρῶτον ψεδδος* in gewisser Hinsicht auf der andern Seite ist. Diese ganze Analogietheorie tritt auf mit der Autorität des göttlichen Wortes. Dabei ist aber die Theorie selbst wie auch die Exegete, durch welche sie vertreten wird, gerade das, was Gottes Aussprüche nicht zur Geltung kommen läßt.

Die Exegete, welche in Bezug auf Röm. 12 angebracht wird, ist die reinste Konstruktion, die auf dogmatisch praktischen Erwägungen beruht und nicht auf rein sprachlich sachlicher Untersuchung. Und eben derart ist das Ding, was darauf aufgebaut wird unter dem Namen *Analogie des Glaubens*. Statt der Unbefangtheit des Hörens und Auffassens, wie es einem Ausleger geziemt, Raum zu geben, dadurch, daß man ihn anweist, auf die Sprache zu achten, auf die Worte und Redewendungen, die in der Bibel vorkommen, und sich dadurch die Gedanken geben zu lassen, die uns Gott sagen will, wird als oberstes Mittel der Erkenntnis uns ein anderswo liegender Gedankenzusammenhang gegeben, nach welchem wir — man mag das nun noch so sehr verklausulieren, es kommt doch immer wieder drauf hinaus — den Sinn einer Schriftstelle konstruieren und den sonst klar vorliegenden Sinn umdeuten sollen. Das beweisen gerade die

exegetischen Versuche, welche seit dem Erscheinen unserer Exegete über Röm. 12 ans Licht getreten sind.

Von all dem, was in den historischen Artikeln über Analogie von der anderen Seite erschienen ist, ist wesentlich verschieden, was Dr. Allwardt in den beiden ersten Hefen Okt. 1904 und Jan. 1905 des „Sprechsaals“ schreibt unter dem Titel „Ueber die Analogie des Glaubens“. Erstens geht er sachlich nicht soweit mit der Theorie von der Analogie (wenigstens in seinem darlegenden Teile) und zweitens versucht er seine Sache exegetisch zu rechtfertigen.

Dr. Allwardt geht aus von der hergebrachten Auslegung von Röm. 12, daß alle Schriftauslegung dem Glauben gemäß sein soll. Er zeigt den Grund dieser Regel. Die einzelnen Lehrstücke der Schrift hängen so eng mit einander zusammen, daß, wenn man eins verletzt, auch die andern darunter leiden. Dann stellt er den Satz auf, daß jeder Artikel seinen sedibus zu entnehmen und nicht aus der Analogie zu entwickeln sei. Die sedes sind auch an sich klar; aber es gibt oft Streit, so daß der Blick für den Sinn der sedes verdunkelt wird. Da haben die Lehrer ein Recht die Lehren zum Vergleich heranzuziehen, über welche kein Streit ist. Das wird dann belegt durch zwei Beispiele aus der Schrift, wo der Herr den Sadducäern das Maul stopft in Bezug auf die Auferstehung der Toten, Matth. 22, 23, und wo Paulus 1. Cor. 15 die Tatsache von Christi Tod und Auferstehung für die Lehre von der allgemeinen Auferstehung anzieht. Dazu werden dann noch einige richtige Bemerkungen gemacht: Man kann die Lehrartikel nicht aus der Analogie ableiten, die Analogie ist nicht eigentlich ein Mittel zur Auslegung der Schrift, sie ist auch kein sicherer Beweis für das richtige Verständnis einer Stelle; sondern sie ist nur ein Maßstab, den man schließlich zur Prüfung anlegen oder den man sogleich von vornherein gebrauchen soll, um nicht erst auf irrtümliche Lehre zu kommen. Das ist der Artikel im Oktoberheft 1904 des „Sprechsaals“.

Ich habe dagegen nicht viel zu sagen. Es ist das eine hübsche Darstellung von dem, was man in guter Zeit der lutherischen Kirche früher und auch bei uns gelegentlich über Analogie gesagt hat. Pastor Allwardt vermeidet zwei Fehler der Analogietheorie, gegen die wir fechten. 1. Er will nicht die Lehren der Schrift aus andern heraus entwickeln, wie Rambach es vorschlägt. 2. Er setzt nicht die Analogie als oberste Norm noch über den klaren Wortlaut.

Ich finde wie gesagt keine falsche Lehre in dem Artikel (selbstverständlich mit Ausnahme gelegentlicher Ausfälle gegen die Herrn

Gegner, die aber nicht zur Sache gehören). Weil wir aber gerade dabei sind, möchte ich doch auch mein Urteil über die sonstige Korrektheit der Darstellung nicht zurückhalten. Von der Exegese von Röm. 12 sage ich nichts. Die ist hier nicht versucht, sondern kommt erst im Januarheft des „Sprechsaals“. Aber angenommen, daß die Uebersetzung man soll lehren nach der Analogie des Glaubens recht wäre, ist es nicht bei genauem Zusehen sehr nichtsagend, wenn das die Sache ist, was Dr. Allwardt dann auseinandersetzt. Ich kann mir doch nicht denken, daß der Heilige Geist durch Paulum eine solche Anweisung gegeben haben sollte, daß man lehren soll im Einklang mit sonstigen Schriftlehren, wenn denn auch die Sache im Einzelnen am Ende nicht richtig ist. Ich weiß unsere Alten haben das auch; es wird freilich nie so platt gesagt oder auch nur gemeint, aber es liegt unmittelbar in der ganzen Sache. Wir tun unsern Vätern wirklich keinen Dienst, wenn wir das immer wiederholen. Wenn ich die Auffassung von Röm. 12 hätte, daß es eine Regel für Schriftauslegung enthielte, dann würde ich wenigstens dem Texte gemäß darauf bestehen, daß es heißt, man soll dem Glauben g e m ä ß lehren und all diese dehnbaren Vergleichungsregeln bei Seite lassen. Dabei hätte man eine durchaus würdige Auffassung.

Was Pastor Allwardt ferner von Paulus und Christus anführt, das ist doch nicht ein Lehren nach irgend einer Analogie, da macht die Schrift doch nicht die angezogenen Tatsachen oder Aussprüche zum Maßstabe für die Lehre von der Auferstehung, da wird doch kein klarer Wortlaut einer Lehre um eines solchen Vergleichswillen vollständig oder teilweise um seinen eigentümlichen Sinn gebracht, da wird doch nicht eine Beziehung, die gar nicht vorlag, erst aus den Stellen oder den Lehren konstruiert und dann zu einer Fessel gemacht, die man gegen andere klare Schriftworte gebraucht, sondern in beiden Fällen wendet die Schrift ein Schriftwort an gegen offenbaren Unglauben. Die Lehre von der Auferstehung ist doch im Protevangelium enthalten als Gegensatz gegen die Drohung: Du sollst des Todes sterben und war unter den Gläubigen allgemein bekannt.

Im Januarheft von 1905 des „Sprechsaals“ folgt der zweite Teil des Aufsatzes „Ueber die Analogie des Glaubens“ von Pastor Allwardt. Der besteht aus zwei Teilen: einer exegetischen Behandlung von Röm. 12, 6. und einer allgemeinen historisch-theoretischen Auseinandersetzung mit der Missouri Synode wegen des oben genannten Berichtes von 1877.

Der erste Teil geht uns hier an. Pastor Allwardt geht aus von dem einen Zweck der Schrift: Seligkeit der Sünder; deshalb der Gebrauch: Lehre, Strafe, Besserung etc.; daher nicht nur keine Widersprüche, sondern auch keine neutral nebeneinander herlaufenden Lehren. Deshalb der Schriftinhalt immer als einheitliches Ganze dargestellt: *ὑποτύπωσις*, Entwurf, 2. Tim. 1, 13.; festes prophetisches Wort, 2 P. 1, 19; Evangelium, Mc. 16; Wahrheit, 2. Thess. 2. Ebenso einheitliche Wirkung.

Ich muß schon hier gleich sagen, das ist nicht Exegese, sondern das ist dogmatifizieren und zwar so, wie man es sich vom erbaulichen Standpunkt gefallen lassen kann, solange keine falsche Lehre ausgesprochen wird. Wenn es sich aber um einen Streit handelt, da wir hinter rechte Behandlung der Schrift durch Exegese und Dogmatik kommen wollen, da ist diese Art nicht zulässig. Dr. Allwardt will den Begriff des einheitlichen Ganzen für die Schrift aus der Schrift holen. Wenn er zu diesem Zwecke Bibelstellen anführt, in welchen ähnlich lautende Ausdrücke oder solche mit einem Inhalte, der darauf schließen läßt, dann müssen es auch solche sein, da die Ausdrücke eben in der Beziehung gebraucht werden, wie es der allgemeine festzulegende Begriff erfordert. Das ist in keiner dieser Stellen der Fall. Pastor Allwardt hat zuerst den Begriff des einheitlichen Ganzen, und dann findet er Stellen, die daran anzuklingen scheinen, und bei weiterer Behandlung würde er in Gefahr stehen, seinen fertigen, von vornherein feststehenden Begriff in die Stellen hineinzulesen. Das ist nicht richtiges Dogmatifizieren und noch weniger richtiges Exegisieren. Umgekehrt muß es sein. Die Stellen müssen die einzelnen Merkmale *ex professo* aussagen, aus welchen sich nachher der Begriff zusammenstellt. Sonst habe ich gegen den vorliegenden Gedanken weiter nichts zu sagen, soweit es sich auf den Zusammenhang des Artikels bezieht.

Dr. Allwardt kommt dann auf den allgemeinen Zusammenhang von Röm. 12, Vers 4—8: Mancherlei Gaben und deren rechter Gebrauch. Wenn er nun auf die Ausdrücke *μη υπερφρονειν, αλλα φρονειν εις το σωφρονειν* kommt, so bleibt er einfach bei Luthers Uebersetzung „mehr von sich halten“, „von sich halten“, „mäßiglich von sich halten“. Ich habe schon vor einem Jahre dargelegt, daß man durch diese Uebersetzung dem genauen Gedanken nicht gerecht wird und daß dadurch auch ein Druck auf den Sinn der einzelnen Wörter ausgeübt wird.

Die Zusammenstellung der drei Wörter ist im Griechischen ein

Wertspiel, das Luther mit dem Ausdruck „von sich halten“ nachzumachen gesucht hat. Aber *φρονεῖν* heißt nicht „von sich halten“, sondern gesinnet sein. Es bezeichnet zunächst eine geistige Tätigkeit, die aber doch etwas mehr besagt als bloß „Denken“. In Verbindung mit den beiden andern Wörtern kommt eine sittliche Beimischung hinein, die man mit unserm „gesinnet sein“ wieder geben kann. *ὑπερφρονεῖν* wird freilich meistens im Sinn von „hochfahrend sein“ gebraucht, während zugleich die allgemeinere Bedeutung des „hoch hinaus wollens“ feststeht. *σωφρονεῖν* dagegen ist genau unser deutsches „besonnen sein“ und wird im klassischen vorwiegend in rein formaler Beziehung und in Anwendung auf Kunst und Wissenschaft und dann allgemein gebraucht. Darum geht es nicht, daß man von dem vorwiegenden Gebrauch von *ὑπερφρονεῖν* einen Sinn in die beiden andern Wörter legt, den das eine Wort garnicht und das andere nur durch bestimmten Zusammenhang haben kann. Am allerwenigsten geht das hier an, wo durch das offenbar vorliegende Wortspiel die Bedeutung bestimmt werden muß durch das einfache *φρονεῖν*. Es kommt am Ende nicht allzuviel auf diese Unterscheidung an. Ich führe dies nur an, um zu zeigen, wie bei der Exegese sorgfältiger auf genaue Bestimmung der Wortbedeutungen geachtet werden muß, als das vielfach unter uns geschieht.

Sodann freilich ist auch darauf hinzuweisen, daß meine Exegese des ganzen Absatzes vor einem Jahre streng darauf Bezug nimmt, und den Inhalt der einzelnen Ermahnungen und ihrer Gegenätze nach diesen allgemeinen Ausdrücken bestimmt. Deshalb möchte ich mir das force of argument, das darin liegt, nicht nehmen lassen durch eine Exegese, die so leicht darüber hinweggeht.

Was nun Dr. Allwardt weiter sagt über *μέτρον πίστεως*, ist recht. Der Apostel kann von einem Maß des Glaubens reden, weil er durch synekdochischen Gebrauch des Wortes „Glauben“ nicht von dem Glauben allein, insofern er eine Herzens- und Gesinnungsbestimmung ist, redet, sondern nach dem Zusammenhang die mancherlei Gaben dazu nimmt, die auf der Grundlage des Glaubens gegeben werden.

Nun kommt Dr. Allwardt auf die einzelnen Ermahnungen, von denen die erste die ist, über deren Auslegung wir mit einander rechten.

Zuerst macht er darauf aufmerksam, daß die einzelnen Beispiele von *εἶτε φρονητείας* an als Ermahnungen aufgefaßt werden müssen, weil das zweite Beispiel *διακονία* nicht Gabe, sondern Dienst sei. Man

müsse daher wie Luther bei jeder einzelnen Ermahnung ein entsprechendes Verbum supplieren. Ich habe schon früher gesagt, für die Sache kommt nichts darauf an, und nach griechischem und neutestamentlichem Sprachgebrauch sind solche Brachylogien in einem Maße möglich, daß unser modernes Sprachgefühl da nicht immer mitkommen kann. Ich habe freilich darauf aufmerksam gemacht, daß man nun solche Brachylogien nicht nach Belieben konstatieren darf, sondern sich durchaus durch den Text leiten lassen muß. Das vollständige Fehlen eines Verbuns, das Fehlen einer Andeutung, daß jetzt Ermahnungen kommen sollen, und die Tat'sache, daß das *εἶτε προφητείαν* sich zunächst an *ἔχοντες* anschließt, gibt es an die Hand, daß man in der Konstruktion bleibe. Aus der Konstruktion fällt der Apostel mit *εἶτε ὁ διδάσκων*. Darüber gibt es kein Gesetz. Das ist eben das Eigentümliche dessen, daß man aus der Konstruktion fällt. Solange aber der grammatische Bau des Textes die Unterordnung unter eine vorliegende Konstruktion zuläßt, muß der nüchterne Exeget dran festhalten. Der Text kann aus der Konstruktion fallen, aber der Ausleger nicht. Dessen Aufgabe ist nur darüber zu berichten. Der Grund nun weshalb Pastor Allwardt schon mit *εἶτε προφητείαν* die festgefügte Konstruktion verassen will, ist der, daß *διακονία* nicht Gabe, sondern Dienst sei. Der Satz würde dann lauten: „wenn einer einen Dienst hat, dann hat er ihn im Dienste.“ Selbst in dem Falle, daß *διακονία* die Gabe heißen könne, müsse dann *eis διακονίαν* folgen. Das ist nicht richtig.

Pastor Allwardt verkennt den eigentümlichen Gebrauch von *eis* und *ἐν* im Neuen Testamente, der zusammenhängt mit dem Wandel, der sich zu jener Zeit im hellenistischen Griechisch und besonders in der Volkssprache vollzog, ähnlich wie im Lateinischen, da beide Präpositionen in eine verschmolzen sind. Im Neugriechisch ist das heute auch so. Zur Zeit Christi vollzieht sich dieser Vorgang gerade in der Weise, daß *eis* das *ἐν* absorbiert, aber das *ἐν* ist noch vorherrschend. Und gerade das, was Pastor Allwardt will „zum Diakonendienst, für den Diakonendienst“ wird mit *ἐν* c. Dat gegeben.

Aber *διακονία* soll nicht Gabe der Diakonie heißen. Warum denn nicht? Es ist unrichtig, daß das Wort nur „Diakonendienst“ oder, wie Philippi sagt, „Diakonengeschäft“ heißt. Ich glaube, es tut überhaupt eine Revision des Begriffs „Gabe“ im Unterschied von Amt, Dienst und dergleichen not. Wir haben uns gewöhnt, in Folge von dem Text der deutschen Bibel unter Gaben die Wundergaben zu

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY

Library

6633 W. WARTBURG CIRCLE

verstehen. Man nennt die auch infolge von 1. Cor. 12 einfach *Charismata*.

Das ist aber eine zu enge Begrenzung des Sinnes von *χάρισμα*. Wenn man 1. Cor. 12—14. genau nachsieht, so wird man finden, daß *χάρισμα* nicht speziell für die sogenannten Wundergaben gebraucht ist, die in 1. Cor. 12, 7—11. aufgezählt und über die dann B. 28—31 und noch weiter im 14. Kap. gehandelt wird. 12, 28 und 30 steht das Wort zweimal von der Gabe der Heilung *χαρίσματα ἰαμάτων* und daneben wird von den *γένη γλωσσῶν*, der Sprachengabe, geredet, ohne daß der Begriff *χάρισμα* drauf angewendet wird, während zugleich die Ämter: Apostel, Propheten, Lehrer, Wundertäter (*θυνάμεις*), Helfer, Regierer in dieselbe Kategorie gesetzt werden; und auf alles das ist dann Vers 31 das Wort *χάρισμα* angewendet: Strebet aber nach den besten Gaben. Darnach wird man den Anfang des Kapitels B. 1—6 nicht so fassen, daß der Apostel die *χαρίσματα, διακονία, ἐνεργήματα* so von einander trennt, daß sie Dinge bezeichnen, die gar nichts mit einander zu tun haben; sondern es sind drei Kategorien, unter deren Gesichtspunkt die *πνευμάτικα* B. 1 betrachtet werden: die Gaben, die Ausübung derselben und das Resultat der Ausübung.

In B. 7 und 8 ist das alles unter den Begriff *φανέρωσις* gebracht: Offenbarung=Äußerung des Geistes. Die wird gegeben. Und wenn nun die einzelnen Dinge als das Gegebene oder als Gaben genannt werden, so ist niemals die Kraft genannt, durch welche als Gabe etwas erzeugt wird, sondern das Erzeugte selbst: *λόγοι σοφίας, ἐνεργήματα δυνάμεων, προφητεία, διάκρισις πνευμάτων* u. Nur das eine *χαρίσματα ἰαμάτων* macht eine Ausnahme. Da sehen wir, wie der Apostel die konkreten Ausdrücke als abstrakte Gaben faßt, die freilich wir nur so bezeichnen. In der Auffassung des Apostels bleibt der konkrete Sinn bestehen.

Röm. 12 nun faßt er das alles unter den Begriff *χάρισμα*. 1. Cor. 12—14 begnügt er sich, vorwiegend von den sogenannten Wundergaben zu reden, und nennt nur in der Aufzählung am Ende des Kapitels einige andere Gaben, während er im 13. Kapitel noch viele Äußerungen des Christenlebens bei dem Hohenliede von der Liebe heranzieht. Röm. 12 aber bringt er alle Äußerungen des Christenlebens in regelrechter Abstufung unter die eine Behandlung, unter dem einen Begriff, bis ihm bei der fortgesetzten Ermahnung wenigstens für die äußere Ausdrucksweise die besondere Anschauungsweise schwindet. Diese steht aber in Vers 6—8 durchaus klar und fest. Was hindert es nun, daß *διακονία* als Gabe gefaßt wird. Denn das

ist unrichtig, daß es nur Amt, Geschäft bedeutet. Im Klassischen steht es auch für die ausübende Tätigkeit und für das Resultat dieser Tätigkeit. Das ist ebenso der Fall im Neuen Testament. 2. Cor. 9, 13. übersezt es Luther mit „Steuer“. Act. 6, 1., 2. Cor. 8, 4. mit Handreichung. Und eben diese Bedeutung, welche der Etymologie nach von vorn herein ebenso viel Recht wie die andere hat, ist es, welche in dem Satze *εἶτα διακονίαν, ἐν τῇ διακονίᾳ* im ersten Falle als Gabe zur Geltung kommt, während im zweiten Falle der Kreis, in welchem sich die Gabe betätigt, genannt ist. Damit fallen Philippis Bedenken und die von Dr. M. hin, daß man diese zwei *εἶτε—ἄτε* Sätze nicht sollte in Abhängigkeit von *ἔχοντες* bestehen lassen. Der Leser verzeihe die lange Auseinandersetzung. Ob man es so oder so faßt, tut zu dem Austrag unserer eigentlichen Sache nichts, wie Dr. Alwardt richtig bemerkt; ich hatte hier nur zeigen wollen, daß auch solch nebenjächliche Dinge sich nicht mit ein paar Redensarten abmachen lassen, geschweige denn die eigentliche in unseren Diskussionen in Frage kommenden Stücke.

Nun gelangt P. M. an den Gegenstand, worauf alles ankommt, die Darlegung der beiden Begriffe *προφητεία* und *πίστις*. Das erstere ist ihm Schriftauslegung, das andere Glaubenslehre.

Der Nachweis für das erste sind zwei Gründe. 1. Die anderen hier genannten Gaben sind keine Wundergaben. 2. Wenn die Weissagung hier vorkäme, dann hätte eine solche Regel keinen Sinn.

Wozu sollen die andern Gaben Wundergaben sein? Dadurch würde die erste doch noch keine und zweitens, wenn die andern es nicht sind, daraus folgt doch nicht, daß die erste keine ist. Zunächst ist gegen diese Argumentation zu sagen, daß sie gar nicht Rücksicht nimmt auf die Bedeutung und den Gebrauch des Wortes *προφητεία* im Neuen Testament. Das bezeichnet mit seinem entsprechenden Verbum *προφητεύειν* nun einmal konstant das, was wir eine Wundergabe nennen. Die Tatsache, daß die Väter es Schriftauslegung nennen, ändert daran nichts und ist auch eben deswegen für die Untersuchung nicht von Belang. Sprachlich ist also Pastor Alwardts Uebersetzung nicht zulässig. Der Grund aber von den Wundergaben beruht auf einer irrtümlichen Unterscheidung zwischen Wundergaben und andern. Die Schrift macht den Unterschied gar nicht, wie schon oben bei der *διακονία* gezeigt wurde. An sich kann man den Unterschied machen und muß ihn zu historischen Darstellungen gebrauchen. Daher ist aber die Meinung so gang und gäbe geworden, der Apostel habe ihn auch, und daher solche Argumentation. Daher denn der weitere

Schluß in Rom seien die Wundergaben überhaupt nicht vorgekommen wie in Korinth. Das sind Schlußfolgerungen, die man in jüdischen und eyegetischen Werken viel findet. Die würde sich ein Historiker, der sich mit der Reformationsgeschichte z. B. beschäftigt nicht erlauben, wenn er nicht mehr Material zur Untersuchung hätte als das vorliegende für unsern Fall. Deshalb muß man, wenn man sicher gehen will, auch nicht damit fechten; am allerwenigsten, wenn auf der andern Seite solide sprachliche Gründe entgegenstehen. Was den zweiten Grund betrifft, so genügt es, daß ich auf meinen Artikel verweise, da aus 1. Cor. 14 gezeigt ist, daß es freilich bei Wundergaben vorkam, daß sich der menschliche Eigenwille in die göttliche Inspiration mengte. Wenn der Apostel uns das selbst erzählt als etwas, was vorkam, dann wird es wohl auch möglich gewesen sein, selbst dann, wenn wir es nicht verstehen. Es zeigt sich aber auch hier wieder, daß der Ausleger nur zu berichten und nicht zu konstruieren hat.

Bei dem Nachweis des zweiten Stückes, daß *πίστις* Glaubenslehre heiße, macht Dr. Allwardt zuerst die mißverständliche Bemerkung, daß seine missourischen Gegner bestreiten, daß unter Glaube wirklich die gesamte Heilslehre zu verstehen sei. Das Gegenteil ist richtig. Schon vor 25 Jahren und darüber haben die „Missourier“ darauf bestanden, daß hier die gesamte Heilslehre als Maßstab gefaßt werden müsse und daß man die Gnadenwahllehre, so wie sie die Schrift gibt, nicht außer Acht lassen dürfe wegen des vermeintlichen Interesses einzelner anderer Lehren. Das ist dasselbe, was oben von Gerhard zitiert wurde, daß man analogiam integram annehmen müsse und nicht die einzelnen partes einander gegenüberstellen dürfe. Das ist die Stellung der Synodalkonferenz bis heute auch derjenigen, welche bei dieser Römerstelle das nun nicht gerade besonders ausgesprochen finden. Unsere Gegner wollen sich doch nicht täuschen über ihre eigene Stellung. Wenn sie uns auch das „Schriftganze“ entgegenhalten, so folgt daraus noch nicht, daß sie auch darunter die gesamte Heilslehre verstehen. Man kann das Wort wohl in rechtem Sinne verstehen, und ich zweifle keinen Augenblick, daß unsere Gegner es auch so verstehen wollen; aber praktisch tun sie es nicht, und alles Abweihen dieses Vorwurfs ändert an der Tatsache nichts. Wenn sie die Lehre von der Gnadenwahl handeln, dann lassen sie dieses Stück der Heilslehre aus dem Maßstab weg und konstruieren vermittelst eines Theiles der übrigen Heilslehre an Stelle der Gnadenwahllehre etwas anderes in die

Sprüche, die von der Gnadenwahl handeln, hinein. Es ist genau derselbe Prozeß gegen den ich in dieser Exegese von Röm. 12, 6. fechte. Nicht was die Angaben der Stelle selbst an die Hand geben, ist bestimmend, sondern allerlei andere dogmatische, praktische oder erbauliche Gründe, und der terminus „Schriftganzes“ ist da eigentlich durchaus nicht am Platze.

Ebenso muß ich zuletzt noch die Behandlung des Wortes πίστις abweisen. Πίστις soll nach Dr. Allwardt ‚Glaubenslehre‘ heißen. Warum? Weil die subjektive πίστις hier nicht gemeint sein könne. Warum kann denn die nicht gemeint sein? Weil sie nicht paßt zu der Auffassung von προφητεία, die Dr. Allwardt hat. So steht und fällt dieses Argument mit dem vorigen. Warum hat der Herr Referent sich denn nicht auf seine eigene Auffassung von μέτρον πίστειος besonnen? Das wäre einmal eine exegetische Prozedur gewesen und hätte vielleicht auch zu einer richtigen Auffassung von προφητεία geführt. Statt dessen überall die Erwägungen, die gar nicht auf exegetischem Gebiete liegen. Dr. Allwardt erinnert sich zwar hier an Vers 3, weist aber diese Erinnerung damit ab, daß er sagt: Dort ist die Ermahnung für alle gegeben, hier aber nur an die Weisjager gerichtet. Deshalb müsse das hier etwas Anderes sein. Das verstehe ich nicht. Wenn dort eine Ermahnung allgemein gesagt war, warum soll sie denn hier nicht speziell auf die Weisjager angewendet werden? Wozu ist sie denn gegeben? Doch dazu, daß die Einzelnen sie in ihrem betreffenden Falle anwenden sollen. Und wenn der Apostel nun selber die Anwendung macht in einem einzelnen Falle, daraus folgt doch nicht, daß er die Anwendung mit denselben Ausdrücken in den andern Fällen auch so geben muß.

Aber hier fehlt auch wieder das wichtigste exegetische Geschäft: das sprachliche Material zu untersuchen. Es werden für die Bedeutung „Glaubenslehre“ einfach die Sprüche: Gal. 3: „ehe der Glaube kam“, Act. 17, 31: „hält jedermann vor den Glauben“, als Beweis angezogen. Es liegt hier nun zunächst auf der Hand, daß in den beiden Stellen die Bedeutung „Glaubenslehre“ nicht notwendig ist. In Bezug auf die erste Stelle habe ich das vor einem Jahre ausführlich gezeigt; bei der zweiten Stelle verlangt unser heutiges deutsches Sprachgefühl das nicht einmal für den deutschen Ausdruck. Aber die ganze Untersuchung ist von vorn herein unrichtig angefaßt. Zuerst muß die Frage sein: Was gibt uns die Etymologie von πίστις und der Gebrauch des Wortes im Klassischen an die Hand? Antwort: Nicht Glaubenslehre. Was gibt uns der Gebrauch des entsprechen-

den hebräischen Wortes an die Hand? Antwort: Nicht Glaubenslehre.

Hier sehe ich mich genötigt einige Zusätze zu meinem Artikel von vorigem Jahre zu machen. Theol. Quartalshr. 1, S. 29—32.

Ich hatte dort die objektive Bedeutung „Glaubenslehre“ abgelehnt, weil der klassische Gebrauch das nicht an die Hand gibt. Damit war nicht jegliches Objektivieren geleugnet, sondern es wurden ausdrücklich die Bedeutungen „Beweis“ „Pfand“ angeführt. Diese Objektivierung gründet sich aber auf die eigentümliche Bedeutung von der Wurzel des Wortes *πίστις* „vertrauen“. Bei der Objektivierung „Glaubenslehre“ müßte die Bedeutung „für wahr halten“ in den Vordergrund getreten sein. Das wäre ja wohl möglich, aber wir können das jetzt nicht für unsere exegetischen Zwecke machen, sondern das sprachliche Material der klassischen Zeit müßte uns das an die Hand geben.

Eine Objektivierung ist nicht etwas, was irgend jemand nach Belieben und in Anlehnung an vorhandene Beispiele machen kann, sondern das bildet sich das Volk, das bildet sich die Sprache selbst und nimmt dazu lange Zeit in Anspruch, und der Prozeß, der dazu nötig ist, besteht in Zusammenwirkung der verschiedenen mehr oder weniger klaren Auffassungen und Ausdrucksweisen der Menschen, die mit einander verkehren. Dadurch kommen neue Bedeutungen in die Wörter, die vorher nicht darin lagen, und ebenso entstehen neue Wörter. Die Bedeutung „Glaubenslehre“ für *πίστις* ist für den Geschichtskenner sofort annehmbar, nachdem der Verlauf der kirchengeschichtlichen Entwicklung in Bezug auf Lehre und dementsprechend auf Sprache in den sieben ersten Jahrhunderten nach Christo vollendet war. Im Klassischen hat diese Bedeutung von vorn herein keinen Sinn.

Die klassische Zeit gibt uns nicht diese Objektivierung „Glaubenslehre“ für *πίστις*. Also nützt uns alles Disputieren über die Möglichkeit der Bedeutung „Glaubenslehre“ nichts. Wir haben nun einmal einen klassischen Sprachgebrauch, der uns auch nur ähnliches böte, nicht. Damit ist unser klassisches Latein für diese Sache am Ende. Nun kommt das Hebräische. Da kann sich jeder schnell überzeugen, wenn er ein gutes hebräisches Verikon zur Hand nimmt und die Stellen vergleicht, da solche Wörter gebraucht sind, welche von Luther mit Glaube oder von den LXX mit *πίστις* übersetzt sind. Niemals ist die Bedeutung „Glaubenslehre“ die eigentliche Bedeutung, und auch das eigentliche Verständnis der betreffenden Stellen wird

gar nicht gefördert, wenn man kurzer Hand den Sinn „Glaubenslehre“ einschleibt. Nun bleibt freilich noch die Möglichkeit, daß eine solche Objektivierung des Wortes πίστις sich in der ersten Kirche eben durch den neuen Geistesinhalt herausgebildet, die dann der Heilige Geist vom Paulus hätte aufnehmen lassen.

Das müßte aber nachgewiesen werden. Zum Beweise genügt nicht, daß die Bedeutung „Glaubenslehre“ einen verständigen Sinn gibt. Es genügt auch nicht, daß diese Bedeutung für unseren heutigen Gebrauch des Wortes „Glauben“ bequemer liegt, sondern der Beweis ist erst dann erbracht, wenn eine andere Bedeutung in dem einzelnen Falle sprachlich und sachlich absolut unmöglich und diese sonst durchaus gefordert wäre.

In Betracht kommt da neben den schon oben und früher behandelten Stellen noch Act. 6, 7. Πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει. Dazu gehört in Röm. 1, 5. 16, 26. Der Ausdruck ὑπακοή πίστει. Für die erste Stelle ist die Uebersetzung vorgeschlagen worden: „Viele Priester wurden durch den Glauben gehorsam.“ In dem Sinne wäre in den anderen Stellen von dem Gehorsam die Rede, der durch den Glauben gewirkt wird. Andere wollen den Gehorsam, der im Glauben besteht, haben. Aber wozu das Allernächstliegende übergehen? Ὑπακούειν τινί heißt „auf Jemanden hören, ihm gehorchen, ihm zufallen, ihm entsprechen.“ Die beiden letzten Bedeutungen stehen von Sachen. Nun kann ich wohl verstehen, daß viele sich hier zunächst gegen die fides subjectiva sträuben. Die Schwierigkeit liegt nicht eigentlich da, daß der Ausdruck „gehörchen“ in Verbindung mit πίστις, mit einem Begriff des Evangeliums, gebraucht wird.

Das erledigt sich leicht durch Röm. 3, 27 und andere Stellen, wo von des Glaubens Gesetz die Rede ist. Es ist klar, daß der aus dem Alten Testament geläufige Ausdruck „gehörchen“ „Gesetz“ auf das neugeartete Wesen äußerlich angewendet wird, um die Ufnahme oder Annahme des Neuen zu bezeichnen. Aber sich dieses Gehörchen gegenüber dem subjektiven Glauben zu denken, das erscheint schwieriger, und weil die Bedeutung „Glaubenslehre“ im Deutschen geläufig ist, so wird die schnell eingeschoben. Die Schwierigkeit kommt daher, daß wenn man an subjektiven Glauben denkt, man ihn sogleich in der betreffenden Person wirksam denkt, und dann käme heraus: „seinem eigenen Glauben gehorchen glauben.“ Aber man muß den Begriff „Glauben“ als Begriff denken. Bis daher hatten es die Leute mit einem Wesen zu tun, dessen Hauptbegriff „Gesetz“ war in gewissen Sinne. Nun kommt ein Neues. Da nimmt

„Glaube“ diese Stelle ein. Alles redet von „Glaube“. In der Predigt, in der Ermahnung, im Trost, überhaupt im christlichen Verkehr wird alles Gewicht auf „Glaube“ gelegt. Der Begriff verdichtet sich, daß man ihn sich leicht denken lernt ohne die Verbindung mit der Person. Es ist ein für sich gedachtes Wesen, daß ist das, „daß man auf Christi Tod sein Vertrauen setzt.“ Dem fallen sie zu und werden ihm gehorsam, d. h. sie werden gläubig. Demnach ist *ὑπακοὴ πίστεως* Glaubensgehorsam, Röm. 1, 5. 16, 26. der Gehorsam gegen des Glaubens, das, daß man sich von dem Glauben (sächlichen Geschlechts) überwinden läßt. Ich kann nicht begreifen, wie man in dieser Auffassung etwas Schwieriges finden will. Für den, der auf die Entwicklung von sprachlichen Dingen achtet, erscheint sie mir eben so leicht wie die andern, dazu aber weniger mechanisch.

Eine weitere Stelle ist Eph. 4, 4. *εἰς κύριος, μίᾱ πίστις, ἐν βάπτισμα.* Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Hier soll „ein Glaube“ stehen für „eine Glaubenslehre“. Warum denn? Das Verständnis des Gedankens hat doch gar keine Schwierigkeit, wenn man Glaube subjektiv faßt. Der Apostel streicht die Einheit des Geistes heraus, und sagt nun in unserm Fall, sie besteht darin, daß wir jeder dasselbe Vertrauen haben, indem wir es auf den Herrn Jesum setzen, der gerade vorher in dem *κύριος* genannt ist. Die Auffassung „eine Glaubenslehre“ würde dem Gedanken der Einheit stark veräußerlichen. Die subjektive *πίστις* ist es, welche uns zum Glied an dem einen Leibe macht und wodurch wir den einen Geist haben. Der Gebrauch des *μία* ist durchaus nicht dagegen. Denn dieses Wort bezeichnet nicht nur die Einheit der Zahl nach, sondern auch die „Einerleiheit“. Das sieht man ja sogleich beim nächsten Wort „eine Taufe“. Die ist doch nicht „eine“ der Zahl nach. Da sind so viel Taufen und Glauben wie Christen. Aber daß sie sich beide auf den einen Heiland gründen, das führt für sie und für den ganzen Leib die Einheit herbei. Dieselbe subjektive Auffassung ist im Satze vorher bei *ἐλπίς* möglich, und viele Ausleger fassen es so. Da würde ich das nicht pressen, weil der objektive Sinn von *ἐλπίς* schon lange im klassischen Griechisch vorlag.

Weiter ist da das zweimalige Auftreten des Wortes *πίστις* im Briefe Judä Vers 3 und 20, das so geschieht, daß es bisher als die Hauptstelle für den Sinn „Glaubenslehre“ gegolten hat. Das ist mir früher garnicht so entgegengetreten, weil ich den Dativ *πίσται*, wie es wohl möglich wäre, instrumentaliter faßte. Bei genauerem Zusehen aber komme ich doch zu der Ansicht, daß man den Dativ in näherer Weise vom Verbium abhängen lassen muß, wenn man bei ein-

facher ungekünstelter Auffassung des Gedankens bleiben will. Dann bekommt die Bedeutung „Glaubenslehre“ bei unserem angewöhnten Sprachgefühl mehr Oberwasser, so daß selbst solche, die πίστις nur in der Bedeutung „subjektiver Glaube“ gelten lassen wollen, hier entweder den Brief Judä aus dem Kanon tun oder einen Mittelweg einschlagen, in dem sie zwar nicht die Bedeutung „Glaubenslehre“ zulassen, aber doch den objektiven Glaubensinhalt bezeichnet sehen.

Beides erscheint mir nicht zulässig. Es handelt sich um eine rein sprachliche Angelegenheit, und da kommt die Frage vom Kanon garnicht in Betracht. Das andere ist vielleicht richtig gemeint, aber kaum so ausgedrückt, daß sich der Gedanke durchringen kann.

Von meinen oben angegebenen sprachlichen Voraussetzungen aus ist die Sache garnicht so schwierig. Ἐπαγωνίεσθαι τῇ ἀπαξ παραδοθείῳ τοῖς ἁγίοις πίστει. Ἐπαγωνίεσθαι, c. Dat. heißt zunächst „für oder gegen etwas kämpfen.“ Das ist durch die Komposition des Verbums mit ἐπί gegeben. Dabei wollen wir also bleiben. Nun gewinnt dadurch πίστις hier einen mehr objektiven Charakter als sonstwo im Neuen Testament umsomehr, als noch die attributive Bestimmung τῇ ἀπαξ παραδοθείῳ hinzutritt.

Aber das ist doch kein Grund, nun schlankweg „Glaubenslehre“ zu übersetzen, wofür bisher gar kein Anlaß gefunden wurde. Wir müssen uns doch zuerst bemühen, die Sache nach der etymologisch festgelegten Bedeutung zu fassen. Da stehe ich keinen Augenblick an für diese Bedeutung einzutreten, die hier genau auf derselben Linie liegt wie in Gal. 3, „ehe der Glaube kam“, Gal. 2, „er verfolgte den Glauben“, Act. 6, „sie wurden dem Glauben gehorsam“. Dazu paßt durchaus die attributive Bestimmung. Es ist der Begriff hier nicht gefaßt als die Herzensrichtung des einzelnen Christen, sondern es ist dem Schreiber ein von der Person losgelöster Begriff, der genau die ursprüngliche Bedeutung des Wortes festhält, dem Effekt des Gedankens nach aber die eigentümliche Lehre nach einer wesentlichen Seite nach ihren Hauptbegriff bezeichnet. Wir sagen auch: „Die Synodalkonferenz kämpft gegen die Selbstentscheidung in der Befehring“, „andere treten ein für das mutwillige Widerstreben“. Es ist das figurlich geredet. Aber das Figurliche liegt nicht darin, daß die Wörter Selbstentscheidung und Widerstreben in einen andern als dem ursprünglichen Sinne genommen werden, sondern darin, daß sie gerade in der Beziehung zu den besonderen Verben „kämpfen“ und „eintreten“ gedacht werden.

Das ist im Judäbrief auch für *πίστις* durch den sonstigen Inhalt bestätigt. Judas will schreiben von unser aller Heil, er warnt vor den eingeschlichenen Gottlosen, welche die Idee des Glaubens (jüchl. Geschlecht) verderben. Er erinnert an das Gericht über Israël, „da sie nicht glaubten“. Die folgenden Beispiele handeln alle von den einreißenden Sünden in der christlichen Gemeinde. Dadurch wird der Glaube geschädigt. Da liegt doch als Gegensatz die Idee des subjektiven Glaubens viel näher als die der Glaubenslehre. Und wenn da Judas im 20. Verse wieder auf den Gedanken des dritten Verses zurückkommt: *ὑμεῖς δὲ ἀγαπητοὶ τῆ ἀγωγᾷ τῆ ὑμῶν πίστει ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοὺς*, da hat man durchaus nicht nötig, sich durch die eigentümlichen Ausdrücke hier beengen zu lassen. Das Attribut *τῆ ἀγωγᾷ* soll *πίστις* hier zur Glaubenslehre machen. Das hört sich eben gerade so an wie die liturgische Formel: „Laßt uns.....bekennen unsern allerheiligsten Glauben“. Und im 2. Kapitel des Epheserbriefes ist das Verbum *ἐποικοδομεῖν* in Verbindung mit dem „Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist“ gebraucht. Da finden die Ausleger die „Glaubenslehre“, ohne daß das Wort *πίστις* steht. Hier steht es, darum muß es um so mehr also heißen: Quod non. *Πίστις* heißt nun einmal zunächst nicht Glaubenslehre. Das allein genügt mir aber noch nicht. Sondern die Bedeutung „Glaubenslehre“ für *πίστις* würde in der Apostelzeit eine dogmatische Entwicklung voraussetzen, nicht in der Kirche im allgemeinen, sondern bei den Aposteln selbst, die ich nicht nur in der Schrift nicht finde, sondern die mir auch für die Apostel nicht würdig erscheint, die aber auch in den geschichtlichen Kreislauf nicht hineinpaßt.

Die dogmatischen Tendenzen, welche die Umgestaltung der Bedeutung von *πίστις* herbeiführen konnten, treten erst seit Tertullian auf und machen sich eigentlich erst nach dem Nicänum geltend. Vorher tendiert die Lehrentwicklung vielmehr in spiritualistischer Richtung. Wo nun diese historischen und die oben genannten sprachlichen Verhältnisse vorliegen, wie kann einem da zugemutet werden, in das Wort *πίστις* einen Sinn zu legen, der erst durch verhältnismäßig modernes Sprachgefühl berechtigt erscheint.

Außer diesen Stellen zitiert man für die Uebersetzung Glaubenslehre noch weiter Act. 14, 27: „Gott hatte den Heiden die Tür des Glaubens aufgetan“, 17, 31: „und jedermann vorhält den Glauben“, Röm. 3, 31: Geben wir das Gesetz auf durch den Glauben? 2. Tim. 3, 8: Es sind Menschen unflüchtig zum Glauben, Tit. 1, 13: Gesund sein im Glauben, Apoc. 2, 13: Du hast

meinen Glauben nicht verleugnet, 1. Tim. 4, 6: auferzogen in dem Worten des Glaubens, 1. Tim. 6, 21: fehlen des Glaubens, 1. Tim. 6, 10: sind vom Glauben irre gegangen, 2. Tim. 2, 18: haben etlicher Glauben verkehret.

Es genügt, daß die Stellen nur genannt werden, um zu zeigen, daß die Bedeutung „Glaubenslehre“ vor der des subjektiven Glaubens gar keinen Vorzug haben kann. Ein Vergleich des griechischen Textes zeigt das an einigen Stellen noch viel mehr.

Damit erledigt sich die Exegese von Röm. 12, 7.

Man wolle mir gestatten noch eine Bemerkung hinzuzufügen, damit eben alle Gedanken, die sich an diese Frage hängen, abgehandelt werden. Es ist mir verschiedentlich entgegengehalten worden, daß diese Exegese von Röm. 12, 6. den Subjektivismus fördere. Für manchen mag das plausibel klingen, weil ich ja für die Bedeutung des Wortes πίστις eintrete, die man nun einmal fides subjectiva nennt. Wer mich nun so versteht, daß der Ausleger sich nicht nach einer objektiv vorliegenden Lehre, sondern nach seinen subjektiven Gedanken, ja, nach seinem subjektiven Empfinden richten soll, der würde mit Recht den Vorwurf des Subjektivismus erheben. Aber das dürfte doch wohl jetzt klar sein, daß das nicht die Exegese ist, die ich vertrete.

Durch die Auffassung, daß es sich um die Gabe der Prophetie handelt und daß da der προφήτης sich nicht nach seinen menschlichen Einfällen und dergl. richten, sondern schlechtweg nur dem Trieb des Heiligen Geistes Raum geben soll, ist doch aller Subjektivismus abgewiesen. Vor allen Dingen ist das aber durch die Methode, die in der Exegese angewendet ist, der Fall und zwar im Gegensatz zu der gegenüberstehenden Art auszulegen. Ich darf doch in Anspruch nehmen, daß in diesen Ausführungen das sprachliche und historische Material, soweit ich Einsicht in dasselbe habe, maßgebend gewesen ist für das schließliche Resultat. Dabei ist es doch möglich, daß der Subjektivismus sich breit macht, aber das liegt dann in dem Ausleger und müßte im einzelnen Falle nachgewiesen werden, denn dagegen ist niemand gefeit, und keine Methode kann es verhindern, daß Jemand seine vorgefaßten Meinungen zur Geltung zu bringen sucht.

Aber die Weise das sprach-historische Material zur Geltung kommen zu lassen ist jedenfalls die richtige Art auszulegen. Das ist die Art, allem Subjektivismus fern, Gottes Wort für unser Verständnis durchaus maßgebend sein zu lassen, immer nur zu hören und das Gehörte ohne eigene Zusätze, und wenn es auch sich nur um Schattierungen von Auffassungen handelt, darzustellen. So müssen auch

die Stellen von der Gnadenwahl betrachtet werden. Nur auf dem Wege kommen wir zur rechter Erkenntnis der Lehre und Offenbarung Gottes.

Joh. Röhler.

Homiletisches.

Sonntag Lätare.

Evangelium: Joh. 6, 1—11.

Dies Evangelium soll in die Fastenzeit gesetzt sein, um des Brotes und der Fische willen, daß man wisse, was man in den Fasten genießen sollte. Man kann aber wahrlich besseres daraus lernen, als reichen Trost in Ansehung des täglichen Brotes und die Ansehung der Passionszeit noch weiteren Trost.

Durch seine Passion ist Jesus das Brot des Lebens für uns.

I. Daß er es ist, laßt uns erkennen.

1. Jesus schafft in unserem Text irdisches Brot. Wir erkennen zweierlei wohl. A. Was ihn dazu bewegte. Das war nichts anderes, als das Mitleid mit dem Volk, welches ja nichts hatte den Hunger zu stillen. B. Wodurch er es schaffte. Er schaffte es durch seine Allmacht, indem er wunderbar das wenige Brot und die zwei Fischlein zur Sättigung aller ausreichend machte. — Welch ein Trost liegt in dem beiden für uns bezüglich des irdischen Brotes. Aber tut uns nur not das Brot fürs irdische zeitliche Leben? Gewiß nicht. Sondern erst recht das Brot für das ewige Leben. — Und gewiß ist:

2. Jesus schafft Brot des ewigen Lebens. Wir wissen: A. Was ihn bewegt? Mitleid mit denen, die verschmachten müssen. Hier heißt es erst recht: Wo kaufen wir Brot? Was ist dies unter so viele? Was hilft uns alles, was wir zusammen bringen? Wir mögen nicht nur 200 Pfund, sondern 200 Tonnen Goldes und mehr haben, wir können kein Brot des ewigen Lebens kaufen. Sehen wir: B. Wie er es (das Brot des Lebens) schafft? Er mußte, was er tun wollte, so heißt es bei Jesu im Blick auf die zum ewigen Tode verschmachtende Menschheit. Den Willen Gottes wollte er tun. Er sagt es Vers 51 (letzte Hälfte des Verses). So ist er das Brot des Lebens, des ewigen Lebens. — Laßt das uns immer erkennen, daß er das Brot des Lebens ist gerade durch den Tod am Kreuz,

Brot des Lebens, d. h. der Seligkeit gerade durch seinen Tod als Fluch für uns. Das erkennen, heißt nach Joh. 17, 3 das ewige Leben empfangen. Das führt uns auf unsern 2. Punkt: bezüglich des Brots des Lebens:

II. Daß wir damit gespeist werden sollen, laßt uns bedenken.

1. Der Herr sorgte, daß das Volk mit dem wunderbar geschafften Brot gespeist wurde. Er hieß die Jünger austheilen u. s. w. und jeder nahm so viel er wollte. So richtete Jesus die wunderbare Speisung aus.

2. Der Herr hat gesorgt, daß wir mit dem Lebensbrot gespeist werden sollen. Er ist wirklich der Prophet, unser Lehrer, er hat das Wort von ihm, dem Lebensbrot geschenkt, und die Jünger theilten es nach seinem Scheiden von der Welt aus und ihre Nachfolger im Amt tun es noch jetzt. Bedenke, daß du nun damit gespeist werden sollst. Laß dein Vorbild die Leute sein im Text. Sie langten zu. Sie begehrten der Speise. Sei du begehrlieh allzeit nach der Speise des Lebensbrots. Laß dich speisen, daß an dir wahr werde Vers 51 (erste Hälfte).

Epistel: Gal. 4, 21—31.

Man hört immer rühmen, wie in allen Dingen unsere Zeit hinaus sei über die alte Zeit vor Jahrhunderten. Manche Thorheit, vor der man früher vergeblich gewarnt, habe man jetzt als solche so klar gemacht, daß niemand mehr in sie ver falle. Da rühmt man sich über Gebühr. Das zeigt der Text. Der Thorheit, sich unter dem Gesetz ein ewig gutes Schicksal zu schaffen, haben nicht nur vor vielen Jahrhunderten die Galater gehuldigt; das tun viele noch heute. Das sei unsere Betrachtung:

Daß viele Menschen selbst in der Christenheit noch heute unter dem Gesetz sein wollen.

Wir fragen:

I. Woher dies kommt?

Daher, daß sie durch eigne Schuld das Gesetz nicht kennen. A. Aus Unkenntnis des Gesetzes. Paul. meint ja Vers 21. Ihr habt es gehört, aber nicht verstanden. So ist heute Unkenntnis des Gesetzes der Grund, daß viele unter dem Gesetz sein wollen. B. Und selbstverjühdet ist die Unkenntnis. Paul. Vers 22: Es steht geschrieben. Schon ins Herz geschrieben (Gewissen Röm. 2, 15). Vor allen Dingen in der Bibel, mit vielen Auslegungen.

Aber eben darum kümmern sich viele nicht; daher in Unkenntnis, und zwar in selbst verschuldeter.

II. Womit wir abgeschreckt werden sollen, unter dem Gesetz sein zu wollen.

1. Unter dem Gesetz sein wollen, heißt sich das Joch schrecklicher Knechtschaft auflegen. A. Darstellung der Worte Pauli Hagar—Magd—Unfreie. Ismael aus dem Fleisch (ungläubige Ungeduld des Abraham) geboren. Hagar-Sinai-Gesetzesbund. Geistlicher Sinn: Wie Hagar die Unfreie einen nach dem Fleisch geborenen Knecht gebiert, so gebiert das Gesetz lauter Knechte im geistlichen Sinne. Von Geburt sind wir darunter, und das Gesetz ändert daran nichts. B. Die Knechtschaft ist schrecklich bei denen, die darunter sein wollen. Es sind alle von Geburt darunter und ob sie sich meist nicht darum kümmern, so leiden sie doch die Plage des bösen Gewissens. Aber die darunter sein wollen, um ihr ewig Gutes zu erlangen, haben eine schreckliche Knechtschaft. a. Sie fühlen sich zu allem, dem Gesetz verpflichtet, und können doch nichts (weder Schrift lesen, Beten noch sonst etwas) mit Lust tun. Alles aus Zwang, mit Unlust. b. So viel sie tun, haben sie nie ein frohlich Gewissen. Wie töricht also, unter dem Gesetz etc. Aber

2. Unter dem Gesetz sein wollen, heißt sich selbst der herrlichsten Freiheit verlustig machen. A. Sarah, die Freie, stellt das Neue Testament dar, das zur Freiheit gebiert. Kinder des himmlischen Jerusalem; aus der Verheißung, d. h. dem Samen des Wortes geboren. Das sind die Freien. B. Ihre Freiheit so herrlich, a. die Herrlichkeit; kurze Darstellung des Gnadenstandes. b. Wie bedauernswert also die, welche sich dieser herrlichen Freiheit verlustig machen, weil sie unter u. s. w.

III. Was so viele darin bestärkt, daß sie unter dem Gesetz sein wollen.

1. Das ist das Urteil der Welt, aller blinden Menschen. Die ungeheure Menge der Weltmenschen erklärt mit lauter Stimme: Das einzig Vernünftige ist, durch das Gesetz sein ewig Bestes zu suchen. Es wiederholt sich Vers 29: Ismael (Pharis. Papisten, Weltgerechte, Atheisten) verfolgt Isaak (d. h. die unter dem Ev. sein wollen). Das bestärkt nun viele darin, daß sie u. s. w. Bedenke, hier gilt nicht das Urteil der Welt, sondern

2. Hier gilt nur das Urteil Gottes, Vers 30. Laß dich warnen: Halte es mit Paulus Vers 31. — (Anderer Fassung von Th. 3):

Wodurch viele sich törichter Weise abschrecken lassen, den Stand unter dem Gesetz aufzugeben. 1. Sie sehen nur auf die Verfolgung der Kinder der Verheißung und scheuen das Kreuz. 2. Das ist töricht. Denn zu scheuen ist nur das ewig ausgestoßen sein. Das scheut ein Christ, Vers 31.

Sonntag Judica.

Evangelium: Joh. 3, 46—59.

Von allen Nebeln, darunter die Menschheit im Stande des Verderbens jeuzt, ist der Tod das erschreckendste. Darum von allen gefürchtet. So sollte man meinen, daß die Zusage des Herrn Vers 51 jeder ergriffe, sobald er sie hört. Nur eins könnte abhalten, daß nämlich die Zusage nicht volle Gewißheit hätte. So laßt uns sehen:

Wie gewiß alle, die Jesu Wort halten, den Tod ewiglich nicht sehen werden.

I. Das Wort Jesu, welches uns das zusagt, ist volle Wahrheit.

1. Das Wort Jesu ist volle Wahrheit (Vers 46—50). Der Herr erklärt dies in der überzeugendsten Weise. A. Er fordert seine Feinde auf, ob sie ihn irgend einer Sünde zeihen können. Einmal auch der, daß er ihnen je etwas Falsches gesagt. Da sie es nicht können, so sollten sie ihn doch für den Heiligen Gottes halten, dem sie nichts als Wahrheit zutrauen können. Wie ruchslos also, Jesu Wort zu bezweifeln. — B. Der Herr erklärt, daß sein Wort Gottes Wort sei, Vers 47. Gewiß, wenn er dies nicht sagen könnte, könnte man urteilen wie das Volk, Vers 48, aber dies urteilt so, weil es nicht aus Gott, sondern aus dem Argen ist. Wären sie nicht aus diesem, so würden sie wissen, daß Jesus den Vater stets geehrt hat und auch hier ehrt, indem er sagt: Wer mein Wort hört, der hört nichts als Gottes Wort (Luk. 10, 16). C. Der Herr besiegelt seine Rede mit feierlicher Berufung auf das Gericht Gottes (Vers 50). Welche schreckliche Herausforderung Gottes, wenn nicht u. s. w.

2. So ist die Zusage Vers 51 gewiß. A. Es ist nichts von allem, worauf der Herr sich beruft, zweifelhaft (Nicht seine Sündlosigkeit—Wahrhaftigkeit—vollkommene Erkenntnis—heiliges Leben, B. 49). Für was müßte man den lieben Herrn halten, wäre seine Zusage Vers 51 leichtfertig gegeben (Wahrlich—Wahrlich—eidliche

Verficherung). B. So haben wir in dem, daß er sie gibt, den reichsten Grund der Gewißheit der Zusage. Aber man soll wohl darauf achten, daß der Herr Vers 50 sich auf Gottes Gerichte beruft. Die sind wahrlich da. Denkt, wie Gott des Sohnes Ehre an Jerusalem gesucht hat. So laßt uns der Zusage trauen, — mit großer Freude:

3. Denn wie herrlich ist diese Zusage Vers 51. Die Juden lästerten schon den Herrn (Vers 52), weil sie in Jesu Wort das unerhörte vermuteten, der Herr verspreche, denen die etc. — sie würden gar nicht sterben. Er setze sich damit weit über Vater Abraham. — Aber der Herr meint viel größeres noch. Zwar sterben — aber doch Leben; mitten im Tod sein, und doch nicht schmecken, was Tod mit seinen Bitterkeiten ist. Herrliches, das der Herr durch sein Wort uns zusagt, und dieses Wort ist Wahrheit.

II. Und durch dies Wort schenkt uns ja Jesus die herrliche Frucht seines großen Kreuzesleidens.

1. Jesus hat im ganzen Leben des Vaters Wort in Gehorsam gehalten. Diese Ehre hat ihm ja der Vater reichlich gegeben. Matth. 17, 5; 3, 17; 2. Petri 1, 17; Jes. 42, 1. Warum Wohlgefallen? Weil er Gottes Knecht, Jes. 49, 3—6; 53 und zwar gern sein will (Ps. 40, 8. 9.). Jesus hat alles von ihm als Erlöser gesagte Wort Gottes erfüllt und zwar als der, der den Vater recht kennt (Vers 55), nämlich in Liebe.

2. So hat er an seinem Tage (und das ist namentlich der Tag der Kreuzigung) den Tod für uns überwunden. A. Der Herr spricht öfter von seinem ganzen Leben als von seinem Tage; aber sonderlich ist es der Kreuzigungstag. Den wollte als Erfüllung eines Tages aus seinem eignen Leben (1. Mos. 22, 2. ff.) und als Tag der Erlösung der Vater der Gläubigen gern sehen. Den Tag, da Jesus erfüllte: Tod, ich will dir etc., Jesus gab da sein Leben, damit er uns Leben geben könnte. B. Und das Opfer seines Lebens hat unendlichen Wert, weil Jesus wahrhaftiger Gott ist (Vers 58). Der Tod ist am Kreuz für uns überwunden. Christus selbst ist Todesüberwindung und Leben.

3. Und dies schenkt er uns in seinem Wort. Das Wort ist nicht nur Lehre, sondern wahre Beschenkung mit der Todesfreiheit. Wer es annimmt, der lebt; der freut sich in Christo wie Abraham hier und ewig.

Epistel: Hebr. 9, 11—15.

Schon oft hat es geheissen: Wie gewonnen, so geronnen. Mancher Gewinn grosser Güter; in Kurzem wieder arm. Wer aber auch irdische Güter festhalten konnte, behält sie doch nicht für immer. Aber es gibt Güter, die dem Menschen bleiben. Der Text handelt davon. So sei auf Grund desselben Gegenstand unserer Betrachtung:

Die ewigen Güter. — Da beschäftigt unsere Betrachtung:

I. Der Herr, der sie uns zuwendet.

1. Das ist Christus, aber als Hoherpriester. Christus ist B. 11 kommen, ein Hoherpriester der zukünftigen, d. h. der ewigen Güter zu sein. Hebr. 11, 1; 2. Cor. 4, 18. Der Hohepriester hat es mit verfühnen und reinigen von Sünde zu tun: Darum: obgleich Christus auch Prophet und König ist, so ist er der, der die ewigen Güter uns zuwendet, als der Hohepriester, der uns Sünder mit Gott verfühnt.

2. Darum müssen wir auch zu ihm als dem Hohepriester kommen, d. h. als solche, die sich als arme, verdammliche Sünder bekennen. Unsere Betrachtung beschäftigt:

II. Die Herrlichkeiten, die in den ewigen Gütern begriffen sind.

Nämlich 1. Das ewige himmlische Haus. Der Apostel spricht von einer vollkommenen Stätte Vers 11 (in Vergleich zum Tempel im Alten Testament). Das vollkommene Heiligtum, darin Christus als ewiger Hoherpriester waltet, ist das himmlische Haus, davon er Joh. 14, 23. spricht.

2. Die ewige Gemeinschaft mit Gott, daß Gott alles in allen. Das Allerheiligste, davon Vers 12 sagt, stellte mit der Bundeslade u. s. w. die Gegenwart Gottes dar. Das ist nun das ewige Gut: Eingehen ins himmlische Allerheiligste, d. h. so zu Gott kommen, daß nichts mehr von ihm scheidet, sondern er alles in allen ist.

Die ewige Freiheit von allem Uebel. Ewige Erlösung, d. h. die in Ewigkeit gilt und in der Ewigkeit vollendet ist als Freiheit von allen hier noch anhängenden Uebeln. Unsere Betrachtung ist:

III. Der Preis, den die ewigen Güter gekostet.

1. Das Opfer des Lebens Christi. Blut—Gingabe, Opfer des Lebens, Gingabe unter Hölleumarter. O, hoher Preis!

2. Das Liebes-Opfer des Lebens Christi. Freiwillig, aus Liebe. Joh. 15, 13. O, hochteuer Preis.

3. Das Liebesopfer des allheiligen (ohne Wandel B. aus Liebe. Joh. 15, 13. O, hochteurerer Preis.

4. Das Liebesopfer des allerheiligsten **Gott** menschlichen Lebens Christi, Vers 14 (durch den Heiligen Geist). Wie hoch nun erst der Preis. Off. 14, 4; 1. Joh. 3, 1.

IV. Die Leute, denen sie zu Teil werden.

1. Nur Kindern werden sie zu Teil; denn diese Güter sind eine **Erbschaft** (Vers 15). Sie werden zu Teil den Kindern des Neuen Bundes, in welchem man zwar **dient** (Vers 14) dem lebendigen Gott, aber nichts weiß von **verdienen**, sondern nur von **erben** als Kinder, nur von erben auf Grund der Vergebung (Vers 15. Wo Vergebung, da Seligkeit).

2. Solche Kinder werden wir dadurch, daß wir die Berufung im Glauben annehmen. Berufen schon in der Taufe; aber **beständige** Annahme im Glauben.

Palmsountag.

Evangelium: Matth. 21, 1—11.

Ein Bild des Jubels und der Freude bildet der Text. Ob wohl einer aus der jubelnden Menge ahnt, was die nächsten Tage für den **Herrn** bringen werden. Wir wissen es. Mit solchem Wissen feiern wir den Palmentag, Auch heute soll Zion Palmen streuen. Aber die rechten. So rufe ich euch, dem Zion Gottes, zu:

Zion, streue Palmen deinem Könige.

1. Die Palmen gläubigen Dankes.

1. Daß der **Herr** um deiner Seligkeit willen gekommen ist. A. Er ist der **Herr**, das glauben wir; der Allwissende (V. 2), der Allmächtige (V. 3), d. h. Gott. Das glauben wir. Und ebenso B. daß er, der **Herr**, unser Gott, **Mensch** geworden um unserer Seligkeit willen. **Jesus**, der zu den Jüngern redet, ist der Mensch, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig, das glauben wir; und C. das **danke**n wir im Glauben. Gelobet seist du *rc.* Aber noch andere Dankpalmen haben wir zu streuen:

2. Daß er, der **Herr**, der **Mensch** gewordene, sich um unserer Seligkeit willen so tief erniedrigt hat. A. Er **erscheint** nicht äußerlich als der **Herr**, der er ist (Phil. 2, 6), nicht in göttlicher Gestalt und Majestät, nicht einmal in **Röns** herrlichkeit. Esel—ärmliche Kleider. Und er ist so gering ganz freiwillig, weil er nicht als Herr, sondern als Knecht er-

scheinen will. Das glauben wir. Und B. Eben ist er auf dem Wege der tiefsten Erniedrigung. Der König verspottet (Rohrszepter). Der Herr über alles, gebunden; der Segen für alle am Fluchholz. Das alles zu dem einen Zweck, daß unsere Seligkeit geschafft wurde. Das glauben wir. C. Und so bringen wir ihm die Palmen gläubigen Dankes. Fehlen die, so haben alle anderen Palmen keinen Wert. Wenn wir aber die streuen, so macht es uns gleich noch zu weiteren Palmen greifen, sie dem Herrn zu streuen.

3. Daß er, der Herr, der Zionskönig, uns zu sich ruft und zu sich führt. A. Ja, er ruft uns. Alles Wort von ihm, heute und alle Sonntage, ist uns ein Ruf von ihm selbst; da hören wir ihn selbst. Das glauben wir. B. Und durch seinen Ruf zieht er uns zu sich. Sein Ruf und Wort ist Gottes Kraft. Sonst kämen wir nicht zu ihm. Das glauben wir. C. Und so danken wir ihm im Glauben. Wir bekennen es dankbar: Lieber König, wir wären ohne dein Rufen und Ziehen nicht Bürger in deinem Zion, die es selig verstehen: Sage der Tochter Zion, dein König u. s. w. Du selbst hast uns gelehrt, dir Palmen streuen und wir streuen sie erst recht heute am Palmentage; lebendige grüne Palmenzweige des gläubigen Dankes. So feiern wir Palmsonntag in seliger Festfreude. Und weil es so ist, streuen wir auch

II. Die Palmen liebenden Gehorsams.

1. Da man ihm in Liebe gehorcht (V. 6), wie er befohlen, doch ohne Zwang, sondern wie bei den Jüngern aus Herzensdrang. Sie konnten nicht lassen zu tun, wie er wollte. — Wenn in unserm Herzen die Wurzel der Christusliebe ist, woraus die freudige Willigkeit zu allem Gehorsam hervorgeht, dann grünen im Herzen die schönen Palmenzweige des liebenden Gehorsams. Wer also den hat, der ist recht Zionsbürger, der dem Herrn liebste Palmen streut. Und der auch tut es, der

2. Im Liebesgehorsame dem Könige dient (V. 7. 8). So das Volk. Siehe wohl zu, mit welcher Gabe und welchem Opfer du Christo dienen kannst. Laß es wahr werden: Mein Herz soll dir grünen—und deinem Namen dienen, so gut es kann — kann — kann und weiß. Das heißt dem Herrn liebliche Palmen streuen—und darnach

3. Daß man in solchem Gehorsam und Dienst selig und

fröhlich ihn preist. Gehorsam und Dienst ohne fröhliches und seliges Bekenntnis sind doch nicht Palmen, oder wenn, dann nicht grüne, wie sie Zion streuen soll, sondern dürre.

Epistel: Phil. 2, 5–11.

Wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden. Gewiß sehen wir das an Christo. Und wir werden ja ermahnt, daß wir gesinnt sein sollen, wie Christus war. Aber die Meinung, Christum nur zum Beispiel zu nehmen und so auch zu einer herrlichen Erhöhung zu gelangen, das wäre ein verderblicher Irrweg. Das muß wohl verstanden werden, daß wir mit Christo erniedrigt, auch mit ihm werden erhöht werden. So sei unsere Betrachtung:

Die Erniedrigung und Erhöhung Christi ist unsere Erniedrigung und Erhöhung.

I Christi Erniedrigung ist unsere Erniedrigung.

1. Christi Erniedrigung ist für uns geschehen. A. Was ist sie? Dies, daß er, der als wahrer Gott (Vers 26) auch Gott gleich als Herrscher, Regierer, Gebieter auftreten konnte, kurz als G E R R — vielmehr auftrat als K n e c h t, der nichts tut als g e h o r s a m zu sein bis zum Tode. B. Und das ist für uns geschehen. Christus suchte dabei nicht das s e i n e, sondern das u n s e r e; die ganze Erniedrigung geschah nicht zu s e i n e m, sondern u n s e r e m Besten.

2. Und diese Erniedrigung gilt nun für jeden als s e i n, der herzlich an J E S U M glaubt. Sie soll ja für jeden sein und ihm zu Gute kommen, aber sie gilt nur für jeden als s e i n, als ihmdurch Zurechnung gegeben für den, der herzlich glaubt. Nun gilt es, als ob er, der arme Sünder, sich s e l b s t so tief erniedrigt hätte um seiner Sünde willen, und wäre selbst so gehorsam gewesen und hätte alles am Kreuz bis in den Tod der Gottverlassenheit gebüßt, wie der G E R R. Das ist also, weil der G E R R Christus in seiner Erniedrigung unser Stellvertreter war, und leistete, was wir nicht vermochten. Und

3. Wenn du in diesem rechten Glauben stehst, so bist du an dem Haupte Christo ein lebendig Glied, und da wiederholt sich in s e i n e r Art, was an Christo geschehen, und du gehst mit allen rechten Christen durch ein Leben in Erniedrigung, in Knechtsgestalt — aber in Hoffnung. Denn:

II. Christi Erhöhung ist unsere Erhöhung.

1. Auch die Erhöhung ist an Christo nur um unsretwillen geschehen. Es ist nicht so, als ob der Vater Christi herrlichen Gehorsam angesehen und mit der Erhöhung belohnt habe. Sondern wie der Weisfagung nach sich Christus für uns erniedrigte, so (Vers 9 darum) sollte er der Weisfagung nach auch für uns erhöht werden. Weil das erste geschehen, d a r u m geschah das zweite.

2. Und für den, der an Christum glaubt, gilt die Erhöhung Christi als die seines Stellvertreters. Der Gläubige soll es so ansehen, daß Christus für ihn schon den Himmel eingenommen hat und herrlich erhöht worden ist. Er soll es ansehen, als habe er in seinem lieben Stellvertreter bereits die Herrlichkeit angetreten.

3. Und weil doch am Gläubigen Christus das Haupt und der Gläubige an Christo das Glied, so wird, was an dem Haupt geschehen ist, sich in seiner Art an den Gliedern wiederholen. So ist in selbiger Weise Christi Erhöhung auch unsere Erhöhung. Laß nun denn Hauptsache sein: Ich hang und bleib auch u. s. w. 191,7.

Konfirmationsreden in Anschluß an die Palmsonntagsentwürfe.

E v a n g e l i u m : Matth. 21, 1—9.

Zu dem Zion, von dem der Text redet, gehört i h r. Der König, von dem es heißt: D e i n König ist e u e r König.

Ihr Konfirmanden! bleibt eurem König treu!

I. Im Glauben.

1. In dem G l a u b e n, der euch beständig gepredigt ist. Und darum bei dem W o r t, nach welchem auch beständig gepredigt ist.

II. In der Liebe.

1. In der Liebe, die ihm recht d i e n t (Vers 6—8).
2. In der Liebe, die ihn recht bekennt (Vers 9).

E p i s t e l : Phil. 2, 5—11.

Ihr habt das Evangelium gelernt, auch euer Wissen gezeigt. Ihr verlasset den besonderen Unterricht, tretet ins Leben mehr hinaus. Da gilt Vers 27. — Darum:

Wie ihr würdiglich dem Evangelio Christi wandeln sollt.

1. Durch Christi, eures Heilandes, Erniedrigung errettet, preiset ihn bei aller Schmach um seines Namens willen fröhlich euer Lebenlang.

II. Durch Christi Erhöhung wiedergeboren zu lebendiger Hoffnung (1. Petri 1, 3), suchet, was droben ist (Col. 3, 1) unverrückt euer Lebenlang. (Zum Suchen gehört auch das Gebet. Vers 10.)

Charfreitag.

Matth. 27, 39—50.

Mit welchen Gedanken wir heute unter dem Kreuze stehen sollen, können uns die Worte der Lästerey sagen: Er hat a n d e r n geholfen. (B. 42). Zu den anderen, denen er geholfen hat, gehören wir — und dies, daß er sich selbst nicht helfen k a n n, ist der Grund unseres Lobes und Preises heute. Möge dies unsere Seele recht erfüllen bei unserer Betrachtung:

Unser Helfer Christus am Kreuz.

I. Christus unser Helfer am Kreuz.

1. Die Lästerey möchten Christum gern darstellen (B. 39, 40) als einen um seiner Sünde willen von Gott Gestraften. Darum kam er nach ihrer Meinung ans Kreuz, weil er an Gottes Haus (Tempel) und an Gott selbst (Gottes S o h n) sich versündigt.

2. Aber nur dies, daß er der Helfer sein wollte uns Sündern, das bringt ihn ans Kreuz. — Er hat a n d e r n geholfen, das geben die Lästerey selbst zu. Ja, er hat geholfen in mancher Lebens- und Leidensnot. Einzelne Beispiele der Hilfe in Krankheit u. s. w. Aber Helfen von Krankheit, von Hunger, ja von Besessenheit, das alles war doch das g e r i n g s t e Helfen. Er hat in anderen Nöten geholfen. Wo David und andere in Sünden seufzen, aber dann sich trösten, — d a hat der Helfer am Kreuz geholfen. — Daß Petrus weinte aber nicht verzweifelte in seiner schweren Sünde, das war die Hilfe unseres Helfers am Kreuz. — Daß der Schwächer, der Mörder, nach seinem Sündenleben doch noch selig entschlafen kann, das war eben das Helfen des Helfers am Kreuz. Und so soll es immer in den Sündenschrecken geängsteter Sünder heißen: e r hat geholfen. Aber eben um ein solcher Helfer von Sünden zu sein, kam er ans Kreuz.

3. Und nicht g e z w u n g e n, sondern f r e i w i l l i g geht er, um Helfer zu sein, ans Kreuz. Er kann ihm selber nicht helfen — sagen die Lästerey. Sie wissen nichts davon, wie wahr es ist, er k a n n nicht. Nicht, weil er zu ohnmächtig, sondern

weil seine Liebe ihm verbietet, sich selbst zu helfen (Matth. 26, 53); Joh. 8, 11; Matth. 17, 23.); denn damit hätte er uns seine Hilfe entzogen. Sein Sinn ist, nicht das Seine suchen; so kann er, der Allmächtige, sich selbst nicht helfen. Nach seiner Allmacht könnte er alle Feinde unter dem Kreuz zerschmettern triumphierend vom Kreuze herabsteigen, nach seiner Liebe blieb er unter dem Triumph der Feinde festgenagelt am Kreuz. So freiwillig ist er der Helfer am Kreuz.

4. Und in der Gewißheit, daß er uns Helfer sein kann. Er hat Gott vertraut; er hat Gott seinen Vater genannt und sich den Sohn. Und er ist es. Und eben darum ist er der, welcher als unser Helfer nicht vergeblich das Kreuz erduldet. Für ihn gilt nicht Ps. 49, 8. 9.

II. Christus am Kreuz unser Helfer.

1. Was wir als Hilfe bedürfen, ist Hilfe vom Fluch des Gesetzes um unserer Sünden willen. Es kann uns keine Tröstung helfen, wenn nicht feststeht, daß wir vom Fluch befreit sind.

2. Und eben am Fluchholz des Kreuzes sehen wir den HErrn. Er trägt den Fluch. A. Daß er den Fluch trägt, läßt uns die grauenhafte Finsternis ahnen (Weissagung). B. Daß er den Fluch trägt, sagen klar seine Worte (B. 46). Fluch (Verlassen) aber nicht verdient (Mein Gott), sondern für uns. Das ist die Antwort auf das warum?

3. Und allein hat er für uns als Träger des Fluches den Kampf geführt (B. 47—49). Kein Elias ist gekommen, ihm zu helfen. Den Kelch trank er bis zur Reige.

4. Und nach errungenem Siege gab er den Geist auf.—Er hat allein geholfen — so baue du auf ihn allein.

1. Heil. Ostertag.

Evangelium: Mark. 16, 1—7.

Weihnachten—Ostern—Pfingsten sind Freudenfeste. Unsere Kirchenlieder geben davon Zeugnis. Aber durch alle anderen geht ein solcher Ton von Glaubensfreude und Siegesjubel nicht als durch die Osterlieder. Da ein Hallelujah über das andere. Die Christenheit singt Triumphlieder, Freudenlieder ihrer Befreiung von allen Feinden. Siehe nur 186, 4—6; 188, 12; 190, 1; 200 1; 201, 1. Wie kann es anders sein? Denn das ist wahr, und soll unsere Festbetrachtung sein:

Ostern—das große Befreiungsfest.

I. Von aller Weltfurcht.

1. Die Welt geberdet sich gern als die Macht, in deren Händen Wohl und Wehe der Christen liegt, wie Pilatus Joh. 19, 10. Es gelingt ihr wohl auch die Gläubigen klagen zu machen wie Ps. 73, 3—11. Beispiel die Frauen am Ostermorgen Vers 1—13. „Grabestür“ erinnert an die Macht der Oberen. Die lieben Frauen gingen einher auch mit Mängsten vor der Welt und ihrer Macht (W e r wälzt etc.—nicht nur, wer k a n n es, sondern auch, wer w a g t es, cf. Matth. 27, 64). So lange man die Welt ansieht nach ihrem Prahlen von sich selbst, macht sie einem Furcht. Aber weg mit den Mängsten, denn

2. Ostern zeigt die W e l t a l s ü b e r w u n d e n. Hört die Freudenbotschaft: Ihr sucht J E s u s von Nazareth, den Gefreuzigten — er ist auferstanden. Weil JEsus sich für Gottes Sohn feierlich erklärt, Joh. 10, 36; Marc. 14, 1. hatten sie ihn verurteilt, über seiner Macht als angemähte, verspottete, Matth. 27, 43. Und JEsus hat gezeigt, daß er Macht über die Welt und den von ihr verhängten Tod hat (Joh. 10, 18). JEsus der M e n s c h, der verachtete Rabbi von Nazareth, der als Lästerer, Gefreuzigte, ist a u f e r s t a n d e n. Triumph; Er ist erwiesen als Gott. Seine Auferstehung ist Triumph über die Welt und ihre Macht. JEsus ist größer als die Welt und der i n ihr ist, in dem sie ihre Macht hat (1. Joh. 4, 4).

3. Wer das von Herzen glaubt, der h a t, was das Osterfest i s t durch JEsu Auferstehung, nämlich Befreiung von der Weltlust, selige Freiheit von der Angst vor der Welt, von den Lasten (Stein), damit sie beschwert. Er rühmt fröhlich 191, 6. Und Ostern ist Befreiungsfest:

II. Von allen Sündenängsten.

1. Die Sünde ängstigt uns über alles, weil sie uns ängstigt mit Gottes Gerechtigkeit, Gericht und Fluch. Selbst wo sie (die Sünde) nicht einmal klar erkannt wird. Warum sonst das E r s c h r e c k e n der Seelen bei dem Gedanken an Gott oder bei dem Gefühl, daß Gott uns nahe trete. Es sind die Mängste, mit denen die Sünde die Seele erfüllt. — Als die Frauen am Grab, die Engel, die Boten Gottes, erblicken, anstatt freudigen Aufwallens des Herzens, vielmehr Entsetzen (Vers 5). So lange die Menschen nicht Freiheit von der Sündenlast haben, müssen sie vor Gott erschrecken.

2. Ostern zeigt uns die Befreiung von der Sünde Fluch, der verdammenden Gerechtigkeit Gottes, von Gericht und Verdammnis. Ihr sucht den Gekreuzigten, der ist auferstanden. Sucht ihn nicht als den nur, der von den Oberen ans Holz gehängt, sondern als den, der ergeben war nach Gottes Rat und sein Leben geben wollte, daß er die Strafe träge und wir Frieden hätten u. s. w. Er hat es vollbracht. Hier das Zeugnis: der Gekreuzigte ist auferstanden. Darum 201, 1, Röm. 8, 14.

3. Wer das glaubt, der hat selige Freiheit der Kinder Gottes von Sündenangst und Schrecken des Gerichts. A. Das will auch der harmherzige Gott, der Christum um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt hat, allen schenken. Denn daß Jesus der Gekreuzigte wieder auferstanden ist, das ist das Evangelium, welches Gott aller Creatur will gepredigt haben. Gott will, daß alle ein selig Osterfest, ein seliges Befreiungsfest von allen Sündenängsten feiern. Ja: B. Keiner soll annehmen, es sollte ihm nicht zgedacht sein. Wer sonderlich schwere Sünde begangen, dem zittert sein Herz beim Gedanken daran. Aber er soll nicht in Angst bleiben: denn: jaget es Petrus — ihm, der so fluchwürdige Sünden begangen — sagt jedem Petrus: der Herr ist um deiner Gerechtigkeit willen auferstanden. — Seht an das hohe Ostergeschenk der Freiheit von Sündenfluch, 200 8. Nehmt das Ostergeschenk an, daß ihr Ostern als Freiheitsfest feiert, jubelnd, 201, 2. — Und:

III. Von allen Todeschrecken.

1. Tod und Grab sind grauenvolle Dinge. Tod ist ein König der Schrecken. Mitten in aller Freude kann der Gedanke an Tod uns mit Grauen erfüllen. Tod, wie bitter bist du.

2. Ostern zeigt uns die Befreiung vom Tod und seinen Schrecken. Zeigt sie in lieblichster Art. Engel zu den Frauen: Er ist nicht hier im Grabe etc. — hinlegten (Vers 6). A. Seht — Ja, wie sehenswert. An der Stätte des Grabes nicht Verwesung — nicht Grabesdunkel — da sind ewig Lebende, die lieben Engel Gottes, — Licht vom Himmel. Das Grab ist lieblich verändert, herrlich verklärt. B. Aber er ist nicht hier, sondern auferstanden zum Leben. Und zwar als einer, der allen seinen Jüngern vorhergeht, nicht in ein irdisch Gallilaea, sondern ins himmlische Paradies — als Haupt seinen Gliedern — mit der Verheißung: Da werdet ihr mich sehen. Ich lebe, ihr sollt etc. D gewiß, 200, 6.

3. Ja, wer das glaubt, der hat seliglich die Befreiung von allem Grauen des Todes. A. Glaubst du es, da ist dein Grab eine Stätte, da die Engel Wacht halten, darüber das Licht der Gnaden leuchtet, und seiner Zeit den Leib zu verklären zur Klarheit des Herrn. B. Glaubst du es, so bist du auch im Sterben vom Tod nicht überwältigt, sondern fest vom Leben des Auferstandenen umschlossen. Dann gilt 197, 7. Dann ist nicht mehr, wie bei den Frauen Zittern, weil sie die wunderbare Osterbotschaft noch nicht fassen, sondern weil du sie fassst, so ist bei dir gegenüber dem Tode **F r i e d e** — du sprichst getrost 201, 5.

Epistel: 1. Cor. 5, 6—8.

Ostern feiern wir. Den Festtext habt ihr vernommen. Er klingt bei dem ersten Hören nicht gar lieblich: Euer Ruhm ist nicht fein. Er klingt auch nicht recht festlich. Am Fest will man erfreut, beschenkt sein. Aber hier klingt es nach Arbeit, die gefordert, nach Mühe, die auferlegt wird. Aber trotzdem wird uns durch den Text Ostern als Freudenfest weder genommen noch verkümmert. Auch nach dem Text ist:

Ostern unser Freudenfest.

I. Trotz aller unserer eigenen Schmach wird doch eine herrliche Ehre im Blick auf Ostern uns beigelegt.

1. Was uns in uns selbst für große Schmach bedeckt, wissen wir. Unser Ruhm ist nicht fein, das bekennen wir. Wir kennen unser angeboren sündliches Verderben. Wir kennen unsere Leichtfertigkeit. Wir wissen wohl: ein wenig etc. (V. 6) — aber nehmen wir es denn recht genau auch mit kleinen Sünden? Wir wissen, daß wir beständig gegen die Sünde kämpfen (Sauerteig ausfegen) sollen, — aber nehmen wir es denn recht ernst mit diesem Kampf? Wer muß nicht sagen: Mein Ruhm etc.

2. Und doch wird uns gerade im heutigen Osterfest eine herrliche Ehre beigelegt. Es heißt: Gleichwie ihr ungesäuert seid — geheiligt, gerechtfertigt. Die Ehre: Gerechte vor Gott zu sein — wird uns beigelegt. Wie kann das sein? Eben nicht durch unser Tun — sondern als Gottes Gabe, die wir, so wir nur noch glauben, haben. Und von dieser herrlichen Ehre wird uns gesagt in einer gerade auf Ostern bezüglichen Weise: ungesäuert. — Sagt, ob nicht damit der Text einen rechten Osterfreudenklang anschlägt? — Und

II. Unsere hohe Ehre wird uns als gerade Ostern fest begründet hingestellt.

1. Wir haben ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert. Er ist das Lamm Gottes, das alle unsere Sünde am Kreuz trug. Er hat sich einmal selbst geopfert — für unsere Sünde — und damit alle Schuld vollkommen bezahlt — damit die Schmach der Ungerechtigkeit von uns genommen, die Ehre der Gerechtigkeit uns zugewendet, cf. Hebr. 10, 9—14. Du sprichst: Da ist ja Christus, das Charfreitagslamm. — Ja! Damit du dessen recht fröhlich genieße, so höre:

2. Wir haben Christum den für uns Geopfertem als unser Osterlamm. Er ist auferstanden. Er ist um unserer Sünde willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferweckt. Die Auferstehung Jesu ist also die hochherrliche göttliche Besiegelung der Vollkommenheit des für uns von Christo geleisteten Opfers. — Welch einen süßen Freudenton läßt da unser Ostartext erklingen. Macht uns Ostern zum Freudentest. Und:

III. Wir werden darum auch aufgefordert, Ostern als Freudentest zu feiern.

1. Wir sollen fern halten, was die Freude stört. — Wenn wir ein Fest feiern, und das Haus wäre schmutzig und fände sich eine liederliche, abscheuliche Sippchaft ein und lärmten und toben; da kann man nicht Fest feiern. Hinaus mit dem Schmutz, hinaus mit der schmutzigen Sippchaft, dann kann es Festfeier wohl geben. So hier: hinaus mit — Vers 8. Es gibt Arbeit, aber sie dient der Festfreude. Hinaus mit der Bosheit der Sündenliebe, hinaus mit der Schalkheit des Pharisäerwesens.

2. Wir sollen uns dessen befleißigen, was die Festfreude bringt. Das ist Lauterkeit im Glauben (ohne alle Pharisäerei) und das ist Halten an der Wahrheit, daß wir in dem Auferstandenen die Gerechtigkeit haben. — Wer heute denkt: Ich will schon meinen Ruhm fein machen mit meinen Werken, — der gehört gar nicht zu Gottes Ostergemeinde, er hat ja gar kein Osterlamm; den läßt Gott leer (Luk. 1, 53). — Wer aber im Glauben frohlockt: Durch Christum ist mein Ruhm fein gemacht — er ist um meiner Gerechtigkeit willen auferweckt — den füllt Gott mit seinen Ostergaben — der feiert in der Ostergemeinde mit Luther: 186, 6.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 2.

Juli 1905.

No. 3.

„Sich vom Evangelio nähren.“

„Also hat auch der Herr befohlen, daß
die das Evangelium verkündigen, sollen
sich auch vom Evangelio nähren“

1. Kor. 9, 14.

„Also hat auch der Herr befohlen!“ Es ist demnach ein klarer deutlicher Gottesbefehl des Herrn der Kirche, daß diejenigen, welche sich in den Dienst der Kirche stellen, um Prediger des Evangeliums von Christo dem Gekreuzigten zu sein, sich von dem Evangelio nähren sollen, d. h. Gott will das Evangelium predigen als eine Arbeit angesehen wissen, die dem Ausführer derselben seinen Lebensunterhalt einbringen soll. Es soll eine Beschäftigung sein, die nicht brotlos ist, sondern die dem, der sich ihr ergibt, alles schafft, was er zu seiner und der Seinigen Nahrung und Notdurft dieses Leibes und Lebens bedarf. — Nun will Gott freilich nicht, daß irgendjemand den Predigerberuf ergreift, um auf diese Weise hier auf Erden „sein Leben zu machen“. Nein, Gott will Prediger in seiner Kirche haben, die, was die Veranlassung und Ursache zur Ergreifung solches Berufes anbelangt, mit dem Psalmisten sagen können: „Ich glaube, darum rede ich!“ Der Herr will Männer, die die Liebe Christi dränget, die mit den gesamten Aposteln bekennen dürfen, daß sie es nicht lassen können, zu reden von dem, was Gott durch Jesum Christum getan hat. Für die Arbeit der Evangeliumspredigt sind die Arbeiter nach Gottes Herzen der Art, daß sie nimmer um des Lohnes, sondern allzeit nur um der seligen Arbeit willen arbeiten. Aber so gewiß dieses wahr ist, so gewiß ist auf der andern Seite auch diese Wahrheit, daß die Arbeiter ihren Lohn haben sollen, sie sollen sich vom Evangelio nähren. Also hat auch der Herr befohlen!

„Sich nähren“, sagt die Schrift. Durch dieses Wort ist der Lohn nach menschlicher Berechnung nicht sonderlich hoch bemessen. Er ist gesetzt nach dem Rat göttlicher Weisheit: Es ist aber ein gro-

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY

Library

6633 W. WARTBURG CIRCLE

ßer Gewinn, wer gottselig ist und läffet sich begnügen; denn wir haben nichts in die Welt gebracht, darum offenbar ist, wir werden auch nichts hinausbringen; wenn wir aber Nahrung und Kleider haben, so lasset uns begnügen; denn die da reich werden wollen, die fallen in Versuchung und Stricke und viel törichter und schädlicher Lüste, welche versenken die Menschen ins Verderben und Verdammnis; denn der Geiz ist eine Wurzel alles Uebels (1. Tim. 6, 6—10). Also sich nähren, nicht reich werden, sagt die Schrift. Nahrung und Kleider, nicht Schätze. Die Schrift sagt's, darum ist auch dem schlichten, einfältigen Christen, der allemal ein gar feines und richtiges Gefühl hat für das, was vor Gott angenehm und wohlgefallen, kaum etwas so anstößig und ärgerlich an einem Prediger, als wenn er ihn siehet nach Reichtum trachten. Der Prediger ist in seinen Augen gerichtet, der offenbar der Habgucht und dem Geiz ergeben ist ebenso wie der, der allerlei Nebengeschäfte treibt, um Geld zu machen; denn — vom E v a n g e l i o soll er sich nähren.

„Sich nähren“, wir dürfen das aber auch nicht zu gering anschlagen, den Inhalt des Wortes nicht zu niedrig abschätzen. Nähren soll er sich, also nie Not leiden. Wie die Kinder Gottes überhaupt nicht verderben, noch ihr Same nach Brot gehen soll, so steht hier in dieser Schriftstelle ein besonderer Befehl Gottes, aus dem sich die Prediger die gewisse, sichere Verheißung und Garantie ziehen dürfen, daß sie in ihrer Arbeit ihr täglich Brot finden werden. Nähren sollen sie sich, es soll ihnen alles zufallen, was sie für ihr irdisches Durchkommen gebrauchen und nötig haben. Sie sollen sich nähren v o n i h r e r A r b e i t, durch ihr Evangelium verkündigen. Es heißt nicht: solange sie es verkündigen, solange sie auf der Kanzel stehen können, nein, die Arbeit, die sie tun oder getan haben, solange sie arbeiten konnten, soll sie nähren in guten und bösen Tagen, nicht nur in den Zeiten der Jugend und Kraft, sondern auch in denen des Alters und Invalidentums. Sie sollen nicht Mangel noch Not leiden. Die Verheißung liegt darin.

Also hat auch der HErr befohlen, heißt es. An wen ergeht dieser Befehl? An wen wendet sich der HErr, der nicht direkt, unmittelbar sondern durch Mittel die Erfüllungen seiner Verheißungen herbeizuführen pflegt? Wem befehlt hier der HErr, ihm Handlangerdienste zu tun, den Raben zu gleichen, die dem Elias Brot brachten, damit seinen Dienern ihre Nahrung wird? Doch gewiß solchen, denen das Evangelium gepredigt wird, wie die Schrift das sehr deutlich Gal. 6, 6. ausspricht, wo es heißt: „So jemand unterrichtet

wird mit dem Wort, der teile mit allerlei Gutes dem, der ihn unterrichtet.“ Wie immer und überall, so müssen wir auch hier mit dem Psalmisten die Weisheit und Güte Gottes preisen und sagen: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel; du hast sie alle weislich geordnet und die Erde ist voll deiner Güter!“ Auf daß die Last für den Einzelnen nicht zu groß werde, damit sein göttlicher Befehl wohl könne ausgerichtet werden, wie auch Johannes von Gottes Geboten sagt: „sie sind nicht schwer“, zieht Gott der Herr die Seinigen alle heran, Alte und Junge, Männer und Weiber, Arme und Reiche, Kranke und Gesunde, wer unterrichtet wird mit dem Wort, wer die Predigt hört, sich mahnen oder trösten, sich irgendwie Gottes Wort sagen läßt, der hat hier heiligen, ernstesten Gottesruf, mitzuhelfen an seinem Teil und nach seiner Kraft (nach dem er hat, nicht nach dem er nicht hat) die Prediger des Evangeliums zu ernähren. Die Gemeinden Gottes in allen ihren Gliedern sind die Gottgewollten Werkzeuge, die sich hier zum Dienste stellen sollen.

Wir haben eben unter anderen auch genannt, Arme und Reiche. Auch die Armen? Ja. Denken wir nur an die Wittve am Gottesfasten, die ihr Alles dahingibt. Der Herr Jesus Christus, der dabei steht und dies mitansieht, tadelt ihr Geben nicht und sagt nicht etwa: die braucht nichts zu geben! Er tadelt auch nicht die Güter des Gotteshauses, die solche Gabe annehmen. Im Gegenteil, er spricht seine herzlichste Freude und sein Wohlgefallen an solchem Tun des Weibes aus, tadelnde Wort hat er für die Reichen, die nur von ihrem Ueberfluß geben und nicht „nach dem sie haben“. Während der Herr die Armen versorgt, indem er den Seinigen befiehlt: Nehmet euch der Heiligen Notdurft an! entbindet er die Armen nicht der Sorge für Erhaltung von Predigt und Predigtamt. Dieser Umstand, daß sogar die Armen, denen nach der Schrift sonst doch immer gegeben werden soll, hier mit herangezogen werden zum Geben, zeigt deutlich, daß es sich hier um die Erfüllung einer so allgemeinen Christenpflicht handelt, daß sich derselben niemand entziehen kann, der nicht aufhören will, ein Kind Gottes zu heißen. Also alle. Wer unterrichtet wird mit dem Wort. Kann es auch anders sein? Ist es nicht ganz naturgemäß, daß Gott der Herr als eine der ersten, ja als allererste Liebesfrucht des angenommenen Evangeliums die Liebeserweisungen gegen die Verkündiger des Evangeliums erwartet? Blicken wir ins tägliche Leben. Die erste Freude, die wir über eine empfangene Freudenbotschaft oder übersandte Liebesgabe empfinden, bekommt der Ueberbringer derselben zu schmecken,

und wird dieser fast behandelt, als sei er selbst der Verkündiger und Geber. So will Gott, obwohl er den Hörern der Botschaft: Der Herr ist nahe! sagt: Eure Lindigkeit laffet kund werden allen Menschen! doch, daß ihr freudiges, dankbares Liebesgeben vor allen und zuerst erfahren sollen die, die das Evangelium verkündigen. Sie sind Gottes Werkzeuge, Handlanger, Vermittler; so sind sie nun Botschafter an Christi Statt, wie die Schrift sagt, und der Dank, den man Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi opfern will, muß zunächst auf sie fallen. Was man ihnen tut, hat man Gott getan. Das ist nur natürlich und hoher heiliger Gotteswille zugleich; denn: „Irrret Euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten!“ setzt der Apostel als Warnung hinzu für alle, die dazu nicht willig sind.

Gibt es denn solche? Ja. Hört man doch zuweilen Prediger und Lehrer klagen, daß sie rechte Not hätten, durchzukommen, daß sie manches sich entsagen, mancherlei entbehren müßten, was sie sehr nötig hätten und von Rechts wegen haben sollten und — ihre Gemeinden könnten sie leicht anders stellen, wenn sie nur wollten, sie täten es aber nicht. Es seien reiche Leute darunter, aber die täten schier noch weniger wie die Armen, ja etliche seien da, die wollten alles mitgenießen, aber nicht mitopfern. Halt! — Wollen wir nicht lieber anhalten in unserer Rede, lieber schweigen und dieses unser Tränenbrot im Verborgenen essen? Wen klagen wir an, wenn wir so reden, wem machen wir Vorwürfe und ziehen ihn der Pflichtverfümmnis? — — Unsere Gemeinden! Ja, aber klagen wir nicht eigentlich uns selber an?

Nur ein ganz im Hochmut ersoffenes Elternpaar wird sich von aller Schuld freisprechen, wenn es mißratene Kinder hat, das demütige wird die Hauptschuld in der eigenen Erziehung sehen und suchen, die es seinen Kindern hat zuteil werden lassen. Und da kommt die Schuldigsprechung auch an die richtige Adresse. Wollen wir Prediger, wenn wir Mißstände in unseren Gemeinden sehen, sie an eine andere schicken? Sie gehört an unsere eigene Adresse. Wir sind dazu berufen und mit dem kräftigsten Mittel (unser Mittel ist eine Kraft Gottes, Röm. 1, 16) von Gott dazu ausgerüstet, unsere Gemeinden zu erziehen. Was wir aus ihnen machen, das sind sie; und was sie sind, das haben wir mit unserer Erziehung aus ihnen gemacht. Läßt nun eine Gemeinde ihrem Prediger nicht zuteil werden nach ihren Kräften und nach seinen Bedürfnissen, woran liegt's? Nun freilich, alle unsere Christen haben ihre natürliche

Schwachheit, sie haben und behalten die Sünde, die ihnen anklebt und sie träge macht, auch in diesem Stücke. Sie erfahren auch hier etwas von Pauli „Wollen habe ich wohl, aber Vollbringen das Gute, das finde ich nicht,“ und müssen wachen, beten und kämpfen, daß sie wider Satan und Fleisch gewinnen und den Sieg behalten durch ihren Herrn Jesum Christum. Vielleicht ist es auch ein nicht Wollen oder auch nur ein nicht daran Denken und rechtes Bedenken. Oder auch, ein jeder in der Gemeinde wäre herzlich bereit, die Lage des Pastors zu bessern, es fehlt nur an einer Person, die die Initiative ergreift; eine gewisse Scheu, der erste zu sein, der etwas sagt oder irgendwelche Rücksichtnahme auf Andere hält jeden davon ab. Genug, mag die Sache liegen wie sie wolle, es bedarf von Seiten des Pastors jenachdem der Belehrung, der Bestrafung, der Aufmunterung, der Ermahnung. Solches muß der Pastor treiben, und wie alles, so muß er dieses Stück mit ganz besonderer Sorgfalt und Vorsicht treiben. Es gilt hier des Apostels Wort beachten: Hab wohl acht auf dich selbst! Der Pastor darf dadurch nicht in den Schein kommen als diene er schnöden Gewinnes halber.

Die Gefahr ist wohl da, aber weder die Furcht davor noch eine falsche Scham dürfen und werden einen rechtschaffenen Diener Gottes abhalten, hier seines Amtes zu walten. Der Apostel Paulus schämt sich auch nicht, es offen und klar auszusprechen, daß Gott das befohlen habe, daß die, so das Evangelium verkündigen, sich vom Evangelio nähren sollen und daß ein jeglicher, der da unterrichtet wird mit dem Wort, allerlei Gutes mitteilen soll dem, der ihn unterrichtet. Was der Apostel seinen Leuten sagt, das dürfen, ja, das sollen und müssen auch wir unsern Leuten und Gemeinden sagen. Wenn wir das Wort Gottes verkündigen, so sollen wir dasselbige in seiner ganzen Fülle, mit seinem vollständigen Inhalt bringen. Wir sollen ebensowenig etwas hinzutun, als wir etwas davon tun dürfen. Die öffentliche Predigt muß es tun. Man hüte sich wohl davor, besonders Vertrauten gegenüber oder durch die liebe Ehefrau bei den besten Freundinnen ein Klagesied über bedrängte Lage anzustimmen. Damit wird man nichts erreichen, sondern nur verderben. Man wird schwerlich einmal Glauben finden, denn unsere lieben Leute sind meistens geneigt, die Einkünfte ihres Pastors nach ihrer Berechnung viel höher anzuschlagen, als sie sich in der Tat belaufen. Wer die Sache auf diesem Wege anfängt, wird sich nur der Nachrede aussetzen: Die machen es viel schlimmer als es ist! Die tun nur so! u. dergl. — Einen Amtsbruder oder Visitator zu ersuchen, da ein-

zugreifen, dürfte auch nur in ganz seltenen und abnormalen Verhältnissen geraten sein.

Also hat auch der Herr befohlen, daß die das Evangelium verkündigen, sollen sich auch vom Evangelium nähren. Dies Wort gibt alles an die Hand, was in dieser Sache zu tun nötig ist. Soll man sich vom Evangelio nähren, so ist weiter nichts übrig, als das Evangelium zu verkündigen. Ja, tröstet, tröstet mein Volk! Redet mit Jerusalem freundlich und prediget ihr, daß ihre Mitternacht ein Ende hat. Lasset uns nur unsern Gemeinden das liebe, teure, reine, klare, süße Evangelium bringen von der Liebe des Vaters, der seinen einzigen Sohn gab und von der Liebe des Sohnes, der uns erlöst hat nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen teuren Blute und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben, dann wird's schon kommen. Treiben wir dies liebe Evangelium nicht in gesetzlicher Weise und belehren und ermahnen wir unsere Christen über ihre heiligen Christenpflichten in evangelischer Weise, dann muß es bei ihnen werden wie bei dem Psalmisten, der da spricht (Psalm 119, 32): „Wenn du mein Herz tröstest, so laufe ich den Weg deiner Gebote!“ Es wird nach Gottes Verheißung der Geist des Sohnes Gottes die Herzen der Kinder Gottes erfüllen und dieser spricht: „Mein Gott, deinen Willen tue ich gern und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen!“ (Ps. 40, 8. 9.) Lasset uns das Evangelium verkündigen als solche, die die Liebe Christi zu solcher Verkündigung dränget, und unsere lieben Christen werden sich eher die Augen aus dem Kopfe reißen, wenn sie damit helfen könnten, als daß sie ihren Pastor Not leiden ließen. Und haben sie selber nichts, so laßt uns mit ihnen hungern, verhungern werden wir nicht, dafür sorgt der, der in der Wüste Manna schafft, dessen Jünger nie keinen Mangel leiden.

S. F. G. Garders.

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY
 6633 W. WARTRURG CIRCLE
 MEQUON, WISCONSIN 53092

Würde Luther heute anders lehren?

In den weitesten Kreisen wird diese Frage heute bejaht. Luthers Name hat allenthalben in der protestantischen Kirche einen guten Klang und es gibt heute wohl kaum eine protestantische Kirchengemeinschaft, die nicht große Stücke auf Luther hielte und nicht in ihm den Mann erblickte, der unter Gottes Beistand die Christenheit von der Tyrannei des römischen Papstes befreit hat. In fast jeder Kirchengemeinschaft nimmt man an, daß Luther in unsern Tagen bei der Entwicklung der Dinge, so wie sie im Laufe der Zeit geschehen ist, und bei dem Fortschritt, den die Wissenschaft seither gemacht hat, ohngefähr denselben Standpunkt einnehmen würde, auf dem man selber steht, und daß daher seine Lehre sich heute ganz anders gestalten würde als vor nun bald vierhundert Jahren. Unter den Schwärmern ist es schon oft laut geworden, daß Luther heute in diesem und jenem Punkte, in welchem er seiner Zeit mit ihnen differierte, vollkommen mit ihnen übereinstimmen würde. Die Nationalisten oder Vernunftgläubigen berufen sich besonders auf Luthers Ausspruch auf dem Reichstage zu Worms: Es sei denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde, so kann und will ich nicht widerrufen. Sie meinen, Luther habe da die Vernunft neben die Schrift gestellt. Also müsse die Schrift nach der Vernunft ausgelegt werden und was in der Schrift nicht mit der Vernunft stimme, das sei hinfällig. Ein so vernünftiger Mann, wie Luther gewesen sei, würde daher heute, nachdem man auf dem von ihm gelegten Fundamente weitergebaut habe, ohne Zweifel alles verwerfen, was nicht mit dem göttlichen Lichte der Vernunft übereinstimmt. Die Ungläubigen von dem Schlage der Kommunisten, Sozialisten und Atheisten gehen noch einen Schritt weiter. Auch sie haben Worte des Lobes für Luther, dem der Ruhm gebühre, den ersten Schritt aus der Nacht und Finsternis früherer Jahrhunderte getan zu haben. Luther, sagen sie, sei ein Mann des Fortschrittes gewesen und wenn er jetzt in der Welt lebte, so würde er die Männer der Aufklärung und des Fortschrittes für die rechtmäßigen Erben seines Geistes erklären und mit Freuden sich an ihre Spitze stellen. Selbst Lutheraner gibt es in unsern Tagen, welche meinen, Luther würde heute seine Lehre doch in diesem oder jenem Punkte etwas verändern, um sie den Verhältnissen der Zeit besser anzupassen, und

je weiter diese sogenannten Lutheraner von Luthers Lehre entfernt sind, desto mehr brüsten sie sich mit Luthers Namen und geberden sich als seien sie die rechten Söhne des großen Reformators. Am tollsten treiben es mit ihrem Lutherkultus die Unierten. Sie feiern Reformationsfest mit großem Gepränge und loben dabei den Luther in allen Tonarten wegen seiner Kühnheit und Unersehrodenheit. Was aber seine Lehre betrifft, so meinen sie, daß er heute gewißlich nicht mehr so fest und steif an dem Buchstaben des Wortes hangen und behaupten würde, daß er allein Recht habe. Heutiges Tages würde er ganz anders über die Reformation denken als Anno dazumal, wo es an der Tagesordnung war, sich um der Lehre willen zu streiten anstatt im Frieden das Reich Gottes aufzubauen.

Wie man heute im allgemeinen über Luthers Lehre urteilt, das zeigte sich neulich bei der Einweihung des Berliner Doms, wozu auf kaiserliche Einladung hin Delegaten aus allen protestantischen Gegenden der Erde erschienen waren. Da wurde auch dem Luther allerlei Weihrauch gestreut und das Hauptinteresse, wie berichtet wird, konzentrierte sich auf einen Gast, einen direkten Nachkommen Dr. Martin Luthers, den Sanitätsrat Dr. Luther aus Luckenwalde. Da kamen Gratulationen von den Würdenträgern fast aller Sekten mit Lobpreisungen auf Luther. Da vereinigten sich Episkopale, Methodististen, Baptisten, Kongregationalisten, Evangelische und Generalkonzil-Lutheraner und schickten an den deutschen Kaiser eine Depesche folgenden Inhalts: „Die unterzeichneten Geistlichen in den Ver. Staaten wünschen in ihrem eigenen und dem Namen Anderer, die zu der Einweihung der von Seiner Kaiserlichen Majestät dem Deutschen Kaiser in Uebereinstimmung mit der Gesinnung des deutschen Volkes erbauten Hof- und Domkirche eingeladen sind, ihre achtungsvollen und brüderlichen Grüße zu senden an Alle, welche an diesem edlen Werke interessiert sind, sowie an alle Kinder der glorreichen Reformation in Deutschland wie anderswo. Sie freuen sich mit Eurer Kaiserlichen Majestät, mit Euch, hochwürdige Brüder von der Geistlichkeit, und mit Euch, geliebte Brüder von dem Laientum, der kraftvollen, großartigen und symmetrischen Vollendung eines großen Werkes. Sie preisen Gott und danken ihm dafür, daß die Grundsätze der Reformation und das heldenhafte Zeugnis für einen reinen Bibelglauben, wie es Martin Luther in Deutschland abgelegt hat, dort noch fortleben; und sie flehen zu dem Throne im Himmel, daß der Thron des deutschen Kaisers feststehen möge auf diesen großen Wahrheiten, welche vor langer Zeit mit Blut besiegelt wurden

zur Ehre Gottes und zum Aufbau seines Reiches unter den Menschen.“ Besagter Dom soll, wie berichtet wird, für alle Protestanten in der Welt ohngefähr dieselbe Bedeutung haben, welche die Peterskirche in Rom für die Katholiken hat. Man hält eben dafür, daß Luther heute ein Unionsmann sein und daß bei ihm die kirchliche Einigkeit Nummer Eins und die Lehre Nummer Zwei sein würde. Man zweifelt nicht im geringsten daran, daß Luther heute anders lehren würde.

Wir verneinen die Frage, ob Luther heute anders lehren würde, mit aller Entschiedenheit und zwar aus Gründen, deren Stichhaltigkeit niemand wird in Zweifel ziehen können. Es sind das drei Gründe, die von Herrn Doktor Walther so angegeben werden:

1. Luther hat selber auf das Entschiedenste erklärt, daß er niemals anders lehren würde. — Wer seines Glaubens gewiß ist, der wird sich nicht wiegen und wägen lassen von allerlei Wind der Lehre, der wird auch nicht denken: wer weiß, ob deine Lehre recht ist; vielleicht ist sie doch falsch. Der Glaube ist eben nicht eine ungewisse, sondern eine gewisse Zuversicht und es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade. So war denn auch Luther niemals der Meinung, daß seine Lehre nach seinem Tode verbessert werden könne und solle. Mit Luther hatte es aber noch eine andere Bewandnis. Luther war ein ganz außerordentlich von Gott begabter, scharfsinniger, weit in die Zukunft hinaus blickender Mann. Er sah es wohl voraus, daß man nach seinem Tode sagen würde: Wenn Luther jetzt lebte, so würde er anders lehren. Was tat daher Luther? Er protestierte nicht nur auf das energischste gegen eine solche Vorstellung, sondern erklärte auch auf das entschiedenste, daß er nie anders lehren würde. Als er im Jahre 1528 sein großes Bekenntnis vom heiligen Abendmahl herausgab, da bekannte er in dieser Schrift seinen Glauben von Artikel zu Artikel und schickte die denkwürdigen Worte voraus: „Weil ich sehe, daß des Rottens und Irrrens je länger je mehr wird und kein Aufhören ist des Tobens und Wütens des Satans, damit nicht hinfort bei meinem Leben oder nach meinem Tode der etliche zukünftig sich mit mir behelfen und meine Schrift, ihr Irrtum zu bestärken, fälschlich führen möchten, wie die Sakraments- und Taufschwärmer anfangen zu tun: so will ich mit dieser Schrift vor Gott und aller Welt meinen Glauben von Stück zu Stück bekennen, darauf ich gedente zu bleiben bis in den Tod, drinnen (daß mir Gott helfe) von dieser Welt zu scheiden und vor unsers Herrn Jesu Christi

Richterstuhl zu kommen. Und ob jemand nach meinem Tode sagen würde: Wo der Luther jetzt lebte, würde er diesen oder diesen Artikel anders lehren und halten, denn er hat ihn nicht genugsam bedacht etc., dawider sage ich jetzt als denn und denn als jetzt, daß ich von Gottes Gnaden alle diese Artikel habe aufs fleißigste bedacht, durch die Schrift und wieder herdurch oftmals gezogen, und so gewiß dieselben wollte verfechten, als ich jetzt habe das Sakrament des Altars verfochten. Ich bin jetzt nicht trunken noch unbedacht, ich weiß was ich rede, fühle auch wohl was mir's gilt auf des HErrn Jesu Christi Zukunft am jüngsten Gerichte. Darum soll mir niemand Scherz oder lose Theidung draus machen, es ist mir Ernst. Denn ich kenne den Satan von Gottes Gnaden ein groß Teil; kann er Gottes Wort und Schrift verkehren, was sollte er nicht tun mit meinen oder eines anderen Worten." (Luther, Walch Ausgabe XX, 1373 f.). Nehmlich redet Luther am Schlusse dieses Bekenntnisses: „Das ist mein Glaube; denn also gläuben alle rechte Christen und also lehret uns die heilige Schrift. Was ich aber hie zu wenig gesagt habe, werden mir meine Büchlein genugsam Zeugnis geben, sonderlich die zuletzt sind ausgegangen in vier oder fünf Jahren. Das bitte ich, alle frommen Herzen wollten mir Zeugen sein und für mich bitten, daß ich in solchem Glauben feste möge bestehen und mein Ende beschließen. Denn (da Gott für sei) ob ich aus Anfechtung und Todesnöten etwas anders würde sagen, so soll es doch nichts sein, und will hiemit öffentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom Teufel eingegeben sei. Dazu helfe mir mein HErr und Heiland Jesus Christus, gebenedeiet in Ewigkeit. Amen.“ (XX, 1385 f.). Bei diesem Bekenntnis ist Luther in unerschütterlicher Festigkeit geblieben bis an seinen Tod, wo er endlich auf die Frage des Dr. Jonas: Ehrwürdiger Vater, wollt Ihr auf Christum und auf die Lehre, wie Ihr sie gepredigt habt, beständig sterben? mit einem deutlichen Ja antwortete und darauf entschlief. Wohl ist es wahr, daß Luther zu wiederholten Malen sich bereit erklärte, vor einem christlichen Konzil zu erscheinen, in welchem über die Reformation der Kirche gehandelt werden möge. Aber aus welchem Grunde? Nicht weil er sich seiner Sache nicht gewiß gewesen wäre, sondern allein darum, damit die von ihm bekannte Wahrheit vor der ganzen Christenheit hell an den Tag kommen möge. Luther schrieb daher: „Wir für uns haben nie keines Konziliums begehrt, unsere Kirchen zu reformieren. Denn Gott der Heilige Geist hat durch sein heiliges Wort unsre Kirche längst geheiligt, ja vielmehr alle päpstliche Surerei und Abgötterei

ausgelegt, daß wir alles (Gott Lob!) rein und heilig haben, das Wort rein, die Taufe rein, das Sakrament rein, die Schlüssel rein und alles, was zur rechten Kirchen gehört, haben wir heilig und rein ohn allen menschlicher Lehre Zusatz und Unflat Aber wir begehren eines Konzilii darum, daß unsre Kirchen verhört und unsre Lehre frei ans Licht kommen möchte, damit eure Gurerei im Papsttum erkannt, verdammt und jedermann, der dadurch verführt, zu der rechten heiligen Kirchen mit uns und samt uns befehret und gemehret möchte werden. Aber da habt ihr und euer Gott, der Teufel, nicht den Schnuppen; sondern ihr Fledermäuse, Maulwürfe, Uhuhen, Nachtraben und Nachteulen, die ihr das Licht nicht leiden könnt, wehret mit aller Macht und mit aller Schalkheit, daß uns ja nicht dazu komme, daß die Wahrheit im Licht verhört und gehandelt werde.“ (XVII, 1693 f.)

Wie dürften wir nun von einem Manne, der während seines ganzen Lebens diese Sicherheit, diese Gewißheit und Beständigkeit an den Tag legte, annehmen, daß er heute auf einmal knieeschwach werden und anders lehren würde!

2. Luther hat in allem was er lehrte, sich allein auf Gottes Wort gegründet. — Es ist ja wahr, wenn ein Mann in dem, was er glaubt, lehrt und bekennt, sich auf etwas anderes gründet als Gottes Wort, etwa auf seine Vernunft, auf seine Klugheit, auf die Aussprüche der Kirchenlehrer u. s. w., so kann es allerdings geschehen, daß ein solcher Mensch jetzt seiner Lehre ganz gewiß zu sein meint, aber was geschieht? Später sieht er auf einmal ein, daß er sich früher geirrt habe und nun wird er anderer Meinung. Das, meinen viele, würde auch bei Luther der Fall sein. Sie denken, Luther sei ein heller Kopf und ein Mann von großer Gelehrsamkeit gewesen. Er habe gesehen, wie so viele der damals im Schwange gehenden Lehren wider die Vernunft stritten. Darum habe er das Werk der Reformation unternommen. Sie sprechen, man könne es Luther nicht verdenken, daß er in jenen finsternen Zeiten noch nicht alles erkannt und noch vieles beibehalten habe, was vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht bestehen könne. Er sei jedoch auf dem rechten Wege zum rechten Ziel gewesen und wenn er heute lebte, da die Sonne der Vernunft in ihrem hellsten Mittagsglänze über der Welt strahlt, so würde er offenbar ganz anders lehren und vieles aufgeben, was er in jenen Zeiten noch festhalten zu müssen glaubte.

Aber das ist eine Vorstellung von Luther, über die ein jeder,

der Luthers Lebensgeschichte und das Werk der Reformation einigermaßen kennt, nur lächeln muß. War es denn Luther darum zu tun, die menschliche Vernunft zur Geltung zu bringen? Nein, Luther wollte selig werden; er wollte in den Himmel kommen. Und nachdem er lange Zeit durch eigene Werke und Bußübungen vergeblich nach Gewißheit der Seligkeit gerungen hatte, da fand er endlich in der Bibel das, was seine geängstete Seele suchte. Er erkannte, daß wir armen verlorenen Sünder auf keine andere Weise vor Gott gerecht und selig werden können als durch den Glauben an unsern lieben Herrn Jesum Christum, der durch seinen blutigen Tod am Kreuze alle unsre Sündenschuld getilgt hat. Von nun an wurde denn auch die Bibel, das geschriebene Wort Gottes, sein höchster Schatz, sein Ein und Alles, die Leuchte seiner Füße und ein Licht auf seinen Wegen, sein Prüfstein, nach dem er alles richtete und beurteilte, sein Schild, sein Schwert. Nicht das war es, das ihn in das Werk der Reformation hineintrieb, daß die hergebrachten Lehren wider die Vernunft stritten, sondern daß sie nicht mit dem geschriebenen Worte Gottes übereinstimmten. Luther gründete sich in allem, was er lehrte, allein auf Gottes Wort. Das Wort Gottes war der Schacht, in welchem er, des Bergmannes Sohn, arbeitete und aus dem er einen Schatz nach dem andern zu Tage förderte. Dieser Schatz ist seine aus Gottes Wort herausgenommene und durchweg mit Gottes Wort begründete Lehre. Seine Lehre ist nicht seine eigene Ansicht oder seine eigene Auslegung, sondern sie ist die reine, lautere Lehre des Wortes Gottes. Darum fassen wir auch Gottes Wort und Luthers Lehre als Eins zusammen und sprechen: „Gottes Wort und Luthers Lehr vergehet (nicht vergehen) nun und nimmermehr.“ Wie Luther nichts anderes als Gottes Wort lehren wollte, das zeigt er an mit den Worten: „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 Rottengeister aus ihnen selbst und aus Menschen Kopf und Sinnen reden. Sie können mir, Dr. Luthern, nicht entlaufen, ich kann bald urteilen und richten, ob ihr Ding Gottes Wort oder Menschenlehre sei; denn ich tue Gottes Willen, der Christum gesandt hat. Ich habe Gottes Wort allein gehöret und spreche: Lieber Herr Christe, ich will dein Schüler sein und gläube deinem Wort, will die Augen zutun und mich deinem Worte gefangen geben. Also 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.“ (VII, 2258.) In all den schweren Kämpfen, die Luther mit Menschen zu bestehen hatte, war das sein Trost: „Das Wort sie sollen lassen stahn“, und in allen Anfechtungen des Teufels war das sein Anker: „Ein Wörtlein kann ihn fällen.“ In allen Tagen des Lebens war dieses sein Felsengrund: „Es stehet geschrieben.“ Die Vernunft aber, wenn sie sich über Gottes Wort erheben wollte, nannte er des Teufels Braut und eine Mutter des Unglaubens. Noch in seiner letzten Predigt, die er in Wittenberg über die Epistel am zweiten Sonntage nach Epiphania hielt, zog Luther noch ganz gewaltig gegen die menschliche Vernunft zu Felde, sofern sie Gottes Wort meistern will, und sagte unter anderem: „Da muß man nun predigen und jedermann auf sich Achtung haben, daß ihn seine eigne Vernunft nicht verführe. Denn siehe was die Schwärmgeister tun; das Wort und den Glauben haben sie angenommen: so kömmt die Klugheit hergelaufen, die noch nicht ist ausgefegt, und will klug sein in den christlichen Sachen, will Schrift und Glauben meistern und macht Kezerei Darum siehe, daß du die Vernunft im Zaume haltest und folgest nicht ihren schönen Gedanken: wirf ihr einen Dreck ins Angesicht, auf daß sie häßlich werde.“ (XII, 1529. 1532.) Luthers Lehre ist nicht einmal teilweise auf die menschliche Vernunft gegründet, so daß er für irgend eine Lehre in irgend einem Punkte Vernunftbeweise hätte gelten lassen, wo kein klares Gotteswort vorlag. Nein, Luther ließ nur das als christliche Lehre gelten, was ausdrücklich in Gottes Wort mit klaren dürren Worten geschrieben steht. Seine Lehre und Gottes Wort sind identisch. Somenig darum Gottes Wort verbessert werden kann, sowenig kann Luthers Lehre verbessert werden. Wer an dieser Lehre verbessern wollte, der müßte von Gottes Wort abgehen. Und würde Luther heute so etwas tun? Wie thöricht ist solch eine Vorstellung! Welch ein Wahn ist es sich einzubilden, Luther, dieser mächtige Held mit dem Schwerte des Geistes, welches ist das Wort Gottes, Luther, welcher in Worms erklären konnte, und wenn er tausend Köpfe hätte, so wolle er sich lieber alle abhauen lassen, als Christum verleugnen — Welch ein Wahn ist es, sich einzubilden, Luther würde heute selber seine auf den unwandelbaren Felsengrund des Wortes Gottes gebaute Lehre umändern!

3. Luther hatte zu seiner Zeit dieselben Versuchungen zu bestehen wie wir heutzutage

und ist dennoch nicht von seiner Lehre gewichen. — Es gibt Viele, welche es wohl zugeben, daß Luther, als ein fester, entschiedener Charakter, von einer Veränderung seiner Lehre nichts wissen wollte und daß er seine Lehre auf Gottes Wort gegründet habe. Aber dennoch meinen sie, wenn Luther jetzt lebte, so würde er anders lehren, oder wenigstens seine Lehre in manchen Stücken modifizieren, denn dazu gebe es in unsern Tagen Gründe und Veranlassungen, die Luther damals nicht gehabt und nicht gekannt hätte. Dem ist aber nicht so. Alle Versuchungen, die ein Lutheraner jetzt hat, von seiner Lehre abzugehen, hatte schon Luther zu seiner Zeit. Dennoch konnte ihn, der auf Gottes Wort stand, nichts bewegen, auch nur ein Haar breit von seiner Lehre zu weichen. In seiner schon angeführten letzten Predigt in Wittenberg sagt er: „Ich habe mehr denn dreißig Rottengeister vor mir gehabt, die mich haben wollen lehren; aber ich widerlegte alle ihre Dinge mit diesem Spruch, Matth. 17, 5: „Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe, den höret.“ Und mit diesem Spruch habe ich mich durch Gottes Gnade bisher erhalten;; sonst hätte ich müssen dreißigerlei Glauben annehmen.“ (XII, 1535.)

Man behauptet, fast alle Kirchen und Sekten hätten heutiges Tages die calvinische Abendmahlslehre angenommen, darum würde Luther sie auch annehmen. Gaben aber nicht schon zu Luthers Zeit die Reformierten ihre Abendmahlslehre so verflauschiert, daß man kaum den Betrug merken konnte, um Luther auf ihre Seite zu ziehen? Was aber erklärte Luther in seinem letzten Bekenntnis vom Jahre 1544? Er schrieb: „Ich will mit ihrer keinem einigerlei Gemeinschaft haben weder mit Briefen, Schriften, Worten und Werken, wie der Herr gebeut Matth. 18, 17., er heiße Stenkeseld, Zwingel oder wie er wolle; denn ich rechne sie alle in einen Kuch, wie sie auch sind, die nicht gläuben wollen, daß des Herrn Brot im Abendmahl sei sein rechter natürlicher Leib, welchen der Gottlose oder Judas ebensowohl mündlich empfähet als St. Petrus und alle Heiligen. Wer das (sage ich) nicht will gläuben, der laß mich nur zufrieden mit Briefen, Schriften oder Worten und hoffe bei mir keiner Gemeinschaft, da wird nichts anders aus.“ (XX, 2212.)

Man behauptet, Luther würde jetzt die Vereinigung von Lutheranern und Reformierten zu einer sogenannten Evangelischen Kirche gutheißeln. Aber hat man nicht schon im Jahre 1529 eine solche Vereinigung von Lutheranern und Reformierten zu stiften gesucht? Und was sagte Luther dazu? Er erklärte den Reformierten auf dem

Colloquium zu Marburg: „Ihr habt einen andern Geist denn wir“, und ließ sich auch durch alles Bitten nicht zu einer Vereinigung bewegen, die in einem äußerlichen faulen Frieden ohne Einigkeit des Glaubens besteht. Schon zu Luthers Zeit gab es ferner auch Schwärmer, die gerade so wie unsere heutigen Enthusiasten verschiedener Schattierung in der Gefühlsduferei befangen waren. Sie redeten geringschätzig von dem Buchstaben des Wortes und von den Sacramenten und gaben eine wunderbare Befehrung und Heiligkeit vor. Zu ihnen gehörten Carlstadt, die Zwickauer himmlischen Propheten und andere. Was tat aber Luther mit diesen Schwarmgeistern? Er predigte und schrieb wider sie bis an seinen Tod. Selbst an Rationalisten und offenbaren Religionsspöthern fehlte es nicht zu Luthers Zeit. Ganz Italien, besonders Rom, war damit angefüllt. An ihrer Spitze stand selbst der damalige Papst Leo X. Noch sterbend soll dieser Papst zu einem seiner Kardinäle gesagt haben: „Wie viel hat uns doch die Fabel von Christo eingebracht!“ Schon damals erklärten Viele, die aufgeklärt sein wollten, die Bibel sei ein Lügenbuch, wenn der Mensch sterbe, so fahre er dahin wie das Vieh, man müsse daher nur das Leben recht genießen, darin bestünde die rechte Weisheit. Was tat aber Luther? Er prüfte alles mit Gottes Wort, widerlegte mit demselben alle diese Epikurer, machte ihre Trugschlüsse aus der menschlichen Vernunft zu Schanden und wandte sich, als sie ihn zu ihrem Bundesgenossen machen wollten, mit Abscheu von ihnen hinweg. Schon zu Luthers Zeit gab es endlich auch Kommunisten und Sozialisten, die, ähnlich wie das heute geschieht, unter den Menschen allgemeine Freiheit und Gleichheit und darum Aufhebung des Unterschiedes zwischen Reich und Arm verkündigten. Infolgedessen entstand der blutige Bauernkrieg in Schwaben und Thüringen. Aber was tat Luther? Mündlich und schriftlich trat er mit dem göttlichen Feuereifer eines Elias gegen die Umstürzler wie auch gegen die Volksunterdrücker im Adel auf und zeigte, daß wir wohl alle durch den Glauben geistlich vor Gott gleich seien, daß aber der weltliche und bürgerliche Unterschied zwischen Obrigkeit und Untertanen, Armen und Reichen, Herren und Knechten Gottes unverletzliche Ordnung sei. —

Lassen wir uns also nicht bethören durch die Rede: Wenn Luther jetzt lebte, so würde er anders lehren. Aus den angeführten drei Gründen ist es ersichtlich, daß Luther heute noch genau so lehren müßte und würde wie zu seiner Zeit.

G. S i e d.

Ist *ἐκλέγεσθαι* gleichbedeutend mit *καλεῖν*?

Die exegetischen Rechtfertigungen, welche seit zwei Jahren für unserer Gegner Gnadenwähllehre erschienen sind, kommen darauf hinaus. Im Juli und Septemberheft der „Theolog. Zeitblätter“ von 1904 findet sich ein Artikel von Past. W. Ziebske, Rochester, N. Y., unter der Ueberschrift „Zur Lehre von der Gnadenwahl“. In demselben steht folgende Auseinandersetzung:

Nun könnte immerhin noch fraglich sein, ob diese Lehre biblisch begründet sei, und wir wollen in aller Kürze nachweisen, daß dies der Fall ist. Das griechische Wort für erwählen ist *ἐκλέγεσθαι*, entsprechend dem hebr. *קָחַ* und dem lateinischen *eligere*, genau genommen *sibi eligere*. Die Präposition *ἐκ* deutet an, daß aus einer größeren Zahl ein kleinerer Kreis „ausgewählt“ ist, gibt also an, woher oder woraus die Auswahl, *ἐκλογή* Röm. 11, 7, die Auserwählten, *ἐκλεκτοὶ* oder *ἐκλεγμένοι*, genommen werden. Die Medialform deutet an, wozu sie erwählt und erkoren. Das Erwählen Gottes ist einerseits ein Herausnehmen aus der sündigen, gottentfremdeten Menschheit, andererseits eine Hineinversetzung in die Gemeinschaft Gottes, ein liebendes Sichaneignen. Dabei ist aber immer in Betracht zu ziehen die Gesamtheit, aus welcher die Einzelnen herausgenommen und zu welcher sie in Gegensatz stehen. Diese ist nun in den meisten Stellen, in welcher von der Gnadenwahl die Rede ist, sei es daß *ἐκλέγεσθαι* oder ein äquivalentes andres Wort gebraucht wird, dieselbe: die Erwählten stehen im Gegensatz zu der ungläubigen Welt, Heiden wie Juden, auch solchen, die vielleicht schon wieder abgefallen, und „Auserwählte“, Berufene, Heilige sind ein und dieselben: *ἐκλεκτοὶ, κλητοὶ ἅγιοι, πιστοὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, πιστοὶ ἀδελφοὶ* sind Bezeichnungen für ein und dieselben Personen. Alle, die gegenwärtig im Glauben stehen, werden als „Auserwählte“ angeredet. Ephes. 1, 1 nennt Paulus die, an welche er schreibt, *ἅγιοι καὶ πιστοὶ ἐν Χρ.* 1; aber 1, 4 sagt er: „wie er denn uns erwählet hat“, *καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς*, und schließt sich da zusammen nicht bloß mit einigen von ihnen (von denen er etwa durch besondere Offenbarung erfahren, daß sie bis ans Ende beharren würden), sondern mit allen gläubigen Brüdern in jener Gemeinde. Kol. 1, 2 richtet er sein Schreiben an die „Heiligen zu Kolossä und gläubigen Brüder“, *τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς*, redet aber alle, 3, 12 an *ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ἅγιοι καὶ ἡγαπημένοι*, als die Auserwählten Gottes, Heiligen und Geliebten. 1. Kor. 1, 2 werden die Korinther bezeichnet als *ἡγιασμένοι* und *κλητοὶ ἅγιοι*, geheiligte und berufene Heilige; 2. 26 heißt es: „Sehet an, lieben Brüder, euren Beruf — *κλησιν ὑμῶν* —; nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen“; 2. 27 aber fährt Paulus fort: „ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, hat Gott erwählet“, und wiederholt dies Wort noch einmal. Wie es in der korinthischen Gemeinde stand, geht aus dem Brief klar hervor; dennoch nennt Paulus alle „Erwählte“, Leute, die Gott erwählet. Auch Röm. 8, 28—33 deutet Paulus mit keiner Silbe an, daß die

ἐκλεκτοί (R. 33), welche nach dem „Vorſatz berufen ſind“, welche Gott „zuvor verſehen“, „berordnet“ (R. 28. 29), andre ſeien als die „berufenen Heiligen“ 1. 8; die „Kinder Gottes, welche der Geiſt Gottes treibt“, 8, 14; „denen der Geiſt das Zeugniß gibt, daß ſie Gottes Kinder ſind“, 8, 16; die „Erben Gottes und Miterben Chriſti“ R. 17. Ebenſo ſagt der Apoſtel 2. Theſſ. 2, 13 zu der ganzen Gemeinde — und darunter waren auch „Brüder, die unordentlich, ἀτάκτως, wandelten“, 3, 6: — Wir aber ſollten Gott danken allezeit mit euch, vom Herrn geliebte Brüder, daß euch Gott erwählet hat — ὅτι εἰλατο ὑμᾶς ὁ θεός — von Anfang zur Seligkeit. Αἰρέομαι iſt gleichbedeutend mit ἐκλέγομαι.

Wie Paulus ſo braucht auch Petrus das Wort von allen Gläubigen. Er adreſſiert ſeinen 1. Brief an die „erwählten Fremdlinge“ u. ſ. w.: τοῖς ἐκλεκτοῖς παρεπίδημοις διασπορᾶς, ſagt zu allen Leſern des Briefes 2, 9: „Ihr aber ſeid das auſerwählte Geſchlecht — γένος ἐκλεκτῶν — das königliche Prieſtertum“, nicht bloß zu eſſichen, von denen er durch beſondere Offenbarung wußte, daß ſie bis ans Ende beharren würden; denn R. 7 ſpricht er zu ebendenselben Perſonen: Euch nun, die ihr glaubet, iſt er köſtlich; den Ungläubigen aber ein Stein des Anſtoßens und ein Fels der Aergerniß. Im 2. Brief ermahnt er die, welche „mit uns denſelben teuren Glauben haben“, 1, 1; im 10. Verſe: „Tut deſto mehr Fleiß, euren Beruf und Erwählung feſt zu machen; denn wo ihr ſolches tut, werdet ihr nicht ſtraucheln“. Im 1. Brief 3, 13 ſagt er ebenſo bedingungsweiſe: „Wer iſt, der euch ſchaden könnte, ſo ihr dem Guten nachkommet?“ Er findet auch nötig, an die „erwählten Fremdlinge“ dringliche Ermahnungen zu richten, daß ſie „Wohheit und Betrug, Heuchelei und Neid und alles Aſterreden ablegen“, 2, 1, ſich enthalten von fleiſchlichen Lüſten, welche wider die Seele ſtreiten, R. 11, nicht die Freiheit zum Defel der Wohheit brauchen, 16, u. ſ. w.; gerade wie auch Paulus Ephes. 4, 17—32; 5, 1—9; 6, 10—17; Kol. 3, 5—11 tut; Kol. 3, 25 ſogar droht: „Denn wer unrecht tut, der wird empfangen, was er unrecht getan hat, und gilt kein Anſehen der Perſon.“ Auch im Römerbrief fehlen ſolche Mahnungen nicht, welche drauf hinweiſen, daß Abfall und ewiges Verderben nicht unmöglich für ſie ſei. Kap. 8 ſagt er zu denſelben Leuten, an denen nach R. 1 nichts Verdammliches iſt, und die nach R. 33 niemand beſchuldigen kann, R. 35 nichts ſcheiden kann von der Liebe Gottes: „Wo ihr nach dem Fleiſch lebet, werdet ihr ſterben müſſen; wo ihr aber durch den Geiſt des Fleiſches Geſchäfte tötet, ſo werdet ihr leben.“

In Summa: Die Apoſtel reden an all dieſen Orten nicht bloß von einer Wahl zur Herrlichkeit und zum ewigen Leben, haben nicht bloß die im Auge, welche dereinſt wirklich das Ende des Glaubens, der Seelen Seligkeit, davontragen; denn das iſt ja ihren Augen verborgen, das hat Gott ſeiner Weiſheit vorbehalten; ſondern ſie reden von einer Wahl zur Kindſchaft und zum ewigen Leben, Ephes. 1, 5. Kindſchaft aber bedeutet nur Röm. 8, 23 (wie der Zuſammenhang ergibt) das „Kindeserbe“, ſonſt ſtets die Annahme an Kindes Statt, das Kindſchaftsverhältnis, in dem die Gläubigen jetzt ſchon zu Gott ſtehen. Inſoweit hat ſich Gottes Liebesrat ja ſchon realiſiert. Dies Faktum, daß Gott die Gläubigen durch die Predigt des Evangeliums zur

Kindschaft berufen, führen sie zurück auf den ewigen Gnadenratschluß, durch welchen er sie vor aller Welt schon zur Kindschaft erwählt, um sie hier gläubig und heilig, dort selig und herrlich zu machen. Daran lassen sie sich genügen. Das predigen sie ihren Gemeinden zum Trost. Wohl wissen sie, daß bei Gott fest steht, wie viele von denen, die hier durch das Evangelium zur Kindschaft berufen werden, endlich auch in die Seligkeit und Herrlichkeit eingeführt werden; aber da das zu „der Versehung des verborgenen Gottes gehört“ — wie es Luther schön und treffend bezeichnet hat — so forschen sie nicht danach, sondern lassen sich an der Versehung genügen, „so durch die Berufung und durch das Predigtamt geoffenbaret wird.“ Nur insofern nehmen sie auf die Tatsache Rücksicht, als sie ihre Hörer ermahnen, ihren Beruf und Erwählung fest zu machen.

Man hat nun behaupten wollen, die Apostel hätten die Gläubigen nur „nach der Liebe und Hoffnung“ alle als Auserwählte bezeichnet, in Wirklichkeit aber nur die gemeint, welche Gott allein kennt als solche, die wirklich selig werden. Solche Jongleur-Künste sollte ein Schüler Luthers nicht anwenden. Ein Zwinglianer, ein Calvinist, der Christi Wort: „Das ist mein Leib“, fest und kühn umdeutet in „Das bedeutet“, bringt so etwas ohne Herzklopfen fertig. Ein Lutheraner folgt Luther, hält den Finger auf das Wort, läßt die alte Wettermacherin Vermunft reden, was sie Lust hat, und glaubt und folgt Christo und seinen Aposteln. Man denke sich einen Petrus, der da sagt: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, d. h. ich rede so nach der Liebe; eigentlich sind es bloß die, welche wirklich selig werden; es wäre möglich, daß unter euch Zeitgläubige sind, denen das nicht gelten kann.“ Oder Paulus: „Wer will die Auserwählten — unter euch Gläubigen — beschuldigen? Ich rede zwar so, als ob ihr alle Auserwählte seid; aber das tue ich eben nach der Liebe; im stillen aber habe ich meine Bedenken dabeil.“ Man nehme irgend ein Wort von Luther daneben, wie ich sie zuvor angeführt! Ja, der bringt keine „Wenn“ und „Aber“, sagt nicht: „Dies ist so gemeint“ oder „mit dem Vorbehalt zu nehmen“. Er sagt: „Wo du diesen hören und in seinen Namen getauft werden, dazu sein Wort lieben wirst, alsdann bist du gewißlich versehen und deiner Seligkeit ganz gewiß“. Welchen Nachdruck legt er Joh. 6, 47 auf das „der hat das ewige Leben!“ Das ist lutherische Exegese, Gottes Wort nehmen ohne Drehen und Deuteln.

Nur in zwei Stellen hat das Wort „auserwählt“ einen engeren Sinn, nämlich in Matth. 20, 16 und 22, 14: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“ Hier sind nicht „κλητοί“ und „ἐκλεκτοί“ eins, sondern stehen im Gegensatz zu einander. Die Auserwählten sind hier nicht bloß unterschieden von der Welt, sondern auch von denen, an welche zwar die Berufung Gottes ergangen, welche auch durch dieselbe zum Glauben gekommen, aber nicht das Ziel, die Seligkeit, erlangt haben. An beiden Stellen ist aber auch nicht von dem gegenwärtigen Glaubensstande der Christen die Rede, sondern von der Einführung in die Herrlichkeit. Es handelt sich da um die Frage, wie viele von denen, die berufen werden,

wirklich das Endziel erreichen. Das ist die Wahl nach dem 2. Tropus, und mit diesem „engern“ Begriff der Auserwählten lassen sich die Aussagen Matth. 24, 22. 24: „um der Auserwählten willen werden die Tage verkürzt“, „daß verführet werden in den Irrtum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten“, ebenso Mark. 13, 20. 22, wohl verbinden, nicht aber mit den früher angeführten Aussagen aus den Episteln. Den Auserwählten in diesem besonderen Sinne eignet wirklich der Charakter der Perseveranz. Sie können nicht fallen.

Im Sprechjaal, Bd. 1, No. 3, in einem Artikel von Past. G. Tritschel, Fond du Lac, Wis., unter der Ueberschrift: „Sind die 13 Wort Wayne Sätze lutherisch“ heißt es, wie folgt:

Der Schriftbegriff von „Auserwählten“?

Nach Schmollers Lameion findet sich das Wort Eklettos von Menschen an ff. Stellen: Kol. 3, 12. Apof. 17, 14. Matth. 20, 16 (22, 14). 24, 22. 24, 31. (Mark. 13, 20. 22. 27). Luf. 18, 35. Röm. 8, 33. 2. Tim. 2, 10. Tit. 1, 1. 1. Pet. 1, 1. 2. 9. Röm. 16, 13. 2. Joh. 1, 13, sowie Symeklektos 1. Petr. 5, 13.

Nach der sprachlichen Abstammung angesehen ist der uns am nächsten liegende Sinn (ek — heraus; legein — legen, lesen, nehmen, — to lay out Eruden), die Herausgelegten, Herausgenommenen, Herausgebrachten. — Kol. 3, 12, werden die Christen beschrieben als „die Auserwählten Gottes, Heilige und Geliebte“. — Was der Apostel unter „Heiligen“ versteht, kann nicht im Zweifel sein: das sind die Christen, alle Christen (und nicht nur die am Ende Glaubenden). Ebenso sind alle Christen die „Geliebten“. Durch diese Zusammenstellung ergibt sich, daß mindestens hier unter Auserwählten (wie in der C. F.) alle Gläubigen und nicht nur die am Ende Glaubenden verstanden sind. Ebenso ist's Apof. 17, 14, wo Auserwählte, Berufene und Gläubige als synonym gefaßt werden. Ich sehe auch absolut keinen Grund, an irgend einer der andern Stellen (vielleicht ausgenommen Matth. 22) von diesem Sinn abzugehen. Ist an einigen Stellen nur von Seligen die Rede, so kommt der Sinn nicht aus dem Wort Eklektoi, sondern aus dem Zusammenhang. So auch Röm. 8, 33. Gibt es hier einen besseren Sinn, wenn wir verstehen: „wer will die am Ende Gläubigen beschuldigen?“ — oder: „wer will die Gerechtfertigten beschuldigen?“ — Summa: Die Schrift versteht unter Auserwählten, wie die C. F., nicht nur die Glaubenssterbenden, sondern alle Gläubigen in ihrem Glaubensstande. Im Unterschied von andern synonymen Worten liegt in diesem Worte der Hinweis auf was die Christen einst waren und nun durch Gnade geworden sind.

Wir streichen also aus These 5 den Relativsatz. Dieser Strich schneidet allerdings tief, sehr tief in die Lehre u. S. G. ein.

These 6

gibt uns drei sehr wichtige Aussagen, die wir nach einander zu betrachten haben.

Zuerst gilt es den Begriff „erwählen“, „Erwählung“ festzustellen. Wenn Eklektoi die aus dem Sündenstande zum Gnadenstande Herausgebrachten bedeutet, dann ist der sprachlich zu allernächst liegende Wortsinn von eklegein: „zu einem eklektos machen“, aus der Zahl der Verlorenen und dem Stande des Verlorenseins in die Zahl der Begnadigten oder den Stand der Begnadigung versetzen — kurzweg: gläubig, heilig, gerecht machen u. s. w. Es bezeichnet das Vollbringen der großen Gottesstat, die jedes Gotteskind an sich erfahren hat, daß es aus dem Reich des Teufels in das Reich Christi gebracht worden ist. Dann wäre eklegein synonym mit solchen Ausdrücken wie: berufen, befehlen, geistlich aufwecken, aus Nacht zum Licht führen, zum ewigen Leben führen, rechtfertigen, heiligen, annehmen machen u. s. w. (Dann wären auch all diese Stellen, in welchen die große Gottesstat gelehrt wird, in zweiter Linie Lehrstellen für die Gnadenwahllehre! Ob nicht das auch ein Grund ist, warum die Diskussion immer ohne Weiteres auf die Lehre von der Befehrung kommt?)

Der Wortsinn wäre hienach: das Verhältnis, wie es zwischen Christo und jedem Gläubigen besteht, herstellen. Von diesem einfachen Wortsinn hätten wir nur abzugehen, wenn der Kontext dazu zwingt. — Man vgl. nun Mark. 13, 20. Joh. 13, 18. 15, 16. 19. 1. Kor. 1, 27. 28. Jak. 2, 5. — In all diesen Stellen ist von einem Handeln Gottes die Rede, das in der Zeit geschehen ist an den Gläubigen, wodurch sie zu Gotteskindern geworden sind. Wir fassen hier darum eklegein in dem oben genannten Sinn von der in der Zeit geschehenen Heilstat Gottes.

Was aber in der Zeit geschehen ist, das hat seinen Urgrund und Ursache in dem ewigen Räte und Vorsatze Gottes, dies in der Zeit zu tun. Der ewige Heilstat und dessen vor Augen liegende Ausführung bedecken sich vollständig. Indem nun Gott über meinem, unserm, Heil zu Räte geseffen hat und alles bis auf das Einzelste verordnet hat, wie er uns und alle durch Christum erlösen, — wie er uns und alle zu Christo bringen, — wie er uns und alle Gläubigen bei Christo erhalten wolle, ist unser Heil, was Gott betrifft, schon vollendet. Das Fassen des ewigen Ratschlusses, betreffend unsere Erlösung, Berufung, Heiligung und Erhaltung, wird darum kurzweg eklegein genannt. So wird das Wort in Eph. 1, 4. gebraucht, wo der Zusammenhang (Kontext) zeigt, daß hier die zeitliche Ausführung und zugleich der ewige Ratschluß gemeint sei. Das entspricht auch sonstiger Redeweise der Schrift; vgl. 2. Thess. 2, 13. u. a.

Beide eyegetische Ausführungen kommen trotz einiger geringfügiger Verschiedenheiten in Behandlung und Ausdruck darauf hinaus, daß in der Bibel dieselben zwei Tropi der Gnadenwahllehre gelehrt werden, wie die Alten in zwei Gruppen sie haben. Die erste Gruppe: Luther, Chemnitz, Konfordinformel. Die Lehre eine Wahl zur Rindschafft und zum ewigen Leben. Alle Befehrten, Gläubigen und Kinder Gottes werden da Auserwählte genannt. Diese Auswahl habe daher nichts mit dem endgültigen Seligwerden zu tun, sondern bezeichne nur einen Akt Gottes vor Grundlegung der Welt, der sich darauf bezieht, daß die, welche in der Zeit

wirklich zur Kirche kommen, eben dazu kommen. Vermittelst eines kleinen GedankenSprungs wird denn sogleich gesagt, daß dieser Akt weiter nichts sei als der des Fassens des ewigen allgemeinen Geistsratschlußes.

Bei dieser Darstellungsweise komme es dem Apostel und den Lehrern bis zur Konfordinformel darauf an, die Alleinwirklichkeit der Gnade Gottes herauszustellen; es werde damit Pelagianismus, Semipelagianismus und Synergismus ausgeschlossen.

In vier Stellen der Schrift dagegen sei die Wahl nach dem 2. Lehtropus beschrieben. Dieser sei von Megid. Hunnius angebahnt und durch Joh. Gerhard herrichend geworden. Darnach wird die Gnadenwahl auf den Beschluß der Herrlichmachung beschränkt, und es werden nur die mit dem Namen Auserwählte bezeichnet, welche de facto selig werden. Da werde darauf Rücksicht genommen, daß die Gnade keine zwingende und unwidertehliche sei, und es werde die Vorherbestimmung zum Leben als auch die zum Tode begründet auf die göttliche Vorausicht des menschlichen Glaubens, resp. Unglaubens.

Unsere Untersuchung bezieht sich auf die Behauptung von dem von den Herrn Referenten sogenannten und beschriebenen ersten Lehtropus in der Schrift. Nach deren Aufstellung verliert in diesem Lehtropus und den entsprechenden Schriftstellen das Wort *ἐκλέγεσθαι* seine eigentümliche Bedeutung *Auswählen*. Entweder geht das „aus“ verloren, oder das „wählen“ wird abgeschwächt, oder beides, oder das Ziel desselben wird verrückt, indem statt der ewigen Seligkeit der zeitliche Gnadenstand eingerückt wird.

Die Richtigkeit dieses Resultats hängt ab von der Richtigkeit der exegetischen Procedur, durch welche es gewonnen ist. In diesem Artikel soll die Exegese einer Prüfung unterworfen werden. Das Resultat wird sein, daß hier eben wie in den exegetischen Rechtfertigungen von der Analogietheorie das eigentliche Geschäft des Exegeten wenig zur Geltung kommt, während statt dessen dogmatische Erwägungen maßgebend sind.

Die erste Frage, welche Zweck der Prüfung beantwortet werden muß, ist die: Wie kommen die beiden obengenannten Exegeten zu ihren Resultaten? Die zweite Frage, deren Beantwortung wir mit der ersten verbinden wollen, lautet: Ist die Weise korrekt; und wenn nicht, wo liegt der Fehler? Wenn das nachgewiesen ist, so gehört drittens zu einer vollständigen Prüfung, daß man nachweise, wie das Auslegungsgeschäft richtig vollzogen wird.

Die ganze Auslegung im vorliegenden Falle hat es mit dem Begriffe *εκλέγεσθαι* zu tun.

Beide Referenten greifen richtig nach der Etymologie des Wortes. Während der erste sich begnügt, das Wort einfach nach Herkunft und Gestalt richtig zu bestimmen, greift der zweite zuerst zu dem Adjectivum verbale *εκλεκτός*. Das ist schon an sich ein Mißgriff, denn das Verbum ist das Ursprüngliche und muß der Ausgangspunkt der Untersuchung sein. Dem Beobachter, der mit der vorliegenden Sache vertraut ist, fällt sofort die Absicht, die sich selbstverständlich nur unbewußt geltend macht, ins Auge. Das ist die: aus diesem Adjectivum nachher das Verbum in gewünschter Weise zu bestimmen. So heißt es denn auch nachher: „der sprachlich zu allernächst liegende Wortsinn von *εκλέγειν* ist: zu einem *εκλεκτός* machen.“

Das geht noch deutlicher hervor aus den gefundenen Bedeutungen: Die Herausgelegten, Herausgelesenen, Herausgenommenen, Herausgebrachten. Der Sinn, den Sie haben wollten, ist so herausgebracht, aber eben deshalb nicht der richtige.

Man könnte sich diese Bedeutung im richtigen Zusammenhange wohl gefallen lassen, aber hier kann man es ja gewissermaßen mit dem Stocke fühlen, daß die eigentliche Bedeutung von *εκλέγεσθαι*, welche die Synodalkonferenz festhält, beiseite geschafft werden soll.

Damit ist aber noch nicht die sachliche Bedeutung des Wortes bestimmt. Um diese zu bekommen, wird ein dritter Mißgriff gemacht und zwar machen ihn beide Referenten, wenn auch auf verschiedene Weise, und gefangen so mit verschiedenen Mitteln zu demselben Resultat. Pastor Fiebke fragt: Aus welcher Gesamtheit werden die Einzelnen herausgenommen? Pastor Fritschel untersucht, wer die Auserwählten seien. Beide verschiedene Fragen werden durch dieselbe Procedur beantwortet. Es findet sich, daß das *εκλέγεσθαι* Col. 3, 12; Ephes. 1, 4; Röm. 8, 28—33; 2. Thess. 2, 13; 1. Petr. 2, 9; 2. Petr. 1, 1. 10. von allen Christen, Heiligen, Geliebten, Gläubigen, Berufenen ausgesagt wird, von denen es dann in anderem Zusammenhang heißt, daß auch unordentlich Wandelnde darunter waren; daß sie ihre Erwählung fest machen sollen, damit sie nicht straucheln; zu denen bedingungsweise geredet wird: Wer ist, der euch Schaden könnte, so ihr dem Guten nachkommt? Denen die Mahnung, Bosheit, Betrug, Heuchelei etc. abzulegen, sich der fleischlichen Lüste zu enthalten, die wider die Seele streiten etc., gegeben wird.

Daraus ergibt sich für Pastor Fiebke die Folgerung: Die Erwählten stehen im Gegensatz zu der gegenwärtigen ungläubigen Welt, Heiden wie Juden, auch solchen, die vielleicht schon wieder abgefallen sind. Für Pastor Fritschel heißt es: Die Ausgewählten sind identisch mit den jedesmal gegenwärtigen Gläubigen, Heiligen, Geliebten etc. Daraus bei Weiden der Schluß: ἐκλέγεσθαι heißt also weiter nichts als: dazu erwählen, daß sie einmal Kinder werden und nicht, daß sie auch herrlich werden, oder es heißt kurzweg gläubig, heilig, gerecht machen, synonym mit berufen, befehren, geistlich auferwecken etc. Wenn dann aber auf die Ewigkeit reflektiert wird, heißt es: Das Fassen des ewigen Rathschlusses betreffend unsere Erlösung, Berufung, Heiligung und Erhaltung, wird darum kurzweg ἐκλέγεσθαι genannt. Der Leser sieht, wie die dogmatische Absicht dabei, daß man das Adjectivum verbale zum Ausgangspunkt machte, erreicht ist.

Wo liegt der Fehler im Exegisieren?

1. In Röm. 8, 28—33. und Eph. 1, 3—14. liegt das Herrlichmachen ausdrücklich mit im Zusammenhang. Warum will Pastor Fiebke es denn ausschließen? Es wird eine Bestimmung, die ausdrücklich in dem vom Referenten selbst angegebenen Zusammenhang liegt, ausgelassen.

2. Es wird statt aus dem Wortlaut und aus dem Sprachgebrauch aus anderen in gewissem Sinne zufälligen Umständen der Inhalt des ἐκλέγεσθαι bestimmt: Weil alle Gläubigen des ἐκλέγεσθαι versichert werden, die doch fallen können, die noch der Ermahnung bedürfen etc., deshalb soll ἐκλέγεσθαι etwas anderes heißen als, was es eigentlich heißt. Man versuche doch dieselbe Procedur bei den andern Ausdrücken! Was ist ein Gläubiger? Das erklärt sich doch nicht daraus, daß etliche unter ihnen unordentlich wandeln. Was ist ein Heiliger? Doch nicht Jemand, der in Gefahr steht, sich fleischlichen Lüsten, die wider die Seele streiten, zu ergeben.

Ich kann durch die angeführten Umstände etwas über die Personen erfahren in Bezug auf ihre zeitliche irdische Gestalt, aber nimmermehr kann ich durch diese nebenhergehenden Umstände den Begriff Gläubiger, Heiliger, Geliebter bestimmen. Das wäre ja wieder das berühmte gewordene Gleichnis von der Zehe und dem Magen in Detroit. So kann man auch nicht den Begriff ἐκλέγεσθαι aus den angeführten äußerlichen Umständen bestimmen.

Die Referenten mußten das Wort ἐκλέγεσθαι und die verwandten Ausdrücke aus dem Sprachgebrauch bestimmen. Das Wort hat

im Griechischen einen bestimmten Sinn, es wird im alten Testament in ganz bestimmten Zusammenhängen gebraucht, es wird im neuen Testament im ausdrücklichen Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Sprachgebrauch und dann auch hier wieder konstant in ganz bestimmtem sprachlichen Zusammenhang gebraucht. Das mußte untersucht werden. Dann mußte die Frage kommen, wie stellt sich die Bedeutung, welche so erlangt wird, zu dem jeweiligen engeren Zusammenhang der einzelnen Stellen, z. B. zu der Tatsache, daß *a l l e* Gläubigen angeredet werden. Da ist die Antwort entweder klar im Zusammenhang ausgedrückt, oder aber sie ist es nicht, und der Ausleger ist darauf angewiesen selbst eine Erklärung dafür zu suchen. Er wird dieselbe wahrscheinlich eben in dem Gebrauch auch *a l l* der übrigen Ausdrücke finden: Heilige, Geliebte, Gläubige. Damit wird sich dann mancher, wie z. B. Pastor Fiebke aus anderen *a b s e i t s* von dem Geschäft der Exegete liegenden, vielleicht aus dogmatischen Gründen nicht einverstanden erklären. Aber das ändert nichts an der Wichtigkeit des Auslegungsprozesses und seines Resultats.

Diese angegebenen Gründe sind mir entscheidend für das Urteil, daß die obige Auslegung von *ἐκλέγεσθαι* verfehlt ist. Wenngleich die Ausleger die Absicht hatten den Wortlaut des Textes zur vollen Geltung zu bringen, so ist das doch nicht geschehen. Die Möglichkeit den Gedanken zu verstehen, oder aber die Bequemlichkeit, ihn in das bereitliegende System einzureihen, beherrscht die Auslegung. Es wird nicht der Versuch gemacht, den doch offenbar durch Sprachgebrauch und Geschichtsdarstellung prononcierten Ausdruck in seinem eigentümlichen Wert und in dem vielleicht sonderbaren Zusammenhang aufzufassen. Ehe ich nun zu der angekündigten positiven Darstellung der richtigen Auslegung komme, möchte ich noch ein paar praktische, dogmatische Gründe für die Kritik angeben.

1. Ein praktischer Grund. Uns wird gelegentlich immer wieder vorgeworfen, wir fürchteten uns vor den Konsequenzen, deshalb verlangten wir, man solle das Geheimnis der Gnadenwahl nicht aufdecken wollen. Was dem einen recht ist, muß dem andern billig sein. Kann Pastor Fiebkes Darstellung die Konsequenzmacherei aushalten?

Er sagt: Gott hat Einzelne aus den Vielen, die Gläubigen, *a l l e* Gläubigen aus den Ungläubigen erwählt *n i c h t* *z u r* *S e r r i c h m a c h u n g*, aber *z u r* *K i n d s c h a f t*, daß sie zum Glauben kommen und Gottes liebe Kinder werden. Frage: Warum hat er denn die andern nicht dazu erwählt? Das intuitu fidei

kommt nämlich bei diesem ersten Lehtropus nach Pastor Ziebles eigener Auseinandersetzung nicht zur Geltung. Kommen dann hier nicht ganz dieselben Einwürfe zur Geltung, die man stets unserer Gnadenwahllehre macht?

2. Ein dogmatischer Grund. Wie soll man sich die Wahl zur Kinderschaft vorstellen, bei welcher aber nicht auf die *S e r r l i c h m a c h u n g* reflektiert wird? Soll das etwa soviel heißen: Gott hat sich von Ewigkeit vorgenommen, eine b e s c h r ä n k t e Anzahl von Leuten soweit zu bringen, daß sie wahrhaft glauben und seine Kinder werden; dann aber müssen sie selber zusehen; z w i n g e n will er sie nicht, daß sie selig werden? Sie werden mir antworten, diese Auffassung ist nicht verschieden von der des allgemeinen Heilsrates, da Gott nach einer gewissen Ordnung verfahren will. Aber ich kann das nicht gelten lassen. Wenn wir von der Forderung der Buße und des Glaubens hören, dann leuchtet unmittelbar ein, daß Gott da mit uns als mit persönlichen Wesen handelt, selbst wenn uns das auch problematisch bleibt, warum er uns nicht mit Gewalt selig macht. Wenn dagegen von der gnädigen *W a h l* der Ewigkeit die Rede ist, aus der doch nach der Auffassung unserer Gegner ein Unterschied hervorgeht zwischen Gläubigen und Ungläubigen in der Zeit, dann ist kein Grund abzusehen, weshalb Halt gemacht wird daran, daß wir zur Kinderschaft kommen. Das ergibt mir eine sonderbare Vorstellung von dem *W i r k e n* Gottes, als ob hier ein Stück Gnade plötzlich zu Ende wäre. Oder sollte der innergeistliche Gedanke doch so stark sein, daß man die Sache etwa so ausdrücken könnte: Soweit habe ich euch geholfen, weil ihr absolut nichts vermochtet. Jetzt aber habe ich euch gewisse Kräfte gegeben, und ich will meine Hand auch nicht ganz von euch abziehen, aber zum großen Teil kommt es jetzt auf euch selber an? Ich kann nicht finden, daß damit die Alleinwirksamkeit der Gnade gepriesen wird. Das wäre nicht Gnadenwahl, auch nicht Heilsrat, sondern das wäre Gesetz, und dadurch würde kein Mensch selig. Wo Paulus von der Wahl redet, ist es jedesmal süßes Evangelium, etwas was die Herzen gewiß und fröhlich macht. Ich kann mir darum nicht denken, daß Pastor Zieble seine Darstellung so gefaßt haben will. Das Resultat wird also sein, daß er den Gedanken gerade so faßt, wie Pastor Tritschel, trotzdem Behandlung und Ausdrucksweise etwas mehr erwarten lassen.

Nun kommen wir zu der zweiten Aufgabe: nachzuweisen, was die rechte Bedeutung von ἐκλέγεσθαι sei. Ich will die Untersuchung auf nur eine Stelle beschränken: Eph. 1, 14.

Paulus will den Segen rühmen, mit welchem Gott uns in Christo gesegnet hat. Mit „uns“ bezeichnet er sich und alle, die mit ihm zu Christo gehören. Das geht auf den ersten Blick aus der ganz allgemein gehaltenen Aussage hervor, welcher dann nachher der ganze Inhalt des Briefes entspricht. Da schließt er auch die Leser seines Briefes ein, wie derselbe denn überhaupt von der Kirche handelt. Da sind mit „uns“ also alle Christen bezeichnet, und jeder von denselben soll sich das zu eigen machen und des gewiß sein, was nun im Folgenden als Segen angegeben wird. Das erste ist die Erwählung: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν ἀνωφ. Achten Sie auf die zwei Begriffe, welche in dem καθὼς zusammengebunden sind: Die Gemäßheit κατὰ und der Vergleich ὡς. Das erste begründet die Bezeichnung „Segen“, das zweite gibt den Inhalt desselben an. Man kann das Wort nicht besser nach Form und Inhalt wiedergeben als Luther es getan: wie er denn. Nun kommt das erste Stück des Segens, ἐκλέγεσθαι, das heißt „auswählen“. Pastor Fiebke hat das im obigen Citat nach der etymologischen Seite fein ausgeführt so, daß ich kurzerhand darauf verweise. Das ist die einfache Bedeutung des Wortes. Die klare Etymologie und der einfache konstante Gebrauch des Wortes im alten Griechisch läßt da garnicht viel Manipulationen zu. Aber diese Bedeutung des Wortes spielt in dem Sprachkreis des Apostels außerdem noch eine bedeutende Rolle, denn sie enthält einen Begriff, der im Alten Testament einen ganz bestimmten Platz ausfüllt und den jeder christliche Leser zur Apostelzeit jedenfalls genau kannte, so daß der Exeget kein Recht hat, von dieser Bedeutung ohne die zwingendste Not ein Jota abzulassen.

Ἐκλέγειν steht in der LXX meistens für בחר erwählen, es steht daneben auch für ברר aussondern, לקח nehmen קבץ mit der Hand zusammenfassen. Außerdem steht das Hebräische בחר in einer synonymen Gruppe, deren Bedeutungen den Sinn des Hauptwortes nach nur einer Seite hervortreten lassen: אהב lieben הפץ Gefallen haben, רצון Wohlgefallen, רהם lieben, erbarmen, הכרד begehren, ירע erkennen, ארץ begehren, קרב sich nahen, ובל wohnen, neuerdings aber von Delitzsch mit hochhalten erklärt. Das schon hindert ein Undeuten des emphatisch aktiven Wortes „Auswählen“ in ein passives Bestimmtwerden.

Ebenso findet sich *ἐκλέγειν* in der LXX als Hauptausdruck in einer Gruppe von Synonymen: *αἰρέω* wählen, *αἰρεῖζω* erwählen, *προαρεῖσθαι*, *ἐξαιρεῖσθαι*, *ἐπιλέγειν*, *ἐλεεῖν* erbarmen, *θέλειν*, *βούλεσθαι*, *εὐδοκεῖν*, wollen, für gut halten. In diesen beiden Gruppen von Verben stellt sich die Sache so, daß *ἐκλέγειν* und $\aleph\aleph$ zwei Begriffe in sich vereinen, welche sich in den andern Verben nicht immer in gleichem Maße zusammenfinden, deren nachdrückliche Bedeutung aber in den Hauptverben durch die gelegentliche Abwechslung mit den andern Verben gesichert ist. Das sind die zwei Begriffe, welche oben schon genannt waren: das Herausnehmen Einzelner aus einer größeren Zahl und das persönlich liebende Interesse. Dazu kommt, daß die LXX $\aleph\aleph$ immer mit *ἐκλέγεσθαι* übersetzt haben, wenn es auf den ausgesprochenen Sinn ankommt.

Endlich steht *ἐκλέγεσθαι* auch im Neuen Testament zusammen mit *αἰρέω*, *αἰρεῖζω*, *εὐδοκεῖν*. Auch hier ist es so, daß *ἐκλέγεσθαι* steht, wenn es auf den eigentümlichen Sinn ankommt. Nur einmal steht dafür *αἰρέω* 2. Thess. 2, 13. Das hat aber fast denselben Sinn und der Zusammenhang an der betreffenden Stelle macht es unzweifelhaft, daß es da so gemeint ist.

Hieraus ergibt sich für den Schriftausleger die Forderung, daß er die Bedeutung des Wortes nicht abschwächen darf in irgend einer Weise. Es heißt auswählen und zwar in dem Sinne, daß es eine bestimmende Tätigkeit ist, in welcher das individuelle Objekt aus der Masse herausgenommen wird und das Ziel, nämlich die Gemeinschaft mit dem Subjekt angezeigt ist und welche nicht so gefaßt werden darf, daß sie (die Tätigkeit) gewissermaßen durch das Objekt bestimmt wird, etwa intuitu fidei.

Dieses wird noch fester gemacht, wenn man bedenkt, daß *ἐκλέγεσθαι* der terminus technicus für einen bestimmten heilsökonomischen Begriff ist, den der Erwählung Israels. Oben war schon angedeutet, daß die hebräische Bibel, da meistens $\aleph\aleph$, die LXX vor allen Dingen aber *ἐκλέγεσθαι* gebraucht hat. Dieser feststehende Begriff des Alten Testaments in einer heilsökonomischen Sache muß ganz unzweifelhaft herangezogen werden, da es sich im vorliegenden Falle auch um eine heilsökonomische Sache und zwar durch die beigefügten Adverbialbestimmungen offenbar um eine Sache handelt, welche an der Erwählung Israels seine Parallele hat. Wir wollen aber zuerst die Erwählung Israels selber ansehen, um den Begriff „erwählen“ zu bestimmen.

Darüber heißt es Dt. 14, 2: καί σε ἐξελέξατο κύριος.....γενέσθαι σε αὐτῷ λαόν περιούσιον (eigentlich, peculiar, in besonderem Sinne zu ihm gehörig) ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν. Dt. 7, 6. gerade so bis auf die letzten Worte παρὰ πάντα τὰ ἔθνη. Dasſelbe in den Pſalmen 47, 5; 135, 4; 78, 68; 33, 122. und bei den Propheten Jeſ. 41, 8; 14, 1; 44, 2; Sach. 1, 17; 2, 16. Das ſind alſo genau dieſelben Gedanken, die ſich ſchon von ſelbſt aus der Etymologie des Wortes ἐκλέγεσθαι ergeben: Das Auswählen aus einer größeren Maſſe zu ſeinem beſonderen Eigentum. Geſchah nun dieſes Auswählen in der Weiſe, daß es nur darin beſtand, daß Gott ſich vornahm, er wollte in einer beſtimmten allgemeinen Heilsordnung Iſrael wie alle Menſchen berufen, erleuchten, heiligen? Iſt die Erwählung Iſraels nur das, daß die Schreiber des Alten Teſtaments, das, was Gott in der Zeit an Iſrael getan hat, auf eine vor der Zeit liegende Wahl zurückführen, um die *Alleinwirksamkeit* der Gnade damit auszudrücken, indem ſie *uneigentlich* das *Vorherwiſſen* Gottes eine Wahl nennen oder dieſe von jenem abhängig machen? Ganz gewiß nicht, ſondern wenn etwas klar iſt, dann iſt es das, daß das Erwählen Iſraels ein *effektiver Akt* Gottes iſt, durch den er das alles zuſtande gebracht hat, was an Iſrael nachher in der Zeit zu deſſen Heile geſchah. Dabei iſt Gottes Vorherwiſſen aus andern Gründen nicht zu leugnen, aber zum Erfassen des Begriffes „Erwählen“ iſt es durchaus nicht nötig, umſomehr als auch die Schrift in *der* Verbindung nicht davon redet.

Deshalb wird es auch niemanden einfallen zu ſagen, Gott habe Iſrael intuitu fidei erwählt. Iſrael kann ſich gar keines beſonderen Glaubens rühmen, ſondern Halsſtarrigkeit iſt ſeine Art geweſen, und dennoch gehörte es in einer gewiſſen äußeren Art in die Wahl, um daran beteiligt zu ſein, daß das Heil in ihm bereitet wurde. In geiſtlichem Sinne iſt das wahre Iſrael die Zahl derer, die ſelig werden, und die altteſtamentliche und neuteſtamentliche Wahl dieſelbe.

ſchauen Sie doch nun in die altl. Geſchichte, wie da ſich der Rat Gottes über Iſrael in der Zeit verwirklicht. Noah, Sem, Abraham, Jakob, Juda und ſchließlich das ganze Volk. Da tritt wohl ein gewiſſer Unterſchied zwiſchen dieſen erwählten Leuten und den andern aus deren Zahl ſie genommen ſind, hervor. Das iſt freilich noch nicht einmal immer der Fall. Wohl iſt ein Unterſchied zwiſchen Sem und Ham, aber was hat der erſte dem Zaphet voraus? Was hat Abraham urſprünglich dem Hauſe ſeines Vaters voraus?

Aber sehen wir davon ab. Wir lassen es disputandi causa einmal gelten, daß die Vorgänge in der Zeit manchmal so dargestellt sind, daß die besondere Art dieser Leute in Wechselbeziehung zu stehen scheint zu dem geschichtlichen Werden, wodurch sie aus der Zahl der andern herausgenommen wurden, um in ihnen das Heil vorzubereiten, besonders Jakob, Juda, Israel. Zugleich ist wieder von ihnen soviel erzählt, daß unmöglich ihre Art für Gott ursprünglich bestimmet sein konnte gerade sie zu erwählen, auch wenn man Gottes Vorherwissen hineinzieht. Im Gegenteil ist aber das, daß gerade Israel ausgefondert wurde von den Heiden, schon durch die Weise, wie seiner Väter Geschichte erzählt wird, auf die Initiative Gottes, auf dessen Wahl zurückgeführt. Werde ich nun diesen Ausdruck, der auch durch die geschichtlichen Vorgänge befestigt wird, abschwächen, um einer Theorie willen, die in ein paar anderen Beispielen einige Berechtigung von ferne zu haben scheint?

Nimmermehr. Sondern ich bleibe genau bei der Aussage der Schrift. Gott hat Israel auserwählt. Da ist allein Gott der Handelnde ohne von Israel, dem gegenwärtigen oder zukünftigen, bestimmt zu sein. Von Willkür kann nicht die Rede sein, denn immer ist nur die Gnade und zwar gegen Israel genannt. Das ist das ganze Material zur Bestimmung des Begriffs. Dabei bleiben wir. Alles andere sind müßige Erwägungen, wodurch man weder facta noch Begriffe schaffen kann. Zugleich sehe ich hier aber auch, daß für das praktische Leben alle Theorie grau ist. Das ist eine Wahrheit, die man auch sonst im Leben erfährt. Diejenigen, welche mit logischer Folgerichtigkeit dem verborgenen Werden des geistigen Lebens und der sittlichen Dinge nachgehen und darüber tiefsinnige Dinge reden, sind oft die schlechtesten Menschenkenner. Was uns in der Theorie folgerichtig zu sein scheint, deckt sich oft nicht mit den wirklichen Geschehnissen. Ich erkenne das an der geschichtlichen Darstellung der Schrift. Gottes Offenbarung ist Geschichte. Da reicht alle Theorie nicht aus, um sie zu konstruieren; und mir ist das nun interessant, daß auch die Geschichtsdarstellung der Schrift der Theorie spottet. Nur von dem Tun Gottes ist geredet. Wie ist eine günstige Eigenschaft seitens des Menschen als Motiv für Gottes Handeln angegeben, auch nicht in der Gestalt, daß Gott die Eigenschaft ja selbst gewirkt habe. Wie könnte man nun bei dem Zusammenhang des zeitlichen Geschehens mit dem ewigen Denken und Wollen Gottes auf andere Gedanken kommen? Wenn hier etwas auf der Hand liegt, dann ist

es der Wahlbegriff, den wir vertreten, wie er sich in dieser Geschichtsdarstellung findet. Und eben daraus hat das Neue Testament sein ἐκλέγεσθαι.

Soweit bleibt die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nach jeder Seite in voller Kraft. Das bestätigt nun endlich auch der heilsökonomische Gebrauch des Wortes im Neuen Testament. Mc. 13, 20. um der Auserwählten willen, welche er sich erwählt hat, hat er die Tage verkürzt. Mt. 24, 24. daß verführet werden in den Irrtum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten. Mt. 20, 16. Viele sind berufen, aber wenige auserwählet.

Wollen Sie darauf achten, daß in all diesen Stellen der Zusammenhang garnicht von der Gnadenwahl handelt; aber der Begriff Auserwählter wird in den sonst heterogenen Gegenstand hineingezogen, um ein bestimmtes Stück zu erklären; und das ist gerade von der Art, daß nur unsere Auffassung von ἐκλέγεσθαι für diese Erklärung in Betracht kommen kann. Gerade dadurch sieht man wie unbefangene Auffassung das Wort bestimmt. Der Begriff liegt eben dem Heiland fertig vor aus der oben geschilderten geschichtlichen Darstellung des Alten Testaments, und jedermann verstand ihn.

Mc. 13, 20. und Mt. 24, 24. gehören zusammen, da sie von derselben Sache handeln. Mt. 24, 22. steht dasselbe Wort wie Mc. 13, 20; nur ist es kürzer. Was will aber Christus dort sagen? Um der Auserwählten willen werden die Tage der Trübsal verkürzt, weil diese Auserwählten sonst nicht selig würden. Sie würden offenbar der Versuchung anheim fallen. Nachher heißt es, die Versuchung der falschen Lehrer wird so groß sein, daß selbst die Auserwählten fallen würden, „wenn es möglich wäre“. Warum ist es denn nicht möglich? Weil sie besser sind als andere Leute? Die Frage bedarf unter uns garnicht der Antwort. Weil Gott im Voraus weiß, daß sie nicht fallen werden? Das steht doch nicht da und steht auch sonst nirgends in der Schrift. Es wird der Versuch gemacht mit dieser Antwort der Skylla „Unwiderstehlichkeit der Gnade“ aus dem Wege zu gehen. Aber ich gebe zu bedenken, daß eine solche Aushilfe auch dann, wenn sie durch menschliches Denken aus der Analogie der Schrift geholt wird, der menschlich logischen Folgerichtigkeit unterliegt, denn infolge eben dieser mangelhaften menschlichen Folgerichtigkeit ist die Antwort gesucht worden. Was ist die Folge? Sie stürzen in die Charybdis „das menschliche Verhalten“ und kommen in Synergismus. Außer-

dem ist dieses Ding mangelhafte exegetische Procedur. Sie lassen sich im Verstehen des vorliegenden Textes bestimmen nicht durch Sprache und Zusammenhang (Zusammenhang wäre es, wenn der obige Ausweg sonstwo in der Schrift stände), sondern durch im neueren Sinne dogmatische Erwägungen. Und es kann nicht zu oft in gegenwärtiger Zeit wiederholt werden, daß das nicht gesundes Exegesieren ist. Ist denn etwa die drittmögliche Antwort richtig, die Auserwählten werden darum nicht fallen können, weil Gott sie davor bewahrt? Ja, denn das steht ausdrücklich da. Ist denn aber Gott nicht parteiisch und willkürlich? Das steht nicht da. Und der Gedanke ist gotteslästerlich. Der bleibt einem gläubigen Exegeten wohl fern. Er wird freilich die andern Stellen, da von der Gnadenwahl die Rede ist, auch prüfen und überall die obige Alternative finden. Was nun tun? Das ist doch einfach. Festhalten, was ausdrücklich dasteht, und die feindseligen Zweifel sich vom Leibe halten durch Gottes Gnade.

Wohlan, dann zeigt eben die vorliegende Stelle, daß ἐκλέγεσθαι auswählen heißt in dem effektiven Sinne, daß es der erste Akt Gottes ist, welcher unsere Seligkeit sichert. Gerade dies, daß die Rede von der Wahl uns der Gnade gewiß machen und uns trösten soll, veranlaßt den Herrn die Wahl hier hereinzuziehen.

Ähnlich ist's mit der Stelle Mt. 20, 16. und 22, 14: Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt. Der Herr zieht die Gnadenwahl in die Diskussion eines ganz anderen Gegenstandes herein. Es handelt sich in beiden Gleichnissen darum, daß Menschen aus ihrem fleischlichen Eigensinn des Segens ihrer Berufung verlustig gehen. Dazu fügt der Herr die Bemerkung: Viele sind berufen etc. Was soll dieses Wort? Doch zunächst das, es soll dem Gedanken Ausdruck geben, daß auch nicht alle Berufenen endgiltig selig werden. Auserwählter ist also sachlich mit „endgiltig selig“ gleichbedeutend. Aber wie steht die endgiltige Seligkeit mit der Gnadenwahl im Zusammenhange? Da kommt die Antwort, das gehe aus dem Gleichnisse hervor. Die beiden Unzufriedenen beharren nicht im Glauben. Dadurch entsteht der Unterschied, daß die einen selig werden und die andern nicht. (Das ist richtig geantwortet, aber nicht auf die Frage von der Gnadenwahl.) Nun kommt die Folgerung. Die andern sind die, welche im Glauben beharren, die hat Gott vorausgesehen und deshalb erwählt. Ich bitte aber, ἐκλεκτός ist ein passivischer Begriff und heißt weder glauben noch im Glauben beharren. Es ist ein Wort ἐκλέγεσθαι, das

eine Handlung Gottes ausdrückt, eine Handlung, aus welcher die endgiltige Seligkeit resultiert. Das steht alles klar im Zusammenhang. Die eben angeführte Erklärung steht zunächst nicht da. Meint jemand, daß Christus sagen will, aus dem fleischlichen Sinne der Ausgestoßenen gehe hervor, daß die andern diesen Sinn nicht hatten durch Gottes Gnade, und daß sie deshalb in der Seligkeit blieben? Es steht da, daß die Ausgestoßenen ungläubig waren und deshalb verloren gingen. Es steht nicht da, daß die andern die Kleider angezogen und sich mit ihrem Lohne begnügt hatten. Aber es steht da, daß sie alles von Gottes Gnade empfangen hatten und auch, daß sie auserwählt sind. Das ist das Material, mit dem der Ereget arbeiten muß.

Wir liegt dran, darauf aufmerksam zu machen, daß das Erklären der Gnadenwahl aus diesen Gleichnissen nicht ein Eregetieren, sondern ein Dogmatisieren und eben darum unrichtig ist.

Was die Einzelerklärung dieser Stelle betrifft, so liegt es genau so wie oben. Der Herr hatte von der Berufung geredet und gezeigt, wie manche aus den Berufenen verloren gehen, und mit dem abschließenden Wort scharft er ein, was er im Gleichnis schon gesagt hat und Hauptjächlich sagen wollte, daß alles Gottes Gnade ist. Darum soll man von dem superklugen eigenen Tun lassen und sich allein an die Gnade halten. Das steht da. Weitere Schlußfolgerungen stürzen in eine von den beiden heidnischen Untiefen.

So steht also auch hier das ἐκλέγεσθαι klar; ja, es hat in diesen Stellen gar keinen Sinn, wenn es nicht so gefaßt wird, wie wir es fassen. Das kann man erkennen, wenn man die verschiedenen abschwächenden Erklärungen der verschiedenen Ausleger auf einem Haufen liest und sieht, wie sie mit einander verwandt sind und zum Teil auf Trivialitäten kommen.

Aus den obigen alttestamentlichen Stellen haben wir gesehen, daß ἐκλέγεσθαι ein aus dem Alten Testament fertiger Begriff ist, der von Christo aufgenommen wird, in welchem das Wort seine eigentliche Bedeutung behält. Das gibt auch Pastor Fiebke zu, nur daß er das den zweiten Lehrtropus nennt und mit dem intuitu fidei den eigentlichen Gehalt des Wortes wieder wegnimmt. Das ist nicht so gemeint, daß Pastor Fiebke das leugnete, was wir in dem ἐκλέγεσθαι finden, nämlich das Nachdrücken auf die Alleinwirksamkeit der Gnade. Er sagt das im Gegenteil selbst davon aus. Nur nennt er das den ersten Lehrtropus und findet denselben nicht in obigen Stellen, son-

dern nur bei Paulus. Aber wir weisen die zweite Lehrtropuserklärung durch intuitu fidei als ungenügend und irreleitend zurück, um so mehr, als sie in einzelnen Fällen zu falscher Lehre geführt hat. Und zwar tun wir das deshalb, weil sie nicht in der Bibel steht.

Wenden wir uns nun aber mit diesem sprachlichen Resultat zu dem Gebrauche des ἐκλέγεσθαι bei Paulus. Warum wollen wir da einen andern Sinn in das Wort legen? Der unmittelbare Zusammenhang gibt das nicht an die Hand.

Da steht *πρὸ καταβολῆς κόσμου*. Hören Sie denn dem Apostel nicht das „schon“ aus diesen Worten heraus? Vor Grundlegung der Welt fing der Segen schon an. Und als Segen ist das ἐκλέγεσθαι da vor Grundlegung der Welt, als ein segenwirkendes Tun zu fassen, ein Tun, aus welchem in der Zeit resultiert, was der Apostel nachher erzählt. Wollte man hier die intuitu fidei-Idee mit dem Vorherwissen hereinbringen, dann würde gerade abgeschwächt, was Paulus rühmen will, nämlich, wie Pastor Fiebke ganz richtig sagt: die Alleinwirksamkeit der Gnade. Der Nachdruck bei Paulus liegt auf dem Tun Gottes, während das Vorherwissen ihn legt auf das Bestimmen der Werke Gottes. Das Manipulieren mit dem Vorherwissen und dem intuitu fidei kommt schließlich auf anthropomorphische Anschauungen von Gott und seinem Wesen hinaus. Solange man sich vor falschen Konsequenzen hütet, nützen und erklären sie nicht. Wenn man aber damit Ernst macht, führen sie unausbleiblich zu falscher Lehre. Wozu also solche müßige Erwägungen? Bleiben wir bei dem, was im Texte gegeben ist.

Da steht weiter *ἐν αὐτῷ*. Das geht auf *ἐν Χριστῷ* im vorigen Verse zurück. Wir brauchen uns wohl jetzt nicht mehr mit dem früher viel gebrauchten Argument abzugeben, daß *ἐν αὐτῷ* zu *ἡμᾶς* gehöre: „uns, die wir in Christo sind, insofern wir in Christo gesehen wurden.“ Da ist die zweite Uebersetzung noch himmelweit verschieden von der ersten. Aber es steht wohl fest, daß *ἐν αὐτῷ* nicht zu *ἡμᾶς* gehört und zwar deshalb, weil man dann *τοὺς ἐν αὐτῷ* erwarten müßte.

Wir ist es bis daher, je länger ich mich mit diesen Untersuchungen abgebe, nicht gewiß, daß das *τοῦ* an sich gefordert werden müßte. Es läßt sich über den Gebrauch des Artikels bei Paulus in ähnlichen Fällen nicht leicht ohne künstliche Erklärungen zu einem bestimmten Resultate kommen. Aber hier zeigt es der Hinweis auf das Vorhergehende und dann die ganze folgende Ausführung durch den ganzen Brief. Das *ἐν αὐτῷ* spielt die hervorragendste Rolle.

Im ersten Satze ist es Adverbium. Und da der Apostel nun fortfährt das εὐλογήσας ἐν Χριστῷ zu illustrieren, wird man ihm doch nicht sein erstes ἐν αὐτῷ anders konstruieren. Und wenn es der Apostel anders verstanden haben wollte, hätte sich ihm durch den Gegensatz das τοῦ ἐν αὐτῷ von selbst ergeben.

Was heißt nun ἐν αὐτῷ?

Das ist eine griechische Ausdrucksweise, welche im Deutschen nicht so wiedergegeben werden kann. Wir haben sie zwar durch die deutsche Bibel in den deutschen Sprachschatz aufgenommen, aber wer ist sich beim Gebrauch des Ausdrucks der ganz genauen Bestimmung desselben bewußt?

Will man der Sache auf den Grund kommen, dann muß man von der ursprünglich räumlichen Vorstellung ausgehen und sehen, ob sie im Texte in Verbindung mit dem Verbum oder einem Substantivum gebraucht wird, ob das Verbum im Aktiv oder im Passiv steht, und dann wird noch die besondere Handlung entscheiden, ob man das ἐν mit „in, durch, um willen, wegen, mit“ etc. wiedergeben muß.

Hier steht es nun als Adverbium bei ἐκλέγεσθαι. Das heißt also: Das Auswählen geschah „in der Sphäre Christi“. Was heißt das? Es wäre nicht statthast zu erklären: Gott hat Christum erwählt und insofern auch uns, als wir durch den Glauben in Christo sind, denn da machte man aus der adverbialen Bestimmung „in Christo, die da sagt, wo das Auswählen ist“, wieder eine „attributive“, die da aus sagt, wo wir sind. Das Auswählen befindet sich, oder besser gesagt, vollzieht sich in Christo. Da sind nun zwei Möglichkeiten: Man übersetzt einfach „um Christi willen“. Dann ist ausgedrückt, daß das Auswählen nicht willkürlich geschah, sondern daß das Motiv der Gnade Gott bestimmte. Oder man faßt das ἐν αὐτῷ etwas weiter, daß es den Rath Gottes miteinschloß, daß die zeitliche Verwirklichung seiner Wahl auf dem Wege des allgemeinen Heilsrates geschehen sollte. Sachlich gehen die beiden Erklärungen nicht sonderlich auseinander. Die Fülle, welche der Epheserbrief gerade in den Ausdruck legt, möchte die zweite Uebersetzung vorziehen lassen. Wenn ich aber sehe, wie im Texte sogleich das προορίσας εἰς υἱοθεσίαν folgt und sonst auch, z. B. Röm. 8, 29., so wäre ich geneigt, die erste Uebersetzung „um Christi Willen“ für die genauere begriffliche Bestimmung des Gnadenwahlaktes vorzuziehen. Das gäbe den Gedankenfortschritt: Gott hat uns erwählt, um Christi willen (Beweggrund), daß wir heilig

und unsträflich vor ihm sein sollten, das heißt mit ihm veröhnt und gerechtfertigt (3ieI). Damit ging unmittelbar in Verbindung die Vorherbestimmung der Art und Weise, nämlich der Adoption, durch welche das Ganze realisiert werden sollte.

Davon handelt nun der ganze Brief. Zuerst der engere Zusammenhang bis 1, 14., sodann die drei ersten Kapitel: wie Gott vor allen Dingen auch die Heiden zu Kindern angenommen, indem Christus sie durch sein Erlösungswerk sich einverleibt hat und wie sie durch des Evangeliums Predigt dessen teilhaftig geworden sind. Dann handelt davon auch der zweite Teil, die Ermahnung: Daß ihr ganzes Christendasein sich in der Sphäre Christi vollziehen soll, indem sie in derselben Weise, wie sie Christen geworden, nun auch Christen bleiben, nämlich durch die Gnade, ἐν Χριστῷ, und durch den Gebrauch des Wortes.

Soweit ist durch den Zusammenhang gegen das ἐκλέγεσθαι in dem Sinne, daß es ein kräftig wirkendes Wählen (ἐν κυρίῳ καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ Eph. 6, 10, zwei Begriffe durch καὶ verbunden, da der eine den andern erklärt) sei, nichts einzuwenden. Aber es könnte die andere Frage entstehen: Ist dieses ἐκλέγεσθαι das von der Gnadenwahl, da es sich auf die Auswahl Einzelner zur endgiltigen Seligkeit bezieht, wie das in Mt. 20? Die beiden Schreiber der angefochtenen Artikel verneinen das und zwar aus zwei Gründen, von denen der erste nicht ausdrücklich als solcher angegeben ist.

1. Als Ziel und Zweckbestimmung dieser Handlung Gottes sei nicht die Herrlichmachung, sondern die Annahme an Kindesstatt im 5. Verse angegeben.

2. Es werde das ἐκλέγεσθαι auf alle Gläubigen bezogen.

Ad 1. Die Beschränkung des ἐκλέγεσθαι auf Adoption, sodaß die Herrlichmachung ausgeschlossen wird, ist aus zwei Gründen ein Unding. Es ist in zweierlei Hinsicht gegen den Zusammenhang. Erstens gäbe es so eine zweifache Gnadenwahl. Die eine Mt. 20. und 22. Davon hätten nur die endgiltig Seligen den Nutzen im Gegensatz gegen Zeitgläubige und Ungläubige. Die andere hier. Die bezöge sich auf alle, die einmal in den Bereich der Kirche kommen durch die Berufung. Das wäre ein „über das Ziel Hinausschießen“. So ist's aber eigentlich nicht gemeint, sondern ἐκλέγεσθαι wird in seiner Bedeutung um der Adoption willen abgeschwächt. Das Gefühl scheint vorzuliegen: Bezieht es sich auf die endliche Herrlichkeit, dann könnte man im Epheserbriefe dem

Gedanken der Synodalkonferenz nicht entgehen, denn da wird die Gnadenwahl gepredigt, um bei den Christen den Sinn der Gewißheit und Zuversicht zu erwecken. Aber es beziehe sich nur auf die *e i n s t w e i l i g e* Adoption. In diesem Sinne wäre *ἐκλέγεσθαι* etwa gleichbedeutend mit *καλεῖν*. So meinen es auch die beiden Pastoren. Aber das geht nicht wegen der besonderen Bedeutung des *ἐκλέγεσθαι*. Das heißt eben *n i c h t* berufen. Berufen ist etwas, das in der Zeit geschieht. Auswählen zur Berufung geschieht in der Ewigkeit. Also entweder zwei Gnadenwahlen oder diese ist mit der Gnadenwahl identisch, von der oben die Rede war, Mt. 20. und 22.

Ich kann nun nicht sehen, was das Wort Adoption, und, ich füge selbst noch hinzu, Rechtfertigung Vers 4, dagegen erinnern sollen. Soviel ist klar, wir haben in den vierzehn ersten Versen den ganzen Handel der Seligkeit: Die Erwählung in der Ewigkeit, die Ausführung des Heilsrates in der Zeit, den Erlösungstod Christi, die Verkündigung dieses Evangeliums, die Versiegelung durch den Heiligen Geist und dann die endliche Erlösung seiner Gemeinde oder die Herrlichmachung. Was soll da die Erwählung anderes sein als das, was zu Christi Zeit und aus den früheren Briefen Pauli als die Gnadenwahl bekannt war? Dagegen hat doch die Ausdrucksweise nichts. Der Apostel bezeichnet das Ziel der Wahl nach einem Stück der zeitlichen Verwirklichung, das eine wesentliche Hauptsache ausmachte. Das ist die Rechtfertigung, die sachlich nichts anderes ist als die Adoption. Darauf kommt's in diesem Briefe dem Apostel wesentlich an. Von dieser Seite will er den *g a n z e n* Segen Vers 3 betrachten. Deshalb hat er da das *ἐν Χριστῷ* schon, und deshalb führt er dasselbe durch den ganzen Brief durch. Zwölf mal steht es in den Versen von 3—14, dann steht es noch sechszehn mal bis zum Ende des dritten Kapitels, und dreizehn mal in den drei letzten Ermahnungskapiteln.

Aber abgesehen davon, wie sehen wir denn die Rechtfertigung an? Wenn Gott uns erwählt, daß er uns rechtfertige, daß er uns an Kindesstatt annehme, ist denn das nicht der ganze Segen? Warum denn da die Herrlichmachung ausschließen? Es ist kaum nötig darauf aufmerksam zu machen, daß der Apostel in dem begeisterten Hymnus nicht an titfelige Ausdrucksweise denkt, sondern die Ausdrücke kommen ihm so, wie seine vom Heiligen Geiste erfüllte Seele den Nachdruck auf die eine oder die andere Seite des hohen Handels legt, welchen er besingt. Hier ist es *Tun Gottes*, und davon besingt er das *g a n z e* *Tun*, den *g a n z e n* Segen. Und da nun

die Erwählung auf nur einen Teil beziehen wollen, das entgeht kaum dem Vorwurf der Wortflauberei.

Aber betrachten Sie dieselbe Sache vom Standpunkt des Erwählten, das gibt einen zweiten Grund gegen die angefochtene Auffassung.

Alle Gläubigen sollen sich das *ἐκλέγεσθαι* aneignen. Mit dem *ἐκλέγεσθαι* führt der Apostel das, was Gott bis dahin an den Christen getan hat, auf einen Akt Gottes in der Ewigkeit zurück, um so die Alleinwirksamkeit der Gnade herauszutreiben. So stellt es Pastor Siebke mit seiner Auffassung dar. Wollen Sie jetzt die Alleinwirksamkeit der Gnade mit einem Male beenden in dem Augenblick, da ein Christ zum Glauben gekommen und ein Kind Gottes geworden ist? Da hätten Sie den Apostel arg mißverstanden. Im Gegenteil. Er sieht doch den ganzen Segen als *Εἰνεν* an, so daß er die Versiegelung des Heiligen Geistes als einen *ἄρραβών της κληρονομίας ἡμῶν εἰς ἀπολύτρωσιν της περιποιήσεως* ansieht, als eine Abschlagszahlung, die es uns sichert, daß die endgiltige Erlösung vom Herrn gewiß vollendet wird. Der Apostel sieht das, daß die Epheser zum Glauben gekommen sind, als eine *Gewähr* dafür an, daß sie *selig* werden. Das sollen sie doch *gewiß* glauben. Das sollen sie doch *alle* glauben. Aber das ist doch genau die Sache, die wir von der ewigen Erwählung aussagen. Ja, daß die Herrlichmachung vom Apostel so mit der Versiegelung verbunden wird, zwingt uns, sie auch durch den Begriff der Adoption mit der Erwählung zu verbinden. Nun stehen die Christen in verschiedenen Stadien des Heilslebens auf dem Heilswege. Werden die nicht alle eben nach diesem Worte des Apostels alles, was der Herr an ihnen bisher getan hat, zurückführen auf die Alleinwirksamkeit der Gnade, die sich eben in der Erwählung besonders kund tut? Und wenn dann eben die Vollendung eingetreten ist, wird man dem Herrn irgendwo vorher etwas von der *εὐλογία* abschneiden, die ihm Paulus in diesem Hymnus widmet? Nun schauen Sie ins Alte Testament. Da ist die Erwählung Israels theoretisch gerade so beschrieben und ebenso die zeitliche Verwirklichung derselben. Und genau das selbe entspricht dem Empfinden eines gläubigen Christengemütes.

Ald 2. Darum begreife ich nun auch den Einwurf nicht, daß *alle* Gläubigen angededet sind. Wen sollen wir denn anreden? Wir sollen doch *alle* r Welt predigen. Was denn? Das Evangelium und zwar *πάσαν εὐλογίαν*, wie Paulus Vers 3 sagt. Und dazu gehört das *ἐκλέγεσθαι*, von dem wir soweit gesehen haben, daß es nur im Sinne

der Synodalkonferenz gefaßt werden kann. Es ist nur noch das Hindernis, daß der Apostel dies Evangelium ALLEN verkündigt. Ja, aber er predigt doch auch die andern Stücke ALLEN, warum denn nicht dieses? Ich sehe das εὐαγγελίζεσθαι an als ein Anbieten von einem Geschenk. Das ist πάντα εὐλογία πνευματική. Wer die Gnadenwahl deshalb ausnehmen will, weil er meint, sie könne nicht ALLEN gepredigt werden, weil ja nicht alle endgiltig selig werden, der steht im Widerspruch mit Pauli Auffassung im Texte, ja bei dem müßte man erst einmal untersuchen, ob er nicht das ganze Evangelium anders auffaßt, nämlich als bedingte Verheißung, d. i. Gesek. Das wäre freilich dann ganz etwas anderes. Ja, aber hier, was sollen wir denn den Christen zu ihrem Troste sagen? Doch nicht, daß die Kraft der Erwählung nur bis zum ersten Glaubensfunken geht? Wer so eregeziert, der bedenkt nicht, daß der Apostel in einem begeisterten Preislied Gottes begriffen ist und nicht bei der Lösung einer mathematischen Gleichung, oder eines philosophischen Problems. Es ist der Ausdruck des Bekenntnisses einer vom Heiligen Geiste erfüllten Seele, die schlechterdings ALLEN Segen auf das Konto Gottes setzt bis in die Ewigkeit hinein.

Daher ist bei Paulus immer nur von Gnade die Rede, nie von der Verwerfung der Verdammten. Der Apostel sagt nicht: Seht, das haben wir vor den andern voraus; sondern er denkt vielmehr daran, wie schlecht stünde es mit mir, wenn Gott sich meiner nicht so durchaus angenommen hätte, daß er mich sogar von Ewigkeit erwählte. Nur in den Stellen, wo Christus auf die Erwählung kommt, tritt der Gegensatz von Erwählten und Nichterwählten heraus. Das ist gerade ein Indicium, daß in jenen Gleichnissen beim Matthäus nicht von der Gnadenwahl die Rede ist, sondern von ganz andern Dingen, für welche der Unterschied zwischen Erwählten und Nichterwählten in gewisser Hinsicht eine Erklärung bietet.

Hier aber, da der Apostel von der Gnadenwahl ex officio handeln will, da redet er nur tröstliche Dinge. Die sind nur für den Glauben und nicht für die Mathematik. Da faßt er alles, was Gott zu unserer Seligkeit getan, zusammen in einen großen Segen. Den bietet er in seiner frohen Botschaft ALLEN Gläubigen an. Das sollen sie annehmen im Glauben. Und wenn sie das tun, dann haben sie es. Ich weiß wohl, das stimmt einem Rechenmeister nicht, aber dazu ist's auch nicht vom Apostel gesagt. Aber

ein gläubig Gemüt kann's wohl fassen. Wir reden doch so auch von andern Dingen. Der Apostel redet doch die ganze Gemeinde an: Heilige, Gläubige, Geliebte; und es waren in jenen Zeiten mancherlei Elemente darunter, die wir uns heute in der Gesellschaft gar nicht denken könnten. Aber eben die Namen enthielten das ganze Evangelium. Sie waren ein Anbieten des ganzen Heiles und darauf berechnet, daß man es sich im Glauben zueigne. Das alles ist genau dieselbe Art, wie wir von der Vergebung der Sünden reden. Wir knüpfen die doch nicht an Bedingungen, sondern geben sie als ein freies Geschenk. Das Verhalten des Menschen, das von Vielen als Bedingung angesehen wird, das ist im Gegenteil die Wirkung des freien Geschenkes. Das ist neben richtiger Erzeuße auch die richtig psychologische Anschauung, die noch etwas mehr ist als grämliche Schulmeisterei, die mit einem verdrießlichen Rechenexempel dem Gläubigen den Geschmack an dem süßen Evangelium verbittert.

So muß der Erzeget, dem zunächst daran liegt, hinter Pauli Sinn zu kommen, bei der Erklärung der Synodalkonferenz bleiben aus den angegebenen Gründen, die ich noch einmal kurz zusammenstelle:

1. ἐκλέγεσθαι heißt nach Etymologie und Sprachgebrauch, nach alttestamentlichem und neutestamentlichem sachlichen Zusammenhang, *Auswählen* in kräftig wirkendem Sinne.

2. Das Adverbium ἐν Χριστῷ weist sowohl alle Ideen von göttlicher Willkür als auch alle Ideen von Bestimmung des göttlichen Willens durch menschliches Verhalten ab.

3. Aus dem Begriff Rechtfertigung und Kindschaft darf nicht geschlossen werden, daß die Herrlichmachung von dem Begriff der Wahl ausgeschlossen sei, denn Paulus nimmt hier und in anderen Stellen diesen Begriff mit hinein.

4. Daß dies Allen gepredigt wird mit der aufrichtigen Absicht, daß sie sich Alle das aneignen sollen, liegt in der besondern Art des Evangeliums.

So führt Gott seinen Rathschluß aus auf dem Wege der allgemeinen Heilsordnung, und so gehört diese mit der Erwählung zusammen. Gerade dadurch unterscheidet sich das Evangelium von allen andern Lehren. Diese sind Rechenexempel, die man nach dem Einmaleins des Gesetzes aufgibt, jenes ist das Anbieten eines freien Gnadengeschenkes.

S o h. P h. R ö h l e r.

Der Religionsunterricht auf dem Gymnasium.

Unter dieser Ueberschrift hat D. W. Bollert, Oberlehrer am Gymnasium zu Gera, in der Märznummer der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“*) einen Artikel veröffentlicht, der gerade für uns in der Synodalkonferenz, die wir ja unsere colleges nach dem Muster der deutschländischen Gymnasien eingerichtet haben, so viel des Interessanten bietet, daß wir allen unsern Lesern, Pastoren wie Professoren, einen Dienst zu tun glauben, wenn wir denselben hier — mit unwesentlichen Auslassungen — zum Abdruck bringen. Der Artikel ist natürlich für deutschländische staatskirchliche Verhältnisse geschrieben und paßt daher nicht in allem auf unsere freikirchlichen Einrichtungen. Auch werden unsere Leser mit manchen sachlichen Ausführungen des Verfassers ebensowenig übereinstimmen wie wir. Das nimmt aber dem Artikel in den Augen urteilsfähiger und prüfender Leser seinen Wert nicht. Vielleicht wird der eine oder der andere unserer Gymnasialprofessoren durch denselben veranlaßt, den überaus wichtigen Gegenstand von unsern hiesigen Verhältnissen aus in dieser Zeitschrift einmal gründlich zu erörtern. — Wir machen zu dem Artikel nur hier und da unsere Anmerkungen. — Dr. Bollert schreibt:

I.

Frank sagt in seinem Vademecum für angehende Theologen (N. Deichert'sche Verlagsb. (G. Böhme, Leipzig) Abschnitt III: „Es ist eine Tatsache, daß in vielen Fällen, wo es nicht schon im Elternhause geschieht, auf dem Gymnasium der Grund für die Glaubensstellung gelegt wird, welche die jungen Leute später als Theologiestudierende festhalten. Es mag daher auch an diesem Orte auf die ungeheure Wichtigkeit des Religionsunterrichts auf den Gymnasien hingewiesen werden. Die besten Kräfte, welche überhaupt verfügbar sind, sollen dafür verwandt werden, womöglich die Tüchtigsten, solche, deren Gesinnung, deren geistliche und geistige Frische menschlich angesehen eine gewisse Bürgschaft für kräftige und nachhaltige Einwirkung auf die Jugend zu bieten scheint, solche, welche die Stellung eines Religionslehrers nicht bloß als Durchgangsposten an-

*) „Neue Kirchliche Zeitschrift, in Verbindung mit D. Th. Zahn in Erlangen, D. K. von Burger in München und vielen andern . . . herausgegeben von Wm. Engelhardt, Regl. Gymnasial Professor in München. — Erlangen und Leipzig. N. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme).“ Jahrg. XVI, Heft 3.

sehen, sondern der Ueberzeugung sind, daß die Wirksamkeit, die sich ihnen hier eröffnet, an Tragweite der eines Pastorates mindestens gleichkommt.“ Fürwahr: die Bedeutung dieses Unterrichts kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden und deshalb ist auch die Forderung, daß er in der rechten Weise erteilt werde, eine für Kirche und Schule ganz außerordentlich wichtige. Will man, daß die Entfremdung der Gebildeten von der Kirche geringer werde, daß sie hineinwachsen in den Glauben der Kirche, der die Grundlage für die Wohlfahrt unseres Volkes ist, dann gilt es die größte Aufmerksamkeit dieser Frage zuzuwenden: Wie machen wir es, daß wir in die Herzen der heranwachsenden Jugend die Liebe zu dem pflanzen, der der ganzen Welt, auch unseres Volkes Erlöser, jedes einzelnen Retter und Heiland sein will! Die persönliche Stellung zu ihm: das ist für jeden Menschen das Entscheidende. Sieht man die kirchenregimentlichen Beschlüsse und Anordnungen, die betreffenden Verfügungen der Schulbehörden, die Regulative, kurz alles, was beschlossen und verfügt wird, an, auf der anderen Seite das, was von den weitesten Kreisen gewünscht wird, so kann man sagen: es ist überall der Zug zu spüren, mit diesem Ziele Ernst zu machen, die Religion dem Volke zu erhalten, ja sie wieder zur Basis seines Lebens zu machen. Wie schön ließt sich da nicht im Preussischen Regulativ für sämtliche höhere Schulen 1901 S. 8: „Der evangelische Religionsunterricht in höheren Schulen verfolgt, unterstützt von deren Gesamttätigkeit, das Ziel, die Schüler durch Erziehung in Gottes Wort zu charaktervollen christlichen Persönlichkeiten heranzubilden, die sich befähigt erweisen, dereinst durch Bekenntnis und Wandel und namentlich auch durch lebendige Beteiligung am Gemeindeleben einen ihrer Lebensstellung entsprechenden heilsamen Einfluß innerhalb unseres Volkslebens auszuüben.“ In dieser Hauptaufgabe sollen also alle Lehrer, die klassischen Philologen, die NeuSprachler, die Mathematiker und die naturwissenschaftlichen Lehrer gleichmäßig arbeiten! In den methodischen Bemerkungen folgen dann noch gar schöne Worte über die Persönlichkeit des Lehrers und dessen Erfüllung mit dem Gegenstande. Ja, es sollen „von der Schule aus alle Hemmnisse der religiös kirchlichen Betätigung beseitigt, ja diese Betätigung auch in positiver Weise gefördert werden.“ Auch das Regulativ für die sächsischen Gymnasien, um noch ein Beispiel anzuführen, will „auf Erweckung und Belebung des christlich-religiösen Sinnes und auf feste Begründung evangelischen Glaubens hinwirken“. „Hauptsächlich aus dem früheren unvollkommenen Religionsunterricht rührt,“

sagt D. Dr. Schrader (Lehrverfassung der höheren Schulen S. 17), die „grauevolle Unwissenheit und Gleichgültigkeit her, mit welcher sich ein großer Teil der höheren Stände von der Kirche abwendet.“ Also muß es doch sehr schlimm gestanden haben! Und steht es weit besser jetzt mit der Voranstellung der Religion als des alles, auch den höheren Unterricht beherrschenden Mittelpunktes?!

Ein kurzer Ueberblick über die Geschichte des Religionsunterrichts der höheren Schule zeigt uns, daß die Religion bis ins 18. Jahrhundert eine, wenn nicht die zentrale Stellung einnahm, die ihr gebührt, daß dann die antike Weltanschauung an Stelle der christlichen zur Herrschaft kam und es sich jetzt um die Frage handelt, ob im Evangelium als dem Palladium des höheren Schulwesens die Einheit gefunden wird, die bei den zentrifugalen Strömungen im Staatsleben und im ganzen Leben des Volkes das gute Teil der deutschen Bildung bedeutet, die Einheit, die auch zugleich Idealismus und Realismus allein verbindet. Der Religion diente der Unterricht in den sieben freien Künsten im Mittelalter. Aus der Dichtkunst sollte Verständnis der Psalmen, aus der Weltgeschichte Verständnis der heiligen Geschichte erwachsen. Religiöse und dann literarische Bildung! Seit Karl dem Großen wird mit Ernst diese Forderung durchgeführt. Daran ändert auch der ältere Humanismus nichts. Wohl stehen bei Vittorino da Feltre Augustin und Plato, Jesajas und Demosthenes friedlich nebeneinander, aber die Einheit bildet die Religion. Denn nichts ist wert, was mit Verlust der Frömmigkeit erworben wird. So auch der spätere Humanismus, Gutten und Erasmus, nur daß seit den Brüdern vom gemeinsamen Leben das Bibelstudium in den Mittelpunkt tritt. Deshalb begrüßt Luther die Sprachstudien der Humanisten mit Freude. „Vor allen Dingen sollte in den hohen und niederen Schulen die vornehmste und gemeinste Lektion sein die Heilige Schrift und den jungen Knaben das Evangelium. Wollte Gott, eine jegliche Stadt hätte auch eine Mädchenschule, darin des Tags die Mägdelein eine Stunde das Evangelium hörten, es wäre zu Deutsch oder Lateinisch. Sollte nicht billig ein jeglicher Christenmensch bei seinen neun oder zehn Jahren wissen das ganze heilige Evangelium, da sein Name und Leben innen steht?“ (An den christl. Adel 25.) Die berühmten Worte von dem Nutzen der alten Sprachen werden nur zu oft aus ihrem Zusammenhang gerissen zitiert, obwohl sie doch nur in Verbindung mit dem Ziel, „die Heilige Schrift zu verstehen“ gesprochen sind. „Wo nicht die Sprachen bleiben, da muß zuletzt das Evange-

ium untergehen“, das wäre das Unglück. Man sieht aus den folgenden Beispielen, daß so das Verständnis der Stelle ist, denn die Fehler in der Schriftauslegung, wovon Beispiele angeführt werden, zeigen, daß ohne sprachliche Bildung Schriftverständnis unmöglich ist. „Wo die Heilige Schrift nicht regiert, da rate ich fürwahr niemand, daß er sein Kind hintue; es muß verderben alles, was nicht Gottes Wort ohne Unterlaß treibet. Ich habe große Sorge, die hohen Schulen sind Pforten der Hölle, wo sie nicht emsiglich die Heilige Schrift üben und treiben ins junge Volk.“ Das war Luthers Meinung, und in diesem Sinne wurden die ersten Gelehrtenschulen des Reformationszeitalters begründet und organisiert. Man mag die württembergische Schulordnung von 1559 oder die sursächsische von 1580 ansehen, den Lehrplan des Nürnberger oder den des Straßburger Gymnasiums betrachten: immer steht die Religion voran. Deshalb ist sogar ein ganzer Tag, der Sonnabend, „in allen Partikulara, kleinen und großen Schulen“ für solche „Lektionen und Exercitia“ ausschließlich bestimmt, dadurch „die Schüler in geistlichen und himmlischen Sachen ihrer Seelen Seligkeit belangend unterrichtet werden.“ Beim Frühstück und Abendbrot wurden in den Internaten biblische Abschnitte gelesen. Des Sonntags aber sollen die Schüler tanta cura der Predigt zuhören, ut singula fere, quae docentur, summatim excipiant libellis certis et multa huic memoriae commendent. Und die Lehrer? „adsint vero praeceptores, qui auctoritate et exemplis ipsos in officio contineant, qui et inspicient postea libellos eorum, quomodo exceperint cationes.“ In derselben brandenburgischen Schulordnung ist sogar für den Mittwoch Beteiligung der größeren Schüler an dem collegium theologicum der Pastoren vorgesehen. Wir können hier nur Beispiele bringen, es ist eine Tatsache, wie sie uns jede der evangelischen Schulordnungen des 16.—18. Jahrhunderts beweist, daß man Ernst machte mit der Ueberzeugung, daß „da alle Kunst, Wissenschaft und Gelehrsamkeit ohne Religion eitel ist und den Menschen nicht vollkommen glücklich machen, ja auch ihm selbst und anderen ein gefährlich Werkzeug werden kann,“ die erste Sorge auf die Erziehung zur wahren Frömmigkeit gerichtet war (Sursächsische Schulordnung 1773). Die weimariische Schulordnung von 1712 zeigt für VI 10, für V 5, für IV 4—5, für III 5, für II 4—5, für I 5—6 Stunden Religion! Immerhin nahm die Pflege besonders des Lateinischen vielfach auch diese Stunden mit in Anspruch, so daß schon Comenius in seiner Didactica magna daran erinnern mußte, daß auch für den

WISCONSIN LUTHERAN SEMINARY

Library

6633 W. WARTBURG CIRCLE

antiken Lehrstoff das christliche Urteil maßgebend bleiben müsse. Aber „den Latinisten bietet der Olymp, Selison, Parnas ein lieblicheres Schauspiel als der Sinai, Zion, Sermon, die Lyra des Orpheus, Somerus, Vergilius klingt ihnen lieblicher als die Davidische Zither.“ Daß aber die Pflege des griechisch-römischen Heidentums zur Herrschaft in der Schule gelangen würde, daß zu der Zeit, wo Deutschland seine größten Denker und Dichter gegeben wurden, in schwerem Ringen unter heißen Kämpfen der deutsche Geist sich wiederfand, das christliche durch das antike Ideal ersetzt wurde, ist eine schmerzliche Ironie der Geschichte, ist von weittragender Bedeutung bis auf die Gegenwart geworden. Juden- und Christentum können dem Gymnasium nicht das Wissenswerte bieten, sondern die Antike. „Im Griechentum“, sagt Paulsen, „Geschichte des gelehrten Unterrichts“ II S. 308, „fand die neue Zeit das Bild des Vollkommenen statt im Christentum, das Bild des vollkommenen Menschen statt des Mensch gewordenen Gottes. An die Stelle der Predigt vom Gekreuzigten, von Sünde und Erlösung, trat die Predigt vom vollkommenen Menschen, seiner Schönheit und Würde, wie sie im Griechentum zur Erscheinung gekommen ist. Der hellenische Humanismus ist eine neue Religion, die Philologen sind ihre Priester, die Universitäten und Schulen ihre Tempel.“ Der Typus eines Philologen, Fr. A. Wolf, wies der Quarta und Prima eine, der Sekunda überhaupt keine Religionslehrstunde zu! Von da bis zur Hinausweisung des Religionsunterrichts aus der höheren Schule war nur ein Schritt. Seitdem die Philologen die Hegemonie hatten, wurde allen gegenteiligen Ansichten der berufensten Kenner, der größten Geister unseres Volks zum Trotz, als die Aufgabe des Gymnasiums präzisiert, „das Studium der Alten und der Mathematik zu treiben“ (bayerischer Schulplan 1824, preußischer 1837). So setzte sich die höhere Schule in schroffen Gegensatz zu dem, was die Grundüberzeugung aller edlen Denker, aller tiefer denkenden Menschen überhaupt gewesen ist, daß, um mit Kant zu reden, die Religion die tiefste und letzte Wurzel all unseres Tuns und Denkens ist.“ Daß sie für die Bildung gerade des werdenden Mannes das Wichtigste sei, bezeugen alle unsere Klaffiker, Lessing vielleicht ausgenommen; ich möchte hier nur besonders Herder, Jean Paul, Klopstock, Arndt, Rückert und Niehl nennen. Der Widerspruch zwischen Forderungen, Ernst zu machen mit der Voranstellung religiöser Bildung, und der faktisch herrschenden Anschauung, daß Kenntnis des Altertums gleichbedeutend sei mit Bildung, zeigt sich bis auf den heutigen Tag. Auch ein Deinhardt wußte

1837, daß „die christliche Idee die Seele der Gymnasien sein müsse“ und daß es „völlige Verkennung der Wahrheit sei, wenn die Alten ihrem Geiste, Prinzipie und Wesen nach den Christen als Muster hingestellt werden“, daß „alle Wissenschaft und lebendige Erkenntnis aus der Wurzel des Glaubens erwächst und daher die Gymnasien wieder in Verbindung und Gemeinschaft mit der Kirche kommen, so, daß die Gebete, Betrachtungen und heiligen Handlungen der Kirche so recht ins Innerste der gelehrten Schulen versetzt werden.“ Aber unmittelbar daneben wird als die eigentliche Arbeit das Studium der alten Klassiker bezeichnet („der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit“). Theoretisch wurde (oder ist es noch heute so?) dem Religionsunterricht die zentrale Bedeutung allseitiger Einwirkung im Lehrplan zugestanden, faktisch steht er am meisten isoliert im Lehrplan und „macht neben den anderen Lehrgegenständen leicht den Eindruck von etwas Fremdartigem und unorganisch Angefügtem, ähnlich wie im Lehrerkollegium etwa ein Geistlicher des Ortes, der den Religionsunterricht im Gymnasium als ein Nebenamt übernommen hat“ (Wiese, der evangel. Religionsunterricht 1890). Zum Leben zu wenig: dann ist seine Beseitigung überhaupt das Natürliche: so kam der große Schulmann zu der die Lage charakterisierenden, besser grell beleuchtenden Forderung: Nach der Konfirmation wird den Schülern eigentlicher Religionsunterricht nicht mehr erteilt, und derselbe Güßfeldt, der nicht immer bloß Gelehrsamkeit, sondern Bildung, Herzensbildung von der Schule verlangt, weist den ganzen Religionsunterricht den Geistlichen zu. Ist das die Erfüllung des Altensteinischen Gesetzesentwurfes von 1819 „jede Schule muß als ihre höchste und wichtigste Aufgabe betrachten zu helfen, daß die Jugend für ihre ewige Bestimmung erzogen werde, und alle Zwecke und Bestrebungen sind dieser Bestimmung unterzuordnen“? Oder wird dann Rechnung getragen der Forderung der deutschen Philologenversammlung zu Erlangen vom Jahre 1851, die (unter dem Vorsitz Roth's und Nögelsbach's) einmütig bekannte: „Im Gymnasium muß der christliche Glaube die Seele des ganzen Unterrichts sein, die Norm, an welcher das andere in seiner Bedeutung für das innerste Leben gemessen wird. Demgemäß ist die erste Anforderung an einen Gymnasiallehrer die, daß das Christentum in ihm lebendig sei. Die Liebe zum Christentum schließt auch die Liebe zur Kirche in sich, der wir es verdanken, der Lehrer kann sie nicht ignorieren, sich nicht eigenmächtig von ihr lösen.

ohne besorgen zu müssen, daß das Band mit dem Christentum selbst gelöst wird.“ In den neuen preußischen Lehrplänen wird deshalb gefordert, daß der Religionsunterricht zu allen Lehrgegenständen in Beziehung gesetzt werde. Dazu sei freilich einmütiges Streben des ganzen Lehrerkollegiums nach demselben Ziele nötig. Nun: ein im christlichen Geiste einheitliches Lehrerkolleg voraussetzen, ist doch eine Utopie, wenigstens an staatlichen Anstalten eine Unmöglichkeit.*) Daß etwas geschehen müsse, und wäre es nur eine geringe Vermehrung der Religionsstunden, erkannte man, erreichte aber bei den maßgebenden Faktoren — de facto nichts. Der preußische Lehrplan mit zwei Religionsstunden drang unaufhaltbar durch. Noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts finden wir vielfach eine viel höhere Stundenzahl, so z. B. in Gisleben für V und VI je 4, in Breslau für V 4, VI 6, ja in Görlitz in den oberen Klassen je 3, in den unteren bis zu 7, aber im Jahre 1882 nahm Preußen der V die dritte Religionsstunde und auch die Berliner Konferenz von 1890, die Latein und Griechisch so sehr kürzte, wußte nichts von Vermehrung der Religionsstunden. Der Faden geschichtlicher Ueberlieferung blieb zerrissen, der Religionsunterricht steht höchstens gleichwertig neben anderen Fächern, meist auf einer Stufe mit Naturbeschreibung und Geographie. Für die Beratung der Lehrerkonferenz kommt er nur in untergeordneter Weise in Frage, ja es darf nach den neuesten Bestimmungen von 1901 weder für die Besetzung noch für die Frage der Reife beim Abgangsexamen die Religionszensur entscheidend ins Gewicht fallen. Zu einem Ausgleich der Zensur, eines „nicht genügend“ in einem Hauptfach durch „gut“ sind nur Latein, Griechisch, Deutsch und Mathematik befähigt. Vergebens behielt die betreffende hohe Kirchenbehörde „die ihr unterbreiteten Wünsche für geeignete Gelegenheit im Auge“, beschloß die Synode den Antrag an den Herrn Minister zu stellen, „diejenige Zahl von Unterrichtsstunden dem evangelischen Religionsunterrichte zu gewähren, welche für die Erreichung der Lehrziele erforderlich sind.“ Das Ergebnis der unermüdlichen Arbeit der Religionslehrerkonferenzen, der Synodalanträge, der kräftigen Vertretung dieser Wünsche durch Männer wie D. Nebe, D. Braum u. a. war eigentlich gleich Null. Nicht einmal die Dispensation vom Religionsunterricht wegen Konfirmandenunterrichts wurde aufgehoben,

*) Bei uns ist es, Gott sei Dank, etwas Selbstverständliches und Wirkliches. P.

ebenso wurde zwar die mündliche Reifeprüfung in Religion beibehalten, aber zu einer völligen Nebensache gemacht. So ist das nationale Unglück, daß es so viele gibt, welche das Wesen des Christentums nicht kennen und darum nicht lieben, wohl erklärlich. Wer als deutscher Christ dem Studium des Altertums nicht den absoluten Wert beilegen kann, den ihm die Philologen so gern beimessen, kann sich nicht wundern, daß die Unwissenheit in christlichen Dingen vielfach die Irreligiosität in der Gegenwart erklärt. Wichtig zeichnete bei der 45. Tagung der Hohensteiner Konferenz Pfarrer Gußmann-Leipzig nach dem Bericht der Allg. Ev.-Luth. Kirchenz. Nr. 33 die Lage so: „Alle Zerplitterung des modernen Geisteslebens läßt sich zuletzt auf einen Grund zurückführen: auf den Abfall vom Glauben und evangelischer Sittlichkeit. Die Volksschule ist noch einheitlich gestaltet, noch nach Luthers Idee; noch steht in ihr das Evangelium obenan. Anders die höhere Schule. Hier gilt das humanistische Bildungsprinzip. Die Religion steht darum nur als ein Fach neben anderen Fächern, in oft seltsamem Widerspruche mit dem klassischen Ideal und seinem religiös erkältenden und zerstörenden Hauch. Das griechisch schöne Menschentum und die römisch stolze Männerkraft widersprechen dem Worte vom Kreuze. Aber der Humanismus konnte immerhin noch eine Brücke zum Evangelium bilden. Das kann der Realismus nicht. Sein Evolutionismus und Materialismus isolieren den Religionsunterricht. Die moderne Bildung ohne Zug nach oben, ohne einigernden Mittelpunkt, behandelt den Menschen als Maschine, weil sie ihn nicht in Gott faßt. Der Humanismus suchte den Menschen, der Realismus sucht die Welt.“ Aber schon diese maßvolle Kritik des humanistischen Bildungsideals scheint Widerspruch hervorgerufen zu haben. Diese Erscheinung ist fast immer zu beobachten gewesen bis auf den heutigen Tag: zum Danke für die Emanzipierung der Philologen vom Predigerstande, zum Danke dafür, daß die Herrschaft über die Schule — jetzt der höheren, die niedere ist schon längst im Begriff zu folgen — den Theologen abgenommen ist, damit aber auch der Einfluß auf dieselbe seitens der Kirche — treten gerade diese für die ungechwächte Erhaltung des heidnischen Bildungsideals in die Schranken. Insofern die humanistische Bildung erhalten werden soll, ist das mit Freuden zu begrüßen, insofern aber der status quo als der richtige verteidigt wird, kein Wort verkautet, daß wir nicht heidnische, sondern christlich-deutsche Jünglinge erziehen sollen, daß also der Religionsunterricht zum Hauptgegenstand der Unterweisung und zum einigenden Mittel-

punkt gemacht werde, lebhaft zu beklagen. Der ganze Theologenstand, ja alle evangelischen Christen sollten dazu helfen, daß der Schaden, den das deutsche Volk durch das Bildungssystem, das vor 100 Jahren zur Herrschaft kam, erlitten, beseitigt und dem Religionsunterricht eine seiner zentralen und grundlegenden Bedeutung entsprechende Stellung gegeben werde. Deshalb ist es sehr erfreulich, daß sich die kirchlichen Konferenzen immer wieder mit der Frage der rechten Gestaltung des Religionsunterrichts beschäftigen und daß die Religionslehrerverbände Vertreter der Kirche, amtierende Geistliche, die selbst unterrichten, bei sich sehen. Auch auf der XI. Allg. Luth. Konferenz in Rostock war der eine Hauptvortrag, der Prof. D. Böckhs aus Augsburg, diesem Gegenstand gewidmet. In allen wichtigen Gesichtspunkten befinde ich mich mit ihm in Uebereinstimmung. Mit Freuden nehme ich auf ihn wiederholt Bezug.

Was muß also geschehen, daß der Religionsunterricht eine seiner grundlegenden Bedeutung entsprechende Stellung erhalte?

Um bei dem Neuzerlichen anzufangen, das aber in diesem Falle von großer Bedeutung ist: es muß die Zahl der für den Religionsunterricht bestimmten Stunden vermehrt werden. Der V muß die dritte Stunde zurückgegeben werden, die IV eine dritte Stunde erhalten, vor allem die Prima muß eine dritte Stunde bekommen. Sind diese Forderungen neu? Keineswegs. Ich erinnere an des Geh. Rats D. Dr. Landfermanns Gutachten: „Der oberste Cötus, jedenfalls die Prima, wenn irgend möglich auch die Sekunda, bedarf neben den zwei üblichen Religionsstunden noch zwei oder zur Not wenigstens eine wöchentliche Stunde zu fortlaufender, zusammenhängender Beschäftigung mit der Bibel, welche dieser Stufe am wenigstens fehlen darf.“ „Von dieser Knappheit“, sagte D. Braun, Oberkonsistorialrat Gen.-Sup. Berlin, anlässlich des betreffenden Antrags der preussischen Generalsynode 1891, „rührt es her, daß dem Schüler eine Menge Kenntnisse beigebracht werden, die er hernach nicht verwerten kann.“ Dieselbe Forderung stellte der evangelische Schulkongress unter D. v. Bodelschwinghs Vorsitz und auch die Zeitschrift f. d. evang. Religionsunterricht (3. B. 3. Jahrgang Heft 2) hat diesen Antrag warm vertreten. Es müssen eben auch im Religionsunterrichte gewisse Ziele erreicht werden, dazu ist aber exaktes Lernen eines ziemlich umfangreichen religiösen Memorierstoffes notwendig. Nur im Besitz von Kenntnissen kann man sich ein Urteil bilden, nur wer in der Jugend eingeführt ist und sich zu Hause fühlt auf dem Gebiet der religiösen Erkenntnisse, kann später im Leben

davon Gebrauch machen. Ohne eine rein intellektualistische Aneignung der Glaubenswahrheiten zu befürworten, muß doch für die Schule die Forderung bestehen, daß der Intellekt des Schülers ebenso für diesen Unterricht in Anspruch genommen werde als für einen anderen, denn sonst sieht der unreife Jüngling herab auf die religiöse Unterweisung. Rein Wunder, daß diejenigen, die immer gegen „Ueberbürdung mit religiösem Memorierstoff“ eifern, für Beschränkung der Stundenzahl eingetreten sind und tagtäglich eintreten. Am liebsten beseitigten sie den Unterricht in Religion ganz. Will man aber wirklich die Arbeitszeit hierfür kürzen, dann lasse man dem Lehrer in der Schule Zeit, dann wird man auch nicht mehr nötig haben, über das Lernenlassen von „unverstandenen und nicht erklärten“ Dingen zu klagen. So auch Böckh: „Wie soll der Lehrer den Unterricht lebensvoll gestalten, wenn man ihm keine Zeit dafür läßt, wenn er vorwärts jagen muß, um das geforderte Pensum zu absolvieren? Es muß ihm das Vertrauen geschenkt werden, daß er diese ihm so notwendige Freiheit der Bewegung nicht mißbraucht, vielmehr treulich benützt, um der ewigen Gotteswahrheit Bahn zu machen in den Herzen seiner Schüler.“ — Eine weitere Forderung ist die, daß überall wirkliche Religionslehrer, d. h. solche Lehrer, welche den Schwerpunkt ihrer Tätigkeit in diesem Unterricht haben, angestellt werden. Alle die schönen Reden von dem einmütigen Streben des ganzen Lehrerkollegs nach demselben Ziele, von „der ersten Forderung an einen Gymnasiallehrer, daß das Christentum in ihm lebendig sei“ u. s. w., vgl. die oben angeführten Beispiele und die betreffenden schönen Stellen der Regulative, setzen mit oder ohne Wissen ein utopisches Gebilde voraus, wie es höchstens bei einem Gütersloher Gymnasium zutrifft und zutreffen kann.*) Die große Masse der Gebildeten wie der Ungebildeten ist doch einmal entkirchlicht, ja mehr oder weniger entchristlicht, höchstens Anhänger eines sog. modernen Christentums, dem wohl die Ethik und gewisse Tatsachen desselben etwas sind, das aber mit der Leugnung alles Supranaturalen, wie man sagt „alles Dogmenframs“, völlig eine Religion der Diesseitigkeit ist. Wie sollte da ein einzelner Stand eine Ausnahme machen? Nein, ein ernster, die göttlichen Heilstatsachen freudig glaubender und bekennender Christ ist heute eine Seltenheit, und so ist es erst recht ein ebensolcher Lehrer. Nur solchen sollte aber das Amt, in die göttlichen Heilstatsachen die Jugend einzuführen, anvertraut werden. Wehe dem Lehrer,

*) Bei uns trifft das „utopische Gebilde“ selbstverständlich voll zu. — Das Folgende glücklicherweise nicht. P.

der selbst nicht die biblischen Geschichten glaubt, die er andere lehren will. „Wehe“, sagt Böckh, „wenn jemand das Amt des Religionslehrers an höheren Lehranstalten auffuchen würde, um dadurch größere Freiheit zu gewinnen!“ Was für ein Vergernis für „diese Geringsten, die an Ihn glauben!“ Ist es geringer als das, welches ein Prediger gibt, der keinen Auferstandenen kennt und doch Ostern predigen muß? Höchstens ist es noch größer, denn diese „Kleinen“ haben noch kein eigenes Urteil wie die erwachsenen Zuhörer in der Kirche, sie verlassen sich auf ihres Lehrers Urteil. Und da achten sie gerade beim Religionsunterricht auf jedes Wort, ja auf jede Miene, auf die Art der Betonung. In der heute religiös ungemein erregten und interessierten Zeit schlägt die religiöse Sturmflut ihre Wogen in die Schulstube und in die Kinderherzen hinein. „Das versteht ein Gymnasiast sehr wohl, daß die Tatsache der Auferstehung Jesu alles Lichtet, ihre Leugnung alles verdunkelt. Am Kreuz und Grab des Herrn scheiden sich die Weltanschauungen prinzipiell. Hier gibt es kein Paktieren. Ein Wort wie das: „Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel“ stellt auch die Schüler vor eine Entscheidung, deren Ernst ihnen nicht erspart werden kann.“ Wie oft bin ich schon von wahrhaft wißbegierigen Kindern und reiferen Schülern gefragt worden: Ja, das soll aber nicht wahr sein, was Sie uns erzählten. Der Herr So und So sagt gerade das Gegenteil! Was für ein Bild unserer Kirche! Ist sie denn wirklich noch auf den Felsen, Christus gebaut, oder auf den Flugand menschlicher Meinungen? Wenn wir also Religionslehrer verlangen, so setzen wir hinzu: im Glauben der christlichen Kirche gegründete. Die Schüler sollen ja „durch Erziehung in Gottes Wort zu charaktervollen christlichen Persönlichkeiten“ gebildet werden, die „sich befähigt erweisen, dereinst durch Bekenntnis und Wandel, namentlich auch durch lebendige Beteiligung am kirchlichen Gemeindeleben einen ihrer Lebensstellung entsprechenden heilsamen Einfluß innerhalb unseres Volks ausüben“ (preuß. Regulativ 1901). Also sollen auch gesetzmäßig die staatlichen Religionslehrer für die Kirche arbeiten. Ja, die „Semnnisse der religiös kirchlichen Betätigung“ sollen von der Schule nicht bloß beseitigt werden, sondern diese Betätigung soll von ihr „auch in positiver Weise gefördert werden.“ Dahin gehört der Hinweis auf die Heiligkeit des Sonntags,*) der deshalb von Schul-

*) Ohne gerade über die Heiligkeit des Sonntags mit dem Verfasser derselben Meinung zu sein, werden wir doch in seine Forderung, daß derselbe von Schularbeiten freigehalten werden soll, auch bei unserer Sonntagslehre einstimmen. P.

arbeiten freigehalten werden soll, auf die Wichtigkeit des Kirchenbesuchs und der Theilnahme der größeren Schüler am Abendmahl. Aber nicht bloß dies. Die Aufgabe des Religionslehrers ist die, seine Schüler wenn nicht mit Begeisterung, so doch wenigstens mit Interesse zu erfüllen an allem, was Gottes Reich angeht. Das aber ist ein ganz besonderer Beruf und dazu ist eben ein besonderer Träger dieses Amtes nötig. Die Ansicht, daß ein Lehrer, der ausschließlich oder doch zum größten Teil Religion unterrichte, nicht die nötige einflußreiche Stellung habe, ist einfach verkehrt. (? Red.) Man hat in Sachsen wie in Bayern und auch in den Kleinstaaten Thüringens das System der Fachlehrer gerade für Religion durchaus bewährt gefunden; bewährt auch deshalb, weil man hier nicht den preußischen modus mitgemacht hat, dies Amt Philologen etwa gar im Nebenamt zu übertragen, sondern es Theologen anvertraut. Bei der ungeheuren Ausdehnung des Studiengebietes ist es einfach unmöglich, Theologie und Philologie so zusammen zu betreiben, daß die Anforderungen erfüllt werden, die heutzutage an einen Religionslehrer zu stellen sind. Schon während seines Studiums muß er sich in die ibrückliche Wissenschaft, in die „Gottesgelehrtheit“ versenken, muß als zukünftiger Lehrer seines Volkes fühlen lernen die geistlichen Nöthe der heutigen Zeit und sich durch eifriges Hören von durch Gottes Geist erleuchteten Dozenten wirklich einführen lassen in die Tiefen paulinischer und johanneischer Weisheit, die von oben stammt. Schon als Student muß er sich gründlich beschäftigen mit dem Leben dessen, der die Erfüllung der Zeiten brachte, die Sehnsucht der Völker (? Red.) stillte, „auf den sie wartend sahen“ und der noch immer allein die Sehnsucht der menschlichen Seele stillen kann. „Viel glücklicher ist einer von jenen Kleinen, welche an dich, gütiger Jesus, glauben, als Plato, Aristoteles, Cicero, welche mit all ihrem Wissen dich nicht kennen“ (Petrarca). Nicht aus der pegaseischen Quelle in den Tälern des Parnassus soll der zukünftige Religionslehrer trinken, sondern aus dem einzigen, dem Himmel entströmenden lebendigen Wasser, der Heiligen Schrift. Stehen wir denn anders als Savonarola, der ausrief: es ist etwas anderes nötig als Vergil und Aristoteles, um die Seelen wieder zu erwecken! als die Grafen Pico, die staunend fragten: wer wird Augustin dem Plato, Thomas dem Aristoteles nicht gegenüberstellen wollen, Jesajas nicht dem Meischines und Demosthenes vorziehen? anders als Erasmus, der ausrief: Es gilt für schimpflich, nicht zu wissen, was Aristoteles gesagt hat, und wir, die wir durch tausend Bande an Christum ge-

knüpft sind, halten es nicht für schimpflich, seine Lehren nicht zu kennen!? Hat nicht Agrippa von Nettesheim recht, wenn er sagt: es sei gewiß, daß wir durch die Schriften der Alten unseren Geist bilden können, aber viel sicherer ist es, sich an die einzige Quelle der unverfälschten Wahrheit, die Heilige Schrift zu halten?¹⁾ Und so haben sie alle gedacht, man lese bei den großen Kennern der Wissenschaft, wie sie urteilen, ich will hier nur noch Vibes, den Spanier, den Altertumsforscher Casaubonus, den Philosophen Vaco, die Pädagogen Ratichius und Comenius, die Pietisten Spener und Francke nennen. Haben alle diese, haben Jean Paul, Klopstock, Herder, Haman, Kant und Hegel Recht mit dem Satz, daß die Religion an der Spitze zu stehen habe und frühzeitig ihre bildende Kraft sich an dem Kinde schon bewähren müsse, wie viel mehr gilt das von der Studienzeit dessen, der sie selbst lehren soll! Es kommt also nicht bloß darauf an, ob jemand Philologie und Theologie so studieren kann, daß er hernach Religionslehrer sein kann, sondern es kommt das andere Moment hinzu, ob jemand zum Religionslehrer geeignet ist, der während seiner Vorbereitungszeit sich nicht hat hineinleben können in die einzelnen Gebiete der Theologie, der auch gar nicht getragen gewesen ist von dem Bewußtsein, sich für den Dienst der Kirche auszubilden, sondern dem Religion ein Fach sein mußte, wie ein anderes auch zur Vervollständigung seines Zeugnisses, Mag das letztere, nämlich daß jemand dies Fach nur zur Vervollständigung hinzunimmt, nicht oder nur selten zutreffen bei denen, die hier eine Fakultas für alle Klassen erstreben — denn dafür sind doch die Anforderungen schon zu hoch, jedenfalls bietet die Einrichtung, die Nebenfakultas „Religion“ für Mittelklassen zu erwerben, eine nicht ge-

1) „Das Ergreifende der alternden alten Welt“, sagt Böckh, „ist die Sehnsucht, die ihre Arme ausstreckt nach Hilfe von oben. Ihr Leben ist ausgelebt, ihre Ziele sind nicht erreicht. Die tiefsinnigen Worte aus Lenaus Savonarola sollen die Schüler merken:

„Die Künfte der Hellenen kannten
nicht den Erlöser und sein Licht;
drum scherzten sie so gern und nannten
des Schmerzes tiefsten Abgrund nicht.“

„Daß sie am Schmerz, den sie zu trösten
nicht weiß, uns mild vorüberführt,
erkenn' ich als der Zauber größten
womit uns die Antike rührt.“

ringe Gefahr.¹⁾ Es ist entschieden ein Fortschritt, daß Religions-
 fakultas für alle Klassen mit der in Hebräisch verbunden ist, denn
 wie soll jemand die hebräischen Kenntnisse entbehren, der von Israel
 und seiner Geschichte, von alttestamentlicher Offenbarung, von den
 Stätten des heiligen Landes reden will, zumal heute, wo der ganze
 alte Orient zu reden scheint und man orientalische Geschichte nötiger
 denn je braucht! Auch in dieser Hinsicht ist die theologische Vorbil-
 dung die umfassendere und tiefere. Endlich ist auch die pädagogische
 Schulung während der Universitätszeit besser vorgeesehen bei den
 Theologen. Von all diesen Gesichtspunkten aus ist die Forderung
 theologisch gebildeter Religionslehrer für alle Klassen zu erheben
 (ebenso Böck), bei größeren Anstalten müßten es denn also zwei
 sein. Auch in den unteren Klassen sollte ein Theolog den Unterricht
 geben, möglichst derselbe, der in den oberen und mittleren unterrich-
 tet, bei größeren Anstalten so, daß beide sich in den ganzen Unter-
 richt von oben bis unten teilen. Warum soll auch hier das verhäng-
 nisvolle Prinzip Platz greifen, daß für die Kleinen ein jeder gut ge-
 nug ist? Wer sich nicht freuen kann wie ein Kind und mit den Kin-
 dern zu Weihnachten, daß der Heiland geboren ist, wer nicht wieder
 wird wie ein Kind im Religionsunterricht, klein, demütig an Ver-
 ständnis und eigener Meinung angeichts der Tatsachen der bibli-
 schen Geschichten und der Katechismuskathesen, der wird „nie
 hineinkommen“, auch nicht in das Verständnis der Kirchengeschichte
 und der Glaubenslehre, und nie geschickt sein, dann die jungen Leute
 zu fesseln und erwärmen. „Wenn ich dies Wunder fassen will, da
 steht mein Geist in Ehrfurcht still, er betet an und er ernüßet, daß
 Gottes Lieb unendlich ist.“ Das muß ein Religionslehrer minde-
 stens so wie ein Geistlicher gelernt haben, denn sonst ist sein Reden
 eitel. Deshalb müssen eben aus den Theologen möglichst die Tüch-
 tigsten, d. h. die nicht bloß nach ihren Zeugnissen Tüchtigsten aus-
 gesucht werden für diesen Beruf, sondern solche sind die Tüchtigsten,
 die idealen Sinn, jugendliche Empfänglichkeit und Aufgeschlossen-
 heit, fließende Redegabe besitzen und tief gegründet sind im Glau-

1) Auch Böck berichtet, daß Wiese es beklagt, daß Schulamtskandidaten,
 nur um eine ausgedehntere facultas docendi aufzuweisen zu können, sich ohne
 inneren Beruf und Neigung dazu auch für den Religionsunterricht die formelle
 Qualifikation erworben haben, und hinzugefügt habe, es werde zum Frevel
 an der Jugend nicht nur, sondern auch an der Familie, Gemeinde, Volk, Kirche
 und Staat, wenn solche Männer sich auch wirklich herbeilassen oder gezwungen
 werden, einen Glauben zu lehren, den sie selber nicht haben. Mit diesen
 Worten, meint Böck, legt er offenbar den Finger auf einen wunden Punkt.

ben der Kirche. „Alles hängt im Grunde von der unterrichtenden Persönlichkeit ab. Nur sie hat einen wirklich lebendigen Einfluß auf die Jugend“ (Böckh) Unsere Forderung wird nicht durch die gewiß sehr erfreuliche Tatsache widerlegt, daß vielfach Philologen sehr guten und höchst reichen Religionsunterricht geben, noch endlich soll es ausgeschlossen sein, daß der Religionslehrer noch anderen Unterricht erteile. Es kommt freilich auf die Persönlichkeit und auf die pädagogische Begabung des Mannes so viel an, daß Philologen in thesi sogar besseren Unterricht geben können, aber wir haben es hier nicht mit Imponderabilien zu tun, die niemand wissen und schätzen kann, da man den Betreffenden nicht durch und durch kennt, sondern wir haben hier einmal das hervorzuheben, daß die Studiengebiete der Theologie so gründlich wie möglich vom Religionslehrer erfaßt sein müssen — und das kann der beste Philologe neben seinem eigenen Studiengebiete nicht leisten; daß ferner der Religionslehrer ebenso Diener der Kirche wie des Staates sein muß, und da darf die Kirche nicht auf den Zusammenhang zwischen denen, die ihre jungen Glieder vorbereiten sollen und sie zu lebendigen Gliedern am Leibe Christi machen sollen, und ihr selbst verzichten. Und auch der christliche Staat darf das nicht erwarten, daß solche, welche rein weltliche Wissenschaft ihr Leben lang studiert haben, geeignet sein sollen in die göttlichen Geheimnisse einzuführen. Wohl dem, der das Charisma trotzdem hat. Als Protestanten, die wir das allgemeine Priestertum lehren, müssen wir die Möglichkeit jederzeit zugeben, ebenso ja für das Predigtamt, und doch wird niemand studierter Prediger entraten wollen, wenn auch die Methodisten u. s. w. uns beweisen, daß man auch ohne theologisches Studium predigen kann. Kann doch auch ein Theologe, wenn er tüchtig ist, in anderen Fächern unterrichten und haben die Direktoren in der Regel keine schlechten Erfahrungen gemacht, wenn sie ihnen besonders Deutsch und Geschichte anvertrauen. Doch wird wiederum kein Theologe meinen, selbst wenn er eine Nebenfakultas hierin erworben, das Fach so gründlich zu beherrschen als ein Philologe, der seine ganze Kraft auf dieses Fach verwendet hat. Ich befinde mich mit alledem in Uebereinstimmung mit dem, wie Sachsen und Bayern und andere Staaten die Sache betrachten, mithin im Gegensatz zu der preussischen Anforderung, daß die theologischen Examina so gering eingeschätzt werden, daß der Religionslehrer noch einmal auch in Religion und Hebräisch von einer staatlichen Kommission geprüft sein muß. Es gelten dann also drei Examina so viel wie ein philologisches. Wie

können die Kirchenbehörden zu dieser Taxierung ihrer Prüfungen schweigen? — Daß endlich der theologisch gebildete Religionslehrer ordiniert*) sei und gleichsam Anstaltsgeistlicher, ist ein Ideal, das schon Wilmar bekanntlich lebhaft erstrebte. Welchen Eindruck muß es auf den Schüler machen, wenn er seinen Lehrer am Altare amtierend sieht und von der Kanzel herab der Gemeinde das Gotteswort verkündigen hört, wenn er weiß oder gar selbst einmal Zeuge davon ist, wie sein Lehrer tauft oder traut oder das Abendmahl spendet und dem Sterbenden noch den letzten Trost mitgibt und über des Entschlafenen Gruft den Segen spricht! Sollte nicht ein solcher Lehrer, der seinen Schülern zugleich als „Haushalter über Gottes Geheimnisse“ gegenübertritt, am geeignetsten sein, sie zu „lebendiger Teilnahme am kirchlichen Gemeindeleben“ zu begeistern? Prägen sich dann nicht die Katechismuswahrheiten, besonders des 4. und 5. Hauptstücks, ganz anders ein, ist dann nicht eine „Einführung in die Gottesdienstordnung und das Landesgesangbuch“ eine viel nachhaltigere? Deshalb sollte aber auch schon im Lehrplan vorgesehen sein, daß der Religionslehrer nicht so mit Stunden belastet ist, daß er keine Kraft und Zeit mehr hat, Sonntags einmal zu amtieren oder sonst den Dienern am Worte zu helfen.

II.

Die Hauptsache ist und bleibt sein eigentlicher Unterricht, den Haus, Kirche und Schule unterstützen müssen. Darüber möge noch einiges gesagt sein. Zuerst, negativ ausgedrückt, sollten ihm alle Störungen, die mannigfacher Art sein können, erspart werden. Soweit diese durch antichristliche und antikirchliche Einflüsse bewirkt werden, wird wenig zu tun sein. Bestimmungen können darüber nicht getroffen werden, wie und wodurch das Haus den Religionslehrer unterstützen soll. Ist das Haus eine Stätte, da Gottes Geist wohnt, hat der Schüler einen Vater, der das allgemeine Priestertum der evangelischen Kirche einigermaßen nur ausübt, eine Mutter, die ihren Kindern die Hände zum Gebet faltet, so hat der Religionslehrer freilich die beste Unterstützung, sagen wir besser: er baut nur weiter auf einem Grunde, der schon gelegt ist. Aber wo ist denn

*) Aber das ist doch etwas Unsinniges für einen Gymnasiallehrer! — Was soll ihm als solchem die pfarramtliche Ordination, da er doch kein Pfarramt bekleidet! P.

noch ein Haus zu finden, „da Jesus Christ das All in Allem ist.“*) Bedeutet überhaupt — ja, so müssen wir heute fragen — Jesus Christus etwas für das gebildete Haus? Ist er nicht recht eigentlich ein Fremdling darinnen? Die Sorgen und Nöte des irdischen Berufs, die Unruhe des Tages, die Freuden und Feste verschlingen so jede Zeit, daß für eine stille Sammlung in Gott nichts übrig bleibt. Und doch: „Wenn er nicht darinnen wär', wie finster wär's, wie arm und leer.“ Es ist gewiß die Gefahr vorhanden, daß das Christentum zur Religion der Kinder, der Bauern und der alten oder der franken Leute wird. Die volle tausendstrahlige Sonne des Evangeliums, die der Erde Herzen so reich an Edelsteinen machen kann, wenn man ihre Strahlen einläßt, verbannt man vom Himmel des Herzens, schneidet von ihr nur mittels falschberühmter theologischer Wissenschaft ein beliebiges Stückchen aus und läßt dies wie ein Kerzenlicht darin brennen, das in seiner Isoliertheit vollends verkümmern muß. Da ist es die Aufgabe der Kirche und ebenso die jedes Religionslehrers zu stärken was sterben will. Wenn sein Unterricht getragen ist von dem Glauben, von dem Arndt singt: „Ich weiß an wen ich glaube, ich weiß was fest besteht, wenn alles hier im Staube wie Rauch und Staub verweht“, dann wird an ihm noch heute das Wort Jesu wahr: „Wer an mich glaubt, von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen.“ Das Leben geht hin, wie der Schatten einer Wolke über Berg und Tal hinstreicht, wenn der Wind sie jagt. Wie manches Leben ist so schnell dahin, und erst auf dem Krankenbette rufen die zitternden Lippen den Jesus an, von dem man lebenslang nichts gewollt hat, und falten sich die kraftlosen Hände des Sterbenden zum Gebet wieder, während der Lebensgrundsatz Gebetslosigkeit gewesen ist. Wie manchem ist da noch ein Spruch, ein Niedervers aus seiner Kinderzeit, aus dem Munde seines frommen Vaters und seiner gottesfürchtigen Mutter oder aber seines treuen Religionslehrers, der Anker geworden, der sein Schiff vorm Versinken bewahrt hat. Wie ergreifend ist's für einen Lehrer zu hören, daß ein Wort, ein Gotteswort einer Seele zum ewigen Leben geholfen habe, das er vor vielen Jahren gesprochen. Welche

*) Bei uns gottlob noch recht oft. Die große Mehrzahl unserer Schüler kommt aus dem Pfarrhause und dem intensiv christlichen Hause, während das christlich laue Haus seine Kinder in der Regel nicht auf unsere Anstalten schickt. Freilich wird bei uns die Mitwirkung des Hauses mit der Schule durch das leider notwendige Internat stark verringert, und dies kann den Einfluß des christlichen Hauses nur ungenügend ersetzen. Aber im Ganzen sind wir bei unsern Verhältnissen sehr viel besser daran, als die deutschländischen staatskirchlichen Gymnasien. P.

Verantwortung für uns! Und wenn wir an das Gegenteil denken? „Von deiner Hand will ich sie fordern“, sagt Gott zu Hesekiel, „denn dich habe ich zum Hirten bestellt. Sagst du ihnen meinen Willen und Gebot, so hast du deine Seele errettet, sagst du es ihnen nicht, so will ich ihre Seele von deiner Hand fordern!“ Wie leicht wird gerade in diesem Unterricht mit einigen Brocken menschlicher Gelehrsamkeit dem natürlichen Unglauben des Herzens ein vermeintes Recht gegeben, welche Versuchung, die göttliche Weisheit mit der weltlichen in Einklang zu bringen, und wie leicht ist dann ein Hinabgleiten dazu der Fall, aus den Wundern der Schrift ein Kindermärchen zu machen! Wie anders würde es stehen, wenn alle die, welche durch Gaben und Güter des Geistes, durch Talent und Bildung berufen sind, die Führer des Volkes zu sein, lieber sich in Stücke reißen ließen als wider Gott gebrauchen, wenn so, wie die Parole „reich werden“ Millionen Hände, Maschinen, Federn und Zungen in Bewegung bringt, die Parole: „hie Schwert des Herrn und Gideon!“ alle Mannen vereinigte, zu streiten für die heiligsten Güter unseres Volkes! So ist das Ziel jedes Religionsunterrichts daselbe wie das der Kirche Gottes überhaupt, die geistlichen Potenzen des Christentums den Menschen nahe zu bringen, wie Luther sagt: Christum zu treiben. Gaben die jungen Leute in der Schule den festen Eindruck bekommen, daß es ihre heiligste Pflicht sei, den religiösen Dingen nicht fern zu bleiben, so ist schon etwas gewonnen. Diese ihnen faßbar für den Verstand, lieb für das Herz zu machen, indem sie immer weiter eindringen in die Gedankenwelt des Christentums und mit Inanspruchnahme ihrer vollen Geisteskraft einen Blick gewinnen für das gewaltige Ringen und Schaffen, wie es vom Eintritt des Christentums in der Selbstüberwindung des Menschen und in der Ueberwindung der Welt auch geschichtlich vorliegt: das ist die weitere Aufgabe. Da aber somit seine Aufgabe die der Kirche überhaupt ist, muß diese ihren Diener unterstützen, ihm ratend und helfend zur Seite stehen. Wie aber, wenn beide sich gar gleichgültig gegenüberstehen oder einander hemmend in den Weg treten? Wir wollen nicht noch einmal davon reden, wie der Religionslehrer, soweit er Staatsdiener ist, gar nicht zu dieser Gemeinschaft mit der Kirche sich hingezogen fühlt, wir haben schon betont, wie notwendig theologisch gebildete, ordinierte Religionslehrer sind, aber es ist eine erschreckende, betäubende Tatsache, daß es Religionslehrer gibt, die nicht bloß nichts wissen wollen von dieser Verbindung, sondern Außer im Streit sind gegen jede Geltendmachung kirchlichen Einflusses.

Aber auch die Kirche hat hier sich großer Unterlassungssünden schuldig gemacht, und es wird schwer sein, das vielfach zerrissene Band wieder anzuknüpfen. Tritt nicht sogar vielfach eine Hemmung für den Religionslehrer ein durch die Kirche? Denken wir nur an die Kollision der Religionsunterrichts- mit den Konfirmandenstunden! Warum nimmt nicht die kirchliche Behörde eine Regelung des Konfirmandenunterrichts nach einheitlichen Gesichtspunkten in die Hand? Was für ein Wirrwarr herrscht auf diesem Gebiete, man kann wohl sagen: beinahe jeder Geistliche gibt ihn nach seiner Weise, jedenfalls ohne Rücksicht auf den Unterricht der höheren Schule. Was für Schwierigkeiten macht die Frage der Zeit für die Konfirmandenstunden! Daß die vielfach geübte Befreiung der Konfirmanden vom Religionsunterricht nicht aller Weisheit letzter Schluß sein kann, sehen wohl alle vernünftig denkenden ein. Eine eigene Erklärung des Wortes „Konfirmand“, ihn gerade dem Religionsunterricht zu entziehen! Es müßte denn sein, man suche nach Mitteln und Wegen, „der Ueberfütterung der Jugend“ mit Religion zu begegnen, von der man immer wieder grauliche Bilder entwirft. Als ob nicht auch im Religionsunterricht etwas Ordentliches geleistet werden müsse! Stammt nicht die Irreligiosität unzähliger aus ihrer Unwissenheit, die sie oft selbst schmerzlich empfinden?! Nötig aber wäre, daß die Geistlichen mit Vertretern der Schule über die Verteilung ihrer gemeinsamen Arbeit sich verständigten. Im übrigen verweise ich auf die betreffenden Abschnitte in der Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht, wo die Verhandlungen über diese ganze Frage sich finden. Nur auf eins sei noch hingewiesen: was tut die Kirche für die männliche Jugend unserer höheren Schulen nach der Konfirmation, um sie in der Verbindung mit der Kirche zu erhalten?! Es ist nichts weniger als gerecht, wenn weite Kreise den zunehmenden Abfall vom Christentum besonders dem unzugänglichen oder gar schädlich wirkenden Religionslehrer Schuld geben. Vielmehr versehen unzählige Religionslehrer mit heiligem Eifer ihr Amt, wie das auch erst unlängst die preußische Kirchenbehörde anerkannt hat. Aber sein Wirken wird vielfach nicht unterstützt von der Kirche, auch nicht von der Schule und nicht vom Haus und so steht er isoliert. Die Schüler insbesondere entstammen sehr oft Familien, die mindestens gleichgültig, wenn nicht feindlich der Sache, die der Religionslehrer vertritt, gegenüberstehen. Der Religionslehrer muß im Kampfe gegen den antichristlichen Geist der Zeit vorangehen, aber er kann ihn nicht allein kämpfen, die Kirche muß ihn tragen und

Stützen, das Haus muß, und wäre es nur sein Bestreben zum Guten zu erziehen, ebenfalls unterstützen, das ganze Kollegium, insbesondere der Direktor, muß durch einmütiges Streben, Gottesfurcht, Sittlichkeit und alle christlichen Tugenden als Grundlage für die Schule zu erhalten, dem scharfen Auge der Jugend seine Tätigkeit als eine Tätigkeit des ganzen Organismus hinstellen. Die gemeinsame Andacht der ganzen Schule, nicht die häufig geradezu klägliche und das Heilige profanierende Klassenandacht, nach kirchlich geordnetem Gesichtspunkte, die Weihe des Aktus durch Verlesung eines Bibelwortes oder Singen eines religiösen Liedes u. s. w., jedes Wort, das ein Lehrer in anerkannter oder wenigstens Interesse für die Sache verratender Weise über christliche Dinge spricht, ist hier von Wert. Wie könnte da jeder Lehrer dem Religionslehrer helfen, seine übermenschlich schwere Aufgabe zu erfüllen, der Altphilologe so gut wie der Neusprachler, der Geichtslehrer so gut wie der Naturwissenschaftler! Dann ist das Religions„fach“ eben kein Fach mehr wie andere auch, denn „wenn es nur Fach bleibt in diesem Sinne, dann ist das sein Tod“ (Böckh). Dahin gehört aber auch die positive Unterstütz- und von Bestrebungen besonderer Art, die nicht nur im christlichen, sondern schon im allgemein erzieherischen Sinne gemeint sind. Es ist eben etwas Schönes, leider immer noch Seltenes, daß der Lehrer sich zugleich als Erzieher, ja als Berater und Freund seiner Schüler betrachtet. Sie dürfen ihn nicht nur als „vortragenden Rat“, als Jupiter tonans und als ihren Gendarmen ansehen, gegen den jede Kriegsklist erlaubt ist, sondern als den von Gott geordneten väterlichen Freund. „Wenn der Apostel Paulus „„jedermann allerlei geworden ist, auf daß er allenthalben ja etliche selig mache““, so soll der Religionslehrer seinen Gymnasiasten sozusagen ein Gymnasiast werden, auf daß er ihrer etliche gewinne. Was die Schüler wollen und bedürfen, das ist nicht Gelehrsamkeit, sondern Leben, Lebenswahrheit, lebensvolle Geschichte“ (Böckh). Als ihr Freund, der ihnen das Christentum vorlebt, tritt er ihnen durch seine ganze Persönlichkeit, durch seine ganze Unterrichtsmethode nahe, aber besondere Einrichtungen sind ganz besonders geeignet dazu, dies ideale Vertrauensverhältnis zu befestigen. Eine solche sind z. B. besondere Spaziergänge mit denen und jenen, möglichst, um den Verdacht der Ungerechtigkeit zu verhüten, mit einer ganzen Klasse, nur muß er Lehrer dieser Schüler sein. Privatzusammenkünfte mit seinen Schülern sind dem Religionslehrer ebenso besonders anzuraten, aber nur wenn die betreffenden Schüler danach verlangen. Die an vielen

Anstalten mit großem Segen arbeitenden Bibelkränzchen haben einen bestimmten Zweck solcher privater Zusammenkünfte, die religiösen Kenntnisse und das religiöse Urteil zu vertiefen durch beständiges Schöpfen aus der Urkunde aller Weisheit, der Schrift. Daß sie unter Leitung des Religionslehrers stehen müssen ist klar, wie auch, daß alles konventikelartige, alles mit den Zwecken der Schule unvereinbare durch diese Leitung bzw. Beaufsichtigung ihnen fern bleiben muß. Wie sonst etwa dadurch, daß der Religionslehrer Anstaltsgeistlicher wäre, noch viele andere Mittel und Wege für ihn gegeben wären, eine besondere Vertrauensstellung bei seinen Schülern zu gewinnen, habe ich schon oben angedeutet. Nur zwei Fragen will ich als unentschieden dahingestellt sein lassen: ob es ratsam ist gemeinsamen Abendmahlsgang der ganzen Schule einzurichten und ferner: ob eine Trennung der Konfirmanden der höheren Schule von den übrigen Konfirmanden des Ortes und ihre Vorbereitung durch den Religionslehrer, wenn er ordiniert ist, anzustreben sei. Die vierte Versammlung evangelischer Religionslehrer an den höheren Schulen der Provinz Hannover hat einen dahingehenden Vorschlag des Referenten erst kürzlich abgelehnt (Ztschr. f. ev. Religionsunterricht. XV 4 S. 342 ff.). Auch davon, daß die Schule schon durch das Regulativ verpflichtet ist alles zu tun, um die Schüler so zu bilden, daß sie „dereinst durch lebendige Beteiligung am kirchlichen Gemeindeleben einen ihrer Lebensstellung entsprechenden heilsamen Einfluß innerhalb unseres Volkes ausüben“ und schon deshalb zum mindesten „alle Hemmnisse der religiös kirchlichen Betätigung“ beseitigen muß, sprach ich schon oben bei den Pflichten des Religionslehrers. Die ganze Schule soll auf die Heiligkeit des Sonn- und Feiertags, auf die Wichtigkeit regelmäßigen Kirchenbesuchs und der Teilnahme am heiligen Abendmahl hinweisen. Ist das noch nötig auszusprechen? Kommt es wirklich nicht mehr vor, daß Ferienaufgaben über die Weihnachtsferien gegeben werden, die fast zwei Drittel Feiertage sind, oder die Aufgabe über den Himmelfahrtstag zum Freitag erhöht wird, weil ein „freier Tag“ vorhergehe? Fängt nicht vielfach die Schule nach den Ferien am Montag wieder an, so daß der Sonntag vorher allgemeiner Reisetag ist, und ist nicht der Montag ein recht beliebter Abgetag für schriftliche Arbeiten, die ja „am Sonntag eingeschrieben werden können“? und was der Beispiele mehr sind. Und wie steht es mit dem Besuch des Gotteshauses seitens derer, die Erzieher und Vorbilder der Jugend sind? Wie sogar mit der Art und Weise, wie die nun einmal vorge schriebene Morgenandacht gehalten wird?

Und wie weit zeigt sich sonst kirchliches Bewußtsein in der Beteiligung an den Werken der Kirche, besonders bei der inneren und äußeren Mission? Es sei noch einmal besonders ausgesprochen, daß Gottes Reich auch beim höheren Lehrerstand viele Freunde hat, daß auch hier der Respekt vorm Religionsunterricht durch so manchen tüchtigen Vertreter dieses Faches gewachsen ist, daß man den Vorwurf der irreligiösen Gesinnung allüberall mit Entrüstung von sich weist, daß aber auch positiv das Bestreben treuer Religionslehrer wirksam durch den Direktor und gar manchen Kollegen unterstützt wird.

Und hat so der Vertreter des Religionsunterrichts die Gewißheit, an seiner Kirche, an so manchem Elternhaus, an so manchem Kollegen eine Stütze zu haben und ist es ihm gelungen, das Vertrauen seiner Schüler zu besitzen, so ist er ein reicher Mann. Er kann und soll von Berufs wegen täglich schöpfen aus Gottes ewigem Wort und damit ist er befähigt, das Beste der Jugend zu schenken, wenn Gott seinen Segen gibt: die Grundlage für religiös sittliche Charakterbildung.

Homiletisches.

4. Sonntag nach Trinitatis.

E v a n g e l i u m: Luk. 6, 36—42.

Barmherzigkeit zu üben hält auch die Welt für recht und geboten. Sie übt auch nach ihrer Meinung Barmherzigkeit. Doch geht es dabei mit lauter Irrtum zu, was das Feld für die Barmherzigkeit, ihr Werk, ihre Ursache u. s. w. anbetrifft. Es steht nur recht mit der Barmherzigkeit, von der wir heute handeln, und das ist:

Die christliche Barmherzigkeit.

I. Wen umfaßt sie?

1. Alle die, welche des Vaters Barmherzigkeit umfaßt.
A. Die Menschen als S ü n d e r B. 37. B. Die Menschen als U r m e B. 38.

2. Alle diese soll auch unsere Barmherzigkeit umfassen. A. Alle Menschen als unsere M i t s ü n d e r. a. Sehen wir beim Mitsünder nur seine Sünde, aber nicht sein Elend in Sünde an, so ist das richten. Das ist Verleugnung der Barmherzigkeit. So hat Gott nicht getan. b. Urteilen wir nur von den Mitsündern, daß sie mit Recht verloren gehen, so ist dies verdammten und Verleugnung der Barmherzigkeit. — c. Wenn wir nicht vergeben wollen, so ist das

abermal Verleugnung der Barmherzigkeit. B. Die Armen unter den Mitsündern soll unsere Barmherzigkeit umfassen, mit Geben (B. 38). Es heißt: so wird euch gegeben; bedenkt aber, daß längst auch der Vater alles gegeben hat, was ihr habt. Was hast du, das du nicht etc.

3. Es ist nicht nur ein guter Rath, daß so unsere Barmherzigkeit die Mitsünder umfassen soll, sondern das ist Gottes Gebot. Gott droht den Ungehorsamen, aber er lockt auch zur Erfüllung mit seiner Verheißung. Das kann auch unsere Barmherzigkeit fördern. Doch laßt uns sehen, was vor allen Dingen sie fordern muß.

II. Was fordert sie?

1. Die Einsicht, welches das Vorbild unseres Lebens. Das ist unser lieber Meister, der Sohn des Vaters. A. In seiner vollkommenen Liebe gegen den himmlischen Vater. Der Vater wollte sich erbarmen, der Sohn war dem Willen in Liebe gehorsam. B. In seiner vollkommenen Liebe zu den verlorenen Sündern. C. Wer diese Einsicht nicht hat, der ist ein Blinder, der andere nicht zum Guten, sondern nur zum Verderben gereichen kann, B. 32. — Aber zu dieser ersten Einsicht muß kommen

2. Die Einsicht, daß wir hinter dem Vorbild unseres Meisters, den das väterliche Erbarmen uns schenkte, in unserem Leben immer zurückbleiben. A. Sind wir auch seine Jünger, so sind wir nie wie der Meister. Seine Barmherzigkeit gegen Petrus u. s. w. gegen die Beleidiger: Vater vergib. B. Da werden wir beschämt und demüthig und lind und mild. Ohne Demüthigkeit ist an wahre Barmherzigkeit nicht zu denken. — Noch eins:

III. Was hindert sie?

1. Auf den Nächsten nur und auf seine Schwächen sehen. B. 41: Was siehst du etc.

2. Von den eignen großen Gebrechen nichts wissen. Je größer der Balken, je weniger Einsicht davon. Da fehlt die nächste Arbeit an uns, die eigne Sünde abzutun. Das ist alles Schmutz.

3. Wo aber der Hochmut herrscht, da hindert er alle Barmherzigkeit. Da hält man sich nur berufen zu richten, zu verdammen, zumal wenn der Nächste nicht still halten will für das Ausziehen des Splitters, und schließlich findet man kaum einen würdig genug, daß man ihm Gaben reiche. Also wird ein solcher Hochmutsnarr keine Barmherzigkeit üben können.

Epistel: Röm 8, 18—23.

Daß die Welt voll Elend und Leiden ist, erkennt die ganze Menschheit wohl an. Man beschäftigt sich auch mit manchen derselben eifrig; man forscht nach ihren Quellen, schätzt ihre Wichtigkeit, denkt an Abhilfe etc. Aber die Welt tut dieses alles nur in Beziehung auf diese Welt und diese Zeit. Sie sammelt manche Stücke der Wahrheit in Bezug auf die Leiden, aber immer nur in Ansehung dieser Zeit. Die Schrift beschäftigt sich auch mit den Leiden dieser Zeit, belehrt uns auch darüber, aber in geistlicher Art, in Abzielung auf die Ewigkeit. So heute im Text. Da werden uns vorgelegt:

Drei wichtige Stücke in Bezug auf die Leiden dieser Zeit.

I. Wäge sie recht.

1. Du mußt sie in Vergleich stellen zur ewigen Herrlichkeit. Die Leiden sind *vergänglich* (dieser Zeit) und gewiß erträglich und *mäßig* (1. Cor. 10, 13), aber die ewige Herrlichkeit unvergänglich und unermesslich. Daher sind sie nicht in Anschlag zu bringen gegen die Herrlichkeit. So hält es Paulus, der erstlich kein Mann von überschwenglichen Worten und zweitens kein Mann, der von Sachen redet, die er nicht kennt (erprobt in Leiden).

2. Du wirst, wenn du so die Leiden in Vergleich stellst, am besten tüchtig werden, sie zu überwinden. Je schwerer man sie *gläubt*, um so schwerer sie *sind*.

II. Versteh sie recht. V. 19—21.

1. Versteh recht, daß die Leiden die letzte Wurzel haben darin, daß in Adam wir alle mit *Willen* gesündigt haben, daß daher wir nicht wie alle andere Kreatur *ohne* ihren Willen die Eitelkeit von Gott unterworfen sind. Wir haben als Gläubige zwar gewiß nicht mehr die Leiden als Strafe anzusehen, aber wir sollen nicht vergessen, daß die Sünde doch zuletzt Ursache alles Leidens ist.

2. Das recht verstehen *hilft* den widerspenstigen Sinn unterdrücken und uns ins Leiden zu schicken, was doch nötig ist, cf. B. 17 (so wir anders etc.).

III. Nütze sie recht. V. 22.

1. Die Leiden haben doch die Kraft, uns recht sehnsüchtig zu machen nach der herrlichen Freiheit in der Ewigkeit, die uns ja *verheißen* ist. Siehe es an Paul., cf. auch Phil. 1, 23.

2. So *nütze* recht die Leiden, damit du die rechte Art der

Kinder Gottes habest, welche die Erstlinge des Geistes haben und abgeschlossen haben mit dieser Zeit und unter den Leiden nur (1. Cor. 1, 7) warten auf des Leibes Erlösung.

5. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Luk. 4, 1—11.

Als Petrus den reichen Fischzug tat, winkte er den Gesellen im andern Schiff, daß sie ziehen hülften. Sie kamen. Das ist im allgemeinen gewiß so: wo es in zeitlichen Dingen etwas zu fischen gibt, drängt sich alles hinzu, auch zu fischen. Viel weniger aber ist es so, daß dem, der fischen und gewinnen kann, andere helfen wollten, sein Netz zu ziehen. Da fände Petrus so viel willige Gesellen nicht. Noch viel weniger findet er, selbst wo er sie finden sollte, in der Christenheit, Gesellen, die an dem Netz, welches recht eigentlich Petri Netz heißt, ziehen helfen. Am geistlichen Petrus-Netz. Und da kann doch jeder helfen. Laßt euch zeigen:

Wie jeder Christ an Petri Netz mitziehen kann.

I. Wenn er seinen irdischen Beruf so versteht, wie Petrus ihn verstand.

1. Wie Petrus ihn verstand. A. Er verstand ihn wohl in allem, was der Menscheng Geist lehrt. Sorgsam, achtjam (B. 2), fleißig (B. 5), anhaltend, verständig. B. Er verstand ihn aber auch, wie Gottes Geist ihn verstehen lehrt. a: Daß er mit seinem irdischen Beruf doch auch Christo dienen müßte (B. 3). b. Daß in seinem Beruf aller Erfolg von des Herrn Zusage abhängt (B. 6). c. Daß man sich bei großem Erfolg nicht überheben dürfe (B. 6, B. 8).

2. So verstehe du deinen irdischen Beruf. A. Behalte Zeit für Christus. — Traue nicht auf dein Wissen und Geschicklichkeit, sondern auf deines Herrn Zusage. — Siehe deine Erfolge als unterdienten Segen an. B. So verstehen freilich viel Christen den irdischen Beruf nicht. Folge davon: Der irdische Beruf entfremdet sie Christo. Er verwickelt sie immer tiefer in die zeitlichen Dinge. — Wenn du aber deinen irdischen Beruf recht, wie beschrieben, verstehst, was wird geschehen?

3. Du hilfst am geistlichen Netz Petri ziehen, dadurch die Leute fürs Himmelreich gefangen werden. Du hilfst sie durch dein Beispiel etwas herausziehen aus der Verwicklung in die geistliche Geschäfte und aus dem Versinken in die irdischen Dinge. So kannst

du helfen ziehen. Solltest du nicht wollen? Es gibt aber noch eine viel direktere Weise, wie ein Christ ziehen helfen kann.

II. Wenn ihm Petri Bestellung zum Menschenfischer dient, daß er seines himmlischen Berufs mit höchstem Ernst gedenkt.

1. Petri Bestellung zum Menschenfischer wird uns im Text erzählt. A. Zuerst finden wir Petrus in tiefer Selbstdemütigung, V. 8. Demütige sind gerade die rechten Werkzeuge des Herrn. B. Sodann finden wir Petrus als einen vom Herrn Abgelobten. Fürchte dich nicht—sei getrost—deine Sünde ist ja vergeben, V. 10. Vergebung—Gnade ist es auch, welche allen Werkzeugen Christi alle Kraft gibt. 1. Cor. 15, 10. Den Demütigen läßt es Gott gelingen; durch die Gnade vermögen wir alles. Damit ist ein Mensch erst recht geschikt zum Werkzeug Gottes, mag Gott ihn außer seinem himmlischen Beruf noch zu besondern berufen oder nicht. C. Bei Petrus folgte nun die besondere Berufung zum Menschenfischer.

2. Diese Geschichte der Berufung Petri zum Menschenfischer kann dich kräftig an deinen himmlischen Beruf erinnern. A. Daß dich, den Sünder, der Herr nicht will verloren gehen lassen (nicht von dir hinausgehen und dich dem Verderben überlassen). B. Daß er auch dir durchs Evangelium zuruft: Fürchte dich nicht—sei getrost. Daß er dich durch das Evangelium, das du hast, herauszieht aus der Flut des Verderbens, um dich an das sichere Ufer des ewigen Friedens zu bringen. Wenn du diesen himmlischen Beruf täglich bedenkst, was wird geschehen?

3. Du hilfst nun erst recht Petri Netz ziehen. — Mit deinem Bekenntnis: Wir allzumal Sünder. In keinem andern Heil als in Christo. Mit dem Bekenntnis: Ich glaube, daß Jesus Christus etc. (2. Artikel, Erklärung).

Epistel: 1. Petri 3, 8—15.

Man kann wohl sagen, daß das Streben der Menschen auf gute Tage hinausgeht. Jeder wünscht sie, jeder wendet Mittel an zu ihrer Erlangung. Es mißlingt freilich viel, ja im Grunde immer, sich gute Tage zu schaffen. Der Grund: Die Anweisungen taugen nichts. Die richtigen Anweisungen aber kennt man nicht. Denn man kennt die Schrift nicht, die allein sie gibt. So in der heutigen Epistel. So soll unsere Betrachtung beschäftigen:

: Die erfolgreiche Anweisung viel gute Tage zu erleben.

I. Wie die Anweisung lautet.

1. Liebe regiere dein *S e r z*, B. 8. Liebe macht gleichgesinnt (Phil. 2, 5 cf. B. 4), brüderlich u. s. w. — einer hat in Liebe den andern lieb als Bruder in Christo — ist in Liebe mitleidig, was dem Bruder weh tut, tut ihm selbst wehe etc.

2. Liebe regiere deine *Z u n g e*, B. 9. 10. Bei einem selbigen Christenmenschen ist es so. Es ist selbig in Hoffnung auf den ewigen Segen, da kann er in der Mildigkeit seiner Liebe nicht anders, als er segnet auch gern und vergilt nicht Scheltwort mit Scheltwort, sondern mit Segenwort. Und weil seine Liebe auch aufrichtig, so trägt er auch nicht mit Worten u. s. w.

3. Liebe regiere dein *T u n*. Wo das ist, tut man dem Nächsten nichts böses (Röm. 13, 10). Da sucht man auch Frieden, denn Liebe hat nicht Wohlgefallen am Unfrieden. Dies die Anweisung. Wir wollen sehen:

II. Wie sie Erfolg hat zu guten Tagen.

1. Welches ist der erste Erfolg? A. Das Wohlgefallen Gottes, B. 12. Die Augen Gottes schauen auf die Gerechten, die eben in der Liebe wandeln mit Wohlgefallen. B. Daß man ein Leben führt, ohne Schaden zu nehmen (B. 13), weder leiblich, noch, was die Hauptsache ist, an der Seele. Was hülfte alles andere, wenn man Schaden nähme an seiner Seele. C. Das Wandeln im Frieden, B. 14. 15. Selig in Gott und frei von Furcht.

2. Und was ist dann der weitere Erfolg? Eben dies, daß man gute Tage hat. Denn A. Gottes Wohlgefallen haben, des Wohlgefallens Gottes gewiß sein, das ist wie ein Tag voll lauter Sonnenschein. B. Leben ohne Schaden, vor allen Dingen ohne Schaden an der Seele, das ist wie ein Tag voll lauter Glück. C. Und Leben in Gottesfrieden ist wie ein Tag im Himmel. — Ja, unfehlbar ist die Anweisung zu guten Tagen; laßt uns nur nicht verfehlen, sie wirklich uns zu nütze zu machen.

6. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Matth. 5, 20—26.

Unser Land ist bekannt dafür, daß man sich ungemein auf Verbesserungen legt. Auch in wichtigen Dingen, was z. B. Recht und Gerechtigkeit anlangt. Da ist nun für uns, die wir einem so verbesserungsbeflissenen Volk angehören, die Sache unseres heutigen Evangeliums recht geeignet. Es ist von Verbesserung der Gerech-

tigkeit die Rede, und zwar in höchster, wichtigster Beziehung, nämlich von der Gerechtigkeit vor Gott. So sei unsere Betrachtung:

Die Gerechtigkeit, die besser ist als die der Pharisäer und Schriftgelehrten.

I. Wie sie notwendig ist.

1. Sie ist notwendig um des Himmelreichs willen. Wer keine bessere Gerechtigkeit hat, der kommt nicht ins Himmelreich, weder hier (—keinen Frieden—keinen gnädigen Gott—keine Hoffnung) noch in Ewigkeit (keinen ewigen Frieden,—Seligkeit—Herrlichkeit—sondern: Qual—Pein—Schmach etc.) —

2. Hier ist also eine sehr dringende Notwendigkeit. Es handelt sich nicht wie bei weltlicher Gerechtigkeit um irgend ein zeitlich Gut, sondern um das höchste, ewige. —Bessere Gerechtigkeit etc., also von höchster Wichtigkeit. Da kann von Gleichgültigkeit doch nicht die Rede sein. Jeder muß sich mit der Sache ernstlich beschäftigen. Da ist natürlich dies die Frage:

II. Wie sie besser sein soll.

1. Laßt uns sehen, wie die Pharisäer-Gerechtigkeit beschaffen war. Der Herr macht es klar im 5. Gebot. Nach Lehre der Pharisäer geht das nur aufs äußere Werk des Tödtens. Wer sich dessen nicht schuldig gemacht, der war gerecht. So hielten die Pharisäer es mit allen Geboten. Das ist fleischlicher Verstand der Gebote. Das Gebot ist geistlich, Röm. 7, 14. Das geht nicht nur aufs Werk. Das setzt der Herr auseinander.

2. Wie nun die bessere Gerechtigkeit eigentlich aussieht. Der Heiland zeigt es wieder am 5. Gebot. Wer bessere Gerechtigkeit haben will, darf schon nicht zürnen. Wenn er nun nicht zürnt, soll er sich gleichgültig halten gegen den Nächsten? Nein! Es heißt: Tue nicht das Böse und zürne nicht — sondern tue das Gute und Liebe. Es muß dir schon wehe tun, wenn es zwischen dir und ihm nicht recht steht (23.24.). Die Liebe ist friedesüchtig und willig (W. 25) zu allem, wodurch es zu Frieden kommt. — So also soll unsere Gerechtigkeit besser sein, daß sie in einer solchen Erfüllung der Gebote besteht, die nicht das Äußere nur leistet, sondern vor allen Dingen Liebe zum Nächsten ist. Galat. 5, 14. Wenn das vollkommen geschieht, dann wäre unsere Gerechtigkeit besser als die der Pharisäer und Schriftgelehrten. Die Gerechtigkeit dieser Leute ist nach ihrer Art. Sie sind Heuchler, so ihre Gerechtigkeit unächter Trödel. Unsere Gerechtigkeit nach Gottes Art, darum etwas ächtes. Jetzt ist die Frage:

III. Wie weit wir es im Erwerb der besseren Gerechtigkeit bringen.

1. Sicher so weit nur, daß wir sagen müssen: *Alle unsere Gerechtigkeit wie ein unflätig Kleid.* Wir bringen es auch zuletzt nicht weiter, wie die Schriftgelehrten. *Verstehen wir das Gebot besser, so halten wir es doch nicht besser, nämlich eben nicht, wie es sein soll.* Wenn wir klar sehen nach *B. 26*, so müssen wir auch sagen: *Ja, dann bin ich verloren, ich komme auch nicht heraus aus dem Gefängnis.* Weil unsere Gerechtigkeit doch eben unvollkommen, so ist sie in dem Stück nicht besser als die der Schriftgelehrten und kann uns ins Himmelreich nicht bringen. — Mancher Tor sagt: *Was hilft es, daß ich sage: Meine Gerechtigkeit ist alle wie ein unflätig Kleid.* — *Es hilft viel.*

2. Da tritt man auf den rechten Weg zur Erlangung der besseren zur Seligkeit nötigen, der vollkommenen Gerechtigkeit. Hast du dich als verloren erkannt, so wird der Herr dir geben zu rufen: *Erbarme dich.* Und er wird Strafe und Schuld dir erlassen und die schenken, was er dir sein soll: *Der Herr der deine Gerechtigkeit ist.* — Hast du die vollkommene Gerechtigkeit als Geschenk, dann gerade wird folgen auch bessere Gerechtigkeit im Leben und Wandel. *Gute Werke folgen als Frucht.*

Epistel: Röm. 6, 3—11.

Was sollen wir hiezu sagen — so *B. 1*? Nämlich: was sollen wir sagen zu den übermäßig großen Gnadentrost der vergangenen Kapitel? Nun, da sagen nur zu viele mehr oder minder deutlich: *Wir wollen nun getrost im alten Sündenleben bleiben, auf daß die Gnade etc.* Auf diese Weise machen sie das ganze herrliche Evangelium verrufen in der Welt. Dagegen warnt und ermahnt nun der Apostel Paulus. Nehme jeder zu Herzen die Mahnung:

Mach nicht das Evangelium in der Welt zum Gespött.

I. **Indem du dich als Getauften bekennst, aber von der Bedeutung der Taufe nichts im Leben merken lässest.**

1. **Sich als Getauften bekennen und die Taufe rühmen, das ist gewiß recht.** Die Taufe soll uns zu allererst zum *Trost* dienen. Wir sollen wissen, daß in Christi Tod getauft sein, ein rechter starker Ausdruck dafür ist, daß wir in Christo gestorben und in seinem Sterben unsere Sünde gebüßt haben, daß in Christi Tod getauft sein heißt, recht in Anteilhaft an der Gutmachung der Sünde durch seinen Tod gesetzt sein.

2. Aber der macht die Taufe zum Gespött, der nicht im Leben offenbar werden läßt, daß die Taufe uns zur Heiligung verpflichtet und, wie sie das bedeutet, daß der alte Adam etc. — so auch das kräftige Sakrament ist für das ganze Leben, daß es dazu Kraft gibt, den alten Adam etc. — Das ist wahr; das Evangelium lehrt es so viel von der heiligen Taufe; so ist ja offenbar, daß der dem lieben Evangelium, das so hoch rühmt von der Taufe, doch zum Gespött macht, wenn nichts von der gerühmten Kraft in seinem Leben sich zeigt. — Mache auch nicht etc.

II. Indem du des Glaubens dich rühmest, ohne daß an dir doch nach des Glaubens Art geschieht. V. 8—11.

1. Der Glaube, dessen viele sich rühmen, ist nur ein Wissen, aber nicht ein vom Geist gewirktes, davon Paulus redet, ein das Herz durchdringendes Wissen, sondern nur ein Kopfwissen. Sie reden wohl nach, was der Glaube wirklich bekennet (B. 8—10), aber es sind nur Worte, gleichwohl rühmen sie sich des wahren Christenglaubens. Was ist die Folge?

2. Es geschieht an ihnen nicht nach dem Glauben, davon sie doch reden (B. 11). Der wahre Glaube hält sich für gestorben mit Christo und für lebend mit Christo seinem Gott, d. h. er will nichts mehr zu schaffen haben mit dem alten Leben und kennt keine ander Leben, als das zu Gott mit Christo und damit bringen sie den Glauben in Verruf, als wäre es damit überhaupt nur Einbildung.

7. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Mark. 8, 1—9.

Christus derselbe gestern, heut und in Ewigkeit. Das ist der Christen Trost zu allen Zeiten, bei allem Wechsel der Dinge. Das ist auch der Trost für unser irdisches Leben mit seinen Mängeln, Bedürfnisse etc.

Christus, der einst 4000 Mann wunderbar speiste, ist zu aller Christen Trost immer derselbe.

I. Es ist immer derselbige barmherzige Jesus.

1. Einst jammerte ihn der Leute. Und zwar der leiblichen Not willen. — So jammert ihn heute aller Armen leiblichen Not. Christus macht nicht Unterschied zwischen Einst und Jetzt. Einst hat er viele mit erbauungsvollen Herzen umfaßt, so denke, lieber armer Christ, nicht, es sind heute zu viele unser, der Armen. Er umfaßt sie doch alle mit seinem Erbarmen. Nein, dir Christ sei es auch zu

besonderem Trost, daß Christus sich gerade derer erbarmte, die um des Wortes willen bei ihm ausgeharrt hatten; er ist derselbe heute: seine lieben Christen liegen ihm sonderlich am Herzen.

2. Einst, in unserm Text, wollte der Herr erbarmungsvoll Verderben (auf dem Wege umkommen) von den Leuten abwenden. So auch jetzt. Ihm tut wehe, daß wir sollten schwer leiden und gar verkommen. Tröstlich dabei, daß er sieht, wo die Noth am größten, bedachte, wie viele weit hergekommen und weit heim hatten. Nimm dir den Trost, daß Jesus wohl darauf sieht, ob du schon weit hergekommen, weiten Weg hast machen müssen durch Noth und Mangel etc. — Jesus derselbe, nämlich:

II. Derselbe fürsorgende Heiland Jesus.

1. Er weiß schon Rat zu helfen. Die Jünger fragen: woher Brot? Der Herr tut diese Frage auch. Er kümmert sich um das Brot für uns. Er will versorgen. Er ist der fürsorgende Jesus. — Und er ist nicht ratlos. Ob in der Wüste oder nicht; ob viele, oder wenige — für ihn alles gleich. Er weiß schon Rat. — So immer. Das ist so tröstlich. — So laß durch den fürsorgenden Jesus dich selbst bewahren vor Sorgen im Herzen. Sei stille, da du weißt, Jesus beschäftigt sich mit deinen Nothen in all seiner Weisheit.

2. Er hat aber doch auch so manche Handlanger in Ausföhrung seines Rates ihm zu dienen. Die Jünger im Text. — So heute. Seine Handlanger deine Mitchristen, denen er die Liebe ins Herz gepflanzt, den dürftigen Nächsten etc. aufzusuchen. — Und Jesus segnete die Speise. Da soll jeder Christ selbst Handlanger Jesu sein und mit Dankfagung nehmen, was der Herr gibt, daß es gesegnet sei. — Die Jünger theilten aus. So sind Christen Handlanger jetzt die Liebreichen Christen, die von dem, das sie zuvor empfangen, willig austeilen. Er sagt ihnen: Gehet hin und theilet aus. Er sagt es vielen, und sagt es oft, in allen Sprüchen wie Röm. 12, 13; Jak. 2, 16. Das ist tröstlich, daß noch heut Jesus so viel Handlanger uns zugute hat. — Jesus ist:

III. Derselbe allmächtige Jesus.

1. Jesus bezugte seine Allmacht im Text durch ein herrliches Wunder. Und bedenkt, daß er seine Allmacht brauchte, um den hungernden Völkern zu dienen. — Nun, es hat je geheißsen bei seiner Geburt: Euch ist der Heiland geboren. Das heißt: Er soll euch gehören, wie mit seiner Gnade, so mit seiner Macht.

2. Seine Allmacht kann er auch jetzt bezeugen. Oder: ist er nicht mehr der Allmächtige. — Oder: gibt es nicht mehr: Dir ist er geboren — dir gehört er, auch mit seiner Allmacht? — Oder, rechnet er es nicht mehr zu seinen Ehren, daß er seine armen Christen wunderbarlich durchbringe? — Nun, so tröste dich deines allmächtigen Jesus.

— Jesus immer derselbe wie im Text: barmherzig—fürsorgend—allmächtig. Nun, dann sollten wir nur dieselben sein wie die Leute im Text: ausharren bei seinem Wort. Jesus immer derselbe getreue Heiland — wir immer dieselben Getreuen unseres Heilandes.

Epistel: Röm. 6, 19—23.

Paulus will menschlich reden, d. h. daß es der Mensch recht faßt. Da ist bekannt, daß den Menschen keine Vorstellungen mehr bewegen als die, welche man so recht auf seinen Nutzen oder Schaden zuspißt. So hat Paulus hier mit den Römern geredet und redet mit uns. Das ist der Kern:

Unser eignes Bestes muß uns beständig treiben, nicht der Unreinigkeit, sondern der Gerechtigkeit zu dienen.

I. Gewiß hat der erstere Dienst zuerst viel Verlockendes vor dem zweiten.

1. Der Dienst der Unreinigkeit und Ungerechtigkeit ist an sich für das Fleisch sehr befriedigend und vergnügend, R. 19. Dem Fleisch leben ist so leicht. Der natürliche Sinn und Wille geht ganz darauf. Der Sünde leben hat für den natürlichen Sinn nichts beschwerliches. Es geht von Sünde zu Sünde, aber dieser Fortschritt macht gar keine Mühe. Da ist man bald ein **Knecht**, der seinen **Meister** sucht. (Exemplifikation) Das angenehme beim Fleischesdienst ist, daß ganz wirkungslos die Mahnung ist: Begebt eure Glieder zum Dienst der Gerechtigkeit. Davon ist der Fleischesmensch frei. Wohl verstanden, Gott hat ihn nicht für frei davon erklärt, aber er merkt nichts von solcher Mahnung; sie ist für ihn gar nicht da. Er befaßt sich damit schlechtweg nicht. — Dagegen nun

2. Der Dienst der Gerechtigkeit hat allerdings zunächst für uns Arbeit und Mühseligkeit. Man sehe a) auf die Gerechtigkeit des **Glaubens**. Da ist erfordert Übung im Glauben durch beständiges Umgehen mit der Schrift. Man sehe b) auf die Gerechtigkeit des **Lebens**. Das ist **Kraft** der Gerechtigkeit des Glau-

bens das *N u s s i b e n* der Gerechtigkeit in Gedanken, Wort, Werken. Das ist der neue Gehorsam, das *D i e n e n* in Unschuld und Gerechtigkeit. Das ist Arbeit und Mühe; davon ist der Fleischesmensch frei.

3. So hat der Dienst der Unreinigkeit etc. aufs erste viel verlockendes vor dem Dienst der Gerechtigkeit. Und eben dies macht auch so gar viel Ermahnung ganz vergeblich. Warum soll ich nicht frei genießen? Warum mir das Leben mit Mühen verbittern? — so heißt es. Aber doch schlägt noch oft die Ermahnung an, welche auf den schließlichen Vorteil und Nachteil, aufs letzte Beste geht. Denn so verlockend an sich der Sündendienst ist vor dem Dienst der Gerechtigkeit,

II. So furchtbar abschreckend ist seine Frucht zumal gehalten gegen die Frucht des Dienstes der Gerechtigkeit.

1. Die Frucht des Dienstes der Unreinigkeit ist abschreckend an ihr selbst und für sich allein. A. Nämlich es ist eine solche schon jetzt vorhanden, der man sich schämen muß. Zerrüttung der Seele, Verwüstung des Leibes. Der Mensch muß sich sagen, alles was du mit deinem Dienst der Sünde nun dir getan hast, ist, daß du Seele und Leib zerrüttet hast. Das ist deine Lebensklugheit. Da ist ja ein Tier verständiger, sich nicht zu verderben. Aber es ist eine *z u l e z t* folgende Frucht, der man sich erst recht schämen muß. Der Tod, nämlich der ewige. Das war also deine ganze Weisheit im Leben mit deinem Dienst, daß du ja recht deine Seele in den ewigen Tod hineingeliefert und deine ewige Qual dir gesichert hast.

2. Die Frucht des Fleischesdienstes ist aber erst recht abschreckend, gehalten gegen die herrliche Frucht des Dienstes der Gerechtigkeit. Ewiges Leben.

3. So laß dich vom Sündendienst schrecken. Laß davon bei dir als von etwas vergangenem die Rede sein (B. 19 begeben h a b t. B. 20: Da ihr w a r e t; darin n u n, d. h. die Gegenwart sei nach, B. 19—22). — Denke niemand: O, es wird viel abgeschreckt von angenehmem Fleischesleben. Ach, man kann schon an den Blüten sich erfreuen, die Frucht wird nicht folgen. Hüte dich! Es ist Gottes ewiges Gesetz: Der Tod ist der Sünde Sold, B. 23. — Sei ein Narr, wer da will, daß er sein Leben dazu braucht, den Tod sich beständig zu verdienen (Sold); wir wollen im Glauben d a n k b a r l i c h nehmen die G a b e Gottes: das ewige Leben.

A. d. S ö n e c k e.

Theologische Quartalschrift.

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

Jahrgang 2.

Oktober 1905.

No. 4.

Christus und Johannes der Täufer, Johannes der Täufer und Christus.

Zur Zeit, da der Herr Christus, der menschengewordene Gottessohn auf Erden unter den Menschenkindern wandelte und mit ihnen verkehrte, sind verschiedene Personen gewesen, die aus der großen Masse, mit der der Herr nur vorübergehend in Berührung kam, hervor und ihm persönlich, dauernd und mehr wie andere näher getreten sind, so daß sich zwischen ihnen und dem Herrn ein Band bildete, das je nach Stellung und Charakter der betreffenden Personen seine besondere Art und Färbung hatte. Aus dem Kreise der erwählten Jünger sind es Petrus, Jakobus und Johannes, und aus diesen dreien wiederum nicht nur Johannes, den der Herr lieb hatte und der an seiner Brust lag, sondern mehr noch Petrus, der den Herrn lieb hatte und in seiner stürmischen, leicht verkehrten Art immer wieder besonderer Privatfürsorge seines Herrn und Meisters bedarf und erfährt. Weiter sind da Maria, Martha und Lazarus, bei denen Jesus gerne als Hausgast verkehrte, und von denen Lazarus ein Freund des Herrn geheißt wird; ferner Maria Jakobi und Magdalena, Salome und die Mutter Jesu und andere mehr, die wir uns wohl beständig im nächsten Gefolge des Meisters denken dürfen, u. s. w. Durch den Mund der Evangelisten spricht der Heilige Geist hin und wieder ein kurzes oder längeres Wort, das ein Licht wirft auf die Schönheit, Innigkeit, Reinheit, Segenspendung, die solchem Näherreten eigen. Was hier erwähnt, kommt freilich alles von der einen Seite, von der des Herrn Christus, und wenn wir auch auf der andern etwas davon zu sehen meinen, so ist das der Widerschein des Lichts, das der dahin ausstrahlen läßt, der das wahrhaftige Licht ist, das alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen. Aber es erfreut uns hier wie dort und es mahnt und tröstet je nach dem.

Zu den erhabendsten und holdseligsten Verhältnissen, in die der Herr Christus zu armen Menschenkindern getreten ist, zu den groß-

artigsten Bildern, die hiervon die heilige Schrift uns entwirft, gehört unzweifelhaft das von Christo und Johannes dem Täufer.

Christus und Johannes der Täufer, Johannes der Täufer und Christus, über dieses Doppelthema läßt sich gar manches sagen, je nach dem, von welchem Gesichtspunkte aus man dasselbe ins Auge fassen würde. Wenn wir dies Thema hier aufgestellt haben, so geschah das in der Absicht, die beiden Persönlichkeiten zu betrachten, wie sie in ihren Eigenschaften als Vorgänger und Nachfolger im Amte sich einer zu dem andern stellen.

I.

Zuerst Christus und Johannes, der Nachfolger und der Vorgänger.

Das bekannteste Wort, das uns Aufschluß giebt über das Verhältnis zwischen Christo und Johanni, ein Wort, das auch Christus selbst zitiert, ist das des Propheten Maleachi Kapitel 3, 1: Siehe, ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Johannes beruft sich den Priestern und Leviten gegenüber auf Jesaias 40, 3., als diese kommen und wissen wollen, wer Johannes sei. Er sprach (Joh. 1, 23): Ich bin eine Stimme eines Predigers in der Wüste: Richtet den Weg des HERRN; wie der Prophet Jesaias gesagt hat. Maleachi fährt in der erwähnten Stelle fort: Bald wird kommen zu seinem Tempel der HERR, den ihr suchet, und der Engel des Bundes, des ihr begehret. Siehe, er kommt, spricht der HERR Zebaoth. Vorher aber soll ein Vorgänger kommen, ein Diener, der den Weg des HERRN richtet, der dem HERRN den Weg bereiten soll.

Da die Zeit erfüllet ist, kommt der Diener und beginnt dem HERRN den Weg zu bereiten. „Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“ das ist sein Ruf. Daß sich ein jeglicher taufen lasse zur Vergebung der Sünden, das ist seine Mahnung und Lockung. „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“ das ist sein Trost. Er richtet den Weg des HERRN. In der Wüste steht er am Jordan, aber das ganze jüdische Land strömt zu ihm heraus. Er unterweist das Volk, das wissen will: „Was sollen wir tun?“ Er belehrt die Zöllner und Kriegsknechte und wird zum Hofprediger des Herodes, den er straft „um seines Bruders Weibes und um alles Nebels willen, das Herodes tat.“

Dann kommt der Nachfolger. Johannes liegt im Gefängnis und wartet der Stunde, da er mit seinem Märtyrertode ein welt-durchklingendes Amen zu seiner Arbeit und Bekenntnis sprechen soll. Jesus kommt und — der Evangelist berichtet uns: Er kam in sein Eigentum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf (Joh. 1, 11). Der Richter und Bereiter des Weges ist da gewesen und hat seines Amtes gewaltet, ganz Jerusalem und das ganze jüdische Volk waren bei ihm und haben sich von ihm taufen lassen, und wenn nun nach vollendeter Tätigkeit des Vorgängers der Nachfolger dies Jerusalem ansieht, dann füllen sich seine Augen mit Tränen und er weint über sie, die nicht bedenken, was zu ihrem Frieden dienet. Er klagt über Jerusalem: „Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigest die zu dir gesandt sind; wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt.“ Das Volk, in dem dem Herrn der Weg bereitet worden ist, ruft: „Hinweg mit diesem! Kreuzige, kreuzige ihn!“

Ohne Zweifel, einem gewöhnlichen Menschenfinde würde es nahe gelegen haben, Worte des Tadelns für seinen Vorgänger zu wissen, sich dahin zu äußern, daß ihm wohl der Weg nicht recht gerichtet noch bereitet sei, wo ihm bei seinem Kommen und Wirken ein solcher Empfang und Aufnahme zuteil wurden. Nicht so Jesus. Ihm steht Johannes nicht nur als der Mann vor Augen, der von göttlichem Eifer und dem Geiste Elia erfüllt, groß ist in Lehre und Leben, nein, Jesus sieht auch des Johannes menschliche Schwächen und Gebrechen. Solche sind ihm, dem Unwissenden, nicht verborgen und unbekannt und er weiß auch, daß die nicht ohne Einfluß auf die Amtsführung seines Vorgängers bleiben konnten. Aber — Jesus sagt nie etwas wider Johannem. Nimmt Jesus Gelegenheit, zu dem Volke zu reden von Johanne (Matth. 7, 11), oder wird er aufgefordert, zu erklären, wie es käme, daß seine Jünger anders handeln und wandeln als Johannis Jünger (Marc. 2, 18), solches vielleicht unter dem unausgesprochenen Hintergedanken der Fragesteller: Du erklärst doch Johannem für den, der dir vorangehen und den Weg richten soll! — einerlei, wo immer und wie immer es ist, Jesus steht immer auf der Seite des Johannes, rühmt seine Person und sein Amt, erkennt seine Amtsführung an, und giebt die Schuld für Mißerfolg und Mißstände denen, die nicht gewollt. So sagt Christus von Johannes Person: Unter allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekomen, der größer sei, dem Johannes der Täu-

fer (Matth. 11, 11). Er rühmt sein Amt und spricht: Er ist Elias, der da soll zukünftig sein (Matth. 11, 14). Christus äußert sich über Johannes Lehre: Ihr schicktet zu Johanne und er zeugte von der Wahrheit (Joh. 5, 33). Oder Matth. 21, 32: Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg! Dann fortfahrend und zeigend, wo die Schuld läge, daß er nichts ausrichtete: und ihr glaubtet ihm nicht! Oder Joh. 5, 35. Dort preißt Christus seinen Vorgänger: Er war ein brennend und scheinend Licht! An der Wirksamkeit des Johannes haftet kein Makel, die rühmt der Herr und dann, durch sein „aber“ andeutend, daß er zeigen will, wo die Schuld liege, fährt er fort: „ihr aber wolltet eine kleine Weile fröhlich sein von seinem Licht!“ Eine kleine Weile, ja, das tut's nicht. Wer bis ans Ende beharret, der wird selig. Und eine kleine Weile, das ist's, was ihr wolltet, nicht, was und wie's der Herr und Johannes wollten, wolltet ihr, darum konnte euch nicht geholfen werden. Nicht Johannes hat etwas verfehlet, sondern ihr. So des Herrn und Nachfolgers Urteil über des Vorgehens Wirken, über sein Wegrichten und Wahrbereiten.

Solch treues Stehen des Nachfolgers zu seinem Vorgänger, sein Eintreten für ihn und Hinweisen auf ihn bleibt nicht ohne Segen. Ein korrektes Verhalten des Nachfolgers gegen den Vorgänger ist nicht nur das gebotene, sondern auch und zwar gerade darum, weil es das gebotene ist, auch dasjenige, das bei treuer Weiterarbeit schließlich allein wahren Erfolg verbürgt. Obwohl der Evangelist Johannes schreibt, daß es im Anfang so gewesen sei, daß Christus in sein Eigentum kam und die Seinen ihn nicht aufnahmen und es auch im allgemeinen so blieb, denn viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt, so kann er doch Kap. 10, 40—42. im Besonderen berichten: Und Jesus zog wieder jenseits des Jordans an den Ort, da Johannes vorhin getauft hatte, und blieb allda. Und viele kamen zu ihm und sprachen: Johannes tat kein Zeichen; aber alles, was Johannes von diesem gesagt hat, das ist wahr. Und glaubten alle wieder an ihn. Diesen Schritt hätten sie nicht getan, einen solchen Standpunkt hätten sie nicht eingenommen, zu solchem Ausspruch hätten sie sich nicht entschlossen, wäre von Seiten des Nachfolgers auch nur ein Wörtlein wider den Vorgänger gefallen.

Ein Vorbild hat uns Christus gelassen, daß wir ihm sollen nach-

folgen. Auch hierin, wie ein Nachfolger in kirchenamtlicher Stellung sich stellen soll zu seinem Vorgänger. Der Einwurf: Mein Vorgänger war kein Johannes der Täufer! gilt nicht; denn sein Nachfolger ist auch kein Christus. Und wollten wir vergleichen des Täufers Person gegenüber der des Messias und unsere gegenüber der unseres Vorgängers, dann haben wir hier den Sünder neben dem Sünder und dort neben dem Sünder den, der von keiner Sünde weiß und den niemand einer Sünde zeihen kann. Ein Hinblick auf Christi Vorbild, ein Nichtausdemaugelassen dessen, was wir sind und vermögen müssen uns leiten zur rechten Stellungnahme gegen unsere Vorgänger im Amte. An Mißständen fehlt es wohl in keiner Gemeinde, Mißerfolge bleiben bei der treuesten Amtsführung nicht aus, Mißtöne werden auch im harmonischen Zusammenleben laut, ein Mißtritt passiert auch dem weisesten und sorgfältigsten Führer. Aber oft liegen die Verhältnisse so, daß man meint, mit gutem Recht für die einen oder andern den Vorgänger verantwortlich machen zu können. Man meint das, und doch kann man sich gar sehr irren. Aber wie es auch sei, Christi Befehl bleibt auch hier stehen: Richtet nicht! und die Drohung ebenso: Mit welcherlei Maß ihr messet, wird man euch wieder messen. Der Nachfolger muß zu seinem Vorgänger, sonderlich gegenüber Gemeindegliedern und Mitbrüdern im Amte in der Liebe stehen, die sich „nicht blähet“, die „nicht das Ihre sucht, sondern das des andern ist“, die „sich nicht freuet der Ungerechtigkeit, sondern der Wahrheit“, die, wo es not ist, „deckt auch der Sünden Menge“. Wer's anders macht, wer seinem Vorgänger allerlei in die Schuhe schiebt, wer dessen vermeintlich verkehrte Amtsführung für alles mögliche will verantwortlich machen, wer da, wo er's ihm schuldet, ihm nicht die schuldige Anerkennung zollt, dem muß man zurufen: Es soll nicht, lieben Brüder, also sein. Verkehrte Stellung zum Vorgänger ist aber ein Hemmschuh für wahren Erfolg. Das war ein Anfang von wahren Erfolg, den Christus jenseits des Jordans hatte. Wahrer Erfolg in der Amtsführung ist da, wo vor allem die Gemeinde innerlich erbaut wird, es aber auch schließlich dahin kommt, daß sie äußerlich etwas vorstellt. Das Letztere kann aber auch allein da sein, und dann ist es kein Erfolg, obwohl es von der großen Masse dafür ausgeschrien wird und entwickelt sich gar leicht und in rapider Weise, gerade da, wo der Nachfolger nicht die rechte schützende oder schonende Stellung gegen seinen Vorgänger annimmt. Darf man aber von einem wahren Erfolge reden, so gehört dieser oft auf die Rechnung des Vorgängers, während er gar

leicht vom Nachfolger und der großen Masse aufs Konto des letzteren gesetzt wird, wo er nicht hingehört, sondern dem gut zu schreiben wäre, der ein zur Ernte reifes Feld dem Nachfolger hinterließ. Wie wunderbarlein leitet dazu an der Heilige Geist in der erwähnten Stelle Joh. 10, 40.—42.

II.

Johannes der Täufer und Christus. Ein ander Thema, doch mit dem vorherigen eng zusammenhängend und nicht von ihm zu trennen. Der Vorgänger und der Nachfolger.

Eine Stimme eines Predigers in der Wüste, die dem Herrn den Weg bereitet, das ist's, was Johannes sein will und weiter nichts. Ein köstlich Exempel für jeden Prediger, der auch nichts anderes soll wollen, als die Herzen dem Heiland der Welt öffnen, daß der König der Ehren könne einziehen. Es liegt aber auch noch ein ander Moment darin, dies, daß Johannes bei all seinem Tun daran denkt, daß heut oder morgen er kann abgerufen werden und der Nachfolger an seine Stelle treten müßte. Ich glaube, hätte Johannes ein Gottes- oder Pfarrhaus bauen müssen, eine Gehaltsfrage zu regeln gehabt, sonst ein Werk in Angriff nehmen wollen, er hätte nicht nur an sich gedacht, wie er dabei fahren würde, sondern auch den Nachfolger bedacht, daß der einmal arbeiten und wohnen, sich nähren, übernehmen, und ev. fortführen und vollenden müsse.

Nachdem Christus in die Öffentlichkeit getreten ist und sein Lehramt begonnen hat, verschwindet Johannes nicht sofort; selbst nachdem er von Herodes ergriffen und ins Gefängnis geworfen war (Matth. 18, 3), ist er von der Außenwelt und vom Verkehr mit derselben nicht vollständig ausgeschlossen (Matth. 11, 2). Johannes steht noch in Verbindung mit etlichen seiner Jünger und durch sie mit andern Leuten und mit den Dingen, die im jüdischen Lande vor sich gehen.

Johannes hört von den Werken Christi (Matth. 11, 2). Er erfährt, daß Christus Zeichen und Wunder tut. Solche hat er, Johannes, nicht getan. Er vernimmt, Christus zieht umher von einem Platz zum andern, predigt bald hier, bald dort, auf den Märkten, in den Schulen, in den Häusern u. s. w. Johannes hat das nicht so gemacht; er stand am Jordan, und das Volk kam zu ihm heraus. Christus aß und trank (Matth. 11, 19) und lebte wie andere Menschen, ging zur Hochzeit und nahm teil an dem Treiben und den Freuden der Leute. Johannes machte es anders, er lebte in der

Wüste; er aß und trank nicht (Matth. 11, 21); er aber, Johannes, hatte ein Kleid von Kameelshaaren und einen ledernen Gürtel um seine Lenden; seine Speise aber war Heuschrecken und wilder Honig (Matth. 3, 9). Christus tut Zeichen und Wunder, aber er tut kein Wunder, um den treuen Diener aus den Banden des Gefängnisses, in dem er liegt, zu befreien. Johannes hört von alle dem. Seine Jünger erzählen ihm das und sprechen mit ihm darüber im Gefängnis. Und Johannes? Er hört das nur an (Matth. 11, 2). Er spricht kein Wort der Verwunderung, geschweige denn des Verurtheilens darüber aus. Er sagt nicht, daß er das seiner Zeit, als er noch am Platze war, anders gemacht habe, oder daß er, wenn er noch am Platze in der Stelle seines Nachfolgers sein würde, das anders machen würde. Bei Johannes geht es nach der Melodie: Ihn, ihn laß tun und walten, er ist ein weiser Fürst! oder auch nach dem Schriftwort: Was ich jetzt tue, das weißt du nicht, du wirst es aber hernach erfahren. Dafür hat aber Johannes die große Freude, daß ihm aus Christi Munde das Wort überbracht wird: Selig ist, wer sich nicht an mir ärgert! ein Wort, das Johannes sich ganz persönlich zuziehen darf: Selig bist du, Johannes, der du dich nicht an mir ärgerst!

So ist es denn auch selbstverständlich, daß Johannes kein Ohr dafür hat, wenn Leute zu ihm kommen, die etwas wider Christum haben, die an seiner Person oder Amtsführung etwas auszusetzen wissen. Es heißt Joh. 3, 25. 26: Da erhob sich eine Frage unter den Jüngern Johannes samt den Juden über der Reinigung; und kamen zu Johanne und sprachen zu diesem: „Meister, der bei dir war, jenseits des Jordans, von dem du zeugtest, siehe, der tauft, und jedermann kommt zu ihm!“ Man merkt es den Leuten, die da fragen, an, das, was da vorgeht ist ihnen nicht ganz recht, sie können sich das nicht erklären, sie sind der Meinung, daß das eigentlich nicht so sein sollte. Joh. 3, 27. 28: Johannes antwortete und sprach: Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel. (Also Christus rechnet sich nichts an, was ihm nicht zukommt, hat dem Johannes nichts entrispen. Was er hat, ist ihm von Gott gegeben.) Ihr selbst seid meine Zeugen, daß ich gesagt habe, ich sei nicht Christus, sondern von ihm her gesandt. (Es muß demnach der Moment kommen und er ist jetzt da, wo der Vorgänger abtreten und

der Nachfolger in seine Stelle und Rechte eintreten muß. Das gehört sich so.)

Weil Johannes zu seinem Nachfolger die rechte Stellung einnimmt, versucht er auch, ihm die Seelen, die ihm noch nicht anhängen, sondern sich von ihm, Johanne, dem Vorgänger noch nicht trennen wollen, zuzuführen. Ueber dies sein Tun berichtet Matthäus Kap. 11, 2. Dort heißt es: Da aber Johannes im Gefängnis die Worte Christi hörte, sandte er seiner Jünger zweien und ließ ihm sagen: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten?“ Das klingt wie ein Zweifeln, aber die Zweifel hat nicht Johannes, sondern seine Jünger. Johannes schickt sie zu Christo, damit dieser selbst ihnen ihre Zweifel nehme. Die guten Jünger verstehen den Nachfolger nicht, weil sie naturgemäß noch am Vorgänger hängen. Es wäre für Johannes ein Leichtes gewesen, sich auf Kosten seines Nachfolgers die Sympathie und Anhänglichkeit dieser Leute zu erhalten. Aber das tut Johannes nicht. Er will, daß sie von ihm ab und Christo anhängen sollen. So hat er schon früher auf Christum hingewiesen, als er mit zweien seiner Jünger da stand (Joh. 1, 35.—37.) und Jesum wandeln sah. Er sprach da die bekannten Worte: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“ Und zwei seiner Jünger hörten ihn reden und folgten Jesu nach. Johannes hält sie nicht auf noch ab noch ruft er sie zurück. Da, wohin sie gehen, will er sie ja gerade haben. Er denkt nicht an sich, sondern an Christum, zu dem sie jetzt gehören. Der Nachfolger tritt jetzt sein Amt an, und er, Johannes, hat kein Recht mehr auf diese Seelen, und so freut es ihn, wenn sie ihn verlassen; denn der Bräutigam muß die Braut haben (Joh. 3, 29).

Es freut Johannem. Ja, herzlich freut sich Johannes der Erfolge seines Nachfolgers. Neidlos sieht und hört er, daß die Leute sich ihm zuwenden. Mit Recht hat Christus gesagt: Unter allen, die von Weibern geboren werden, ist keiner größer denn Johannes der Täufer. Ein Hauptmoment in der Größe des Täufers ist dies, daß er keinen Neid kennt. Das ist eine der Haupttugenden, die der Vorgänger in seiner Stellungnahme zu seinem Nachfolger an den Tag legt, daß er den häßlichen Neid nicht über sich herrschen läßt, wenn er sieht, daß nun ein Anderer an seiner Stelle steht und das genießt, was ihm früher wurde und nun entzogen wird, oder einertet das, von dem er, der Vorgänger, sich sagen darf, daß er es geäet und gepfleget hat. Diemeil er nun aber dem Neide keinen

Raum in seinem Herzen gönnt, kann dieser auch nicht als Gebärerin von allerlei Worten und Werken auftreten, damit er auf der einen Seite sich selbst das Leben verbittert, auf der andern aber dem Nachfolger seine Tätigkeit unter allen Umständen erschwert, vielleicht sogar zeitweilig lahm gelegt haben würde. — Bei Johannes steht es so, daß er in Wahrheit sagen kann: „Wer die Braut hat, der ist der Bräutigam; der Freund aber des Bräutigams stehet und höret ihm zu, und freuet sich hoch über des Bräutigams Stimme. Diese meine Freude ist nun erfüllet (Joh. 3, 29).

Aber neben dieser Neidlosigkeit, die den großen Johannes so groß macht, steht eine andere Tugend, die noch größer. Besser gesagt, da steht die Tugend, auf der alle wahre Größe, auch die Riesengröße eines Johannes des Täufers aufgebaut ist, die der Boden ist auf dem allein sie gedeihen oder entspringen kann. Es ist des großen Johannes tiefe, tiefe Demut. Gefragt, wer er sei, giebt er die Antwort: Nicht Christus, nicht Elias, nicht der Propheten einer, sondern nur eine Stimme eines Predigers in der Wüste. Sein Platz ist zu den Füßen Jesu, und dort fühlt er sich nicht wert, ihm die Riemen seiner Schuhe zu lösen. Nicht wert, nicht wert. So heißt es bei Johannes. Nicht wert, nicht wert, das ist das Meer, in dem all sein Denken über sich und das, was ihm gegeben, sich bewegt. Diese seine so tiefe Demut, die macht es dem Johannes möglich, daß er gelassen und fröhlich alles, was einst sein war, in die Hände seines Nachfolgers abgeben und übergehen sehen kann. So kann Johannes in Wahrheit das Wort sprechen, das vielleicht das größte und herrlichste Wort ist, das je über Menschenlippen kam, das Wort: „Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen“ (Joh. 3, 30).

Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen. Damit hat Johannes den Grundton angegeben, der im Herzen eines jeden Vorgängers erklingen muß, wenn er die rechte Stellung zu seinem Nachfolger einnehmen will, ihm nichts entziehen, was ihm gebührt, ihm alles geben will, was er ihm schuldig ist. — Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen. Damit hat Johannes ein Vorbild gegeben, das für das von Natur in Selbstsucht und Hochmut ersoffene Menschenherz unerreikbaar ist, aber von jedem, den der Heilige Geist geheiligt, anzustreben ist. Es gilt für jeden Christen insofern als Christus mehr und mehr in ihm Gestalt gewinnen muß, er immer weniger, Christus immer mehr und schließlich alles werden muß, es gilt aber im Be-

sonderen und in besonderer Hinsicht allen Arbeitern im Gottesreich, die aus ihrer Arbeit ausscheidend einen Nachfolger in ihre Stelle treten sehen. Da müssen die ersteren so zu den letzteren stehen, wie Johannes in seiner Eigenschaft als Vorläufer zu Christo dem, der da nachfolgte.

Johannes und Christus, der Vorgänger und der Nachfolger, gerade wie Christus und Johannes, der Nachfolger und der Vorgänger; die Bilder sind klar und reden verständlich. Wir brauchen nicht erst viel Anwendung auf Personen, Zeit und Verhältnisse zu machen, sondern es genügt, wenn wir uns zurufen lassen: Gehe hin und tue desgleichen! Wer Ohren hat zu hören, der höre! So spricht der Herr; zumal auch dann, wenn er dazu auffordern und ermuntern will, daß seine Zuhörer aus dem, was er ihnen gesagt hat, sich die Anwendungen für sich und ihr Verhalten selbst machen sollen.

J. J. G. S a r d e r s.

Die Epistel für die Christnacht, exegetisch behandelt.

Jesai. 9, 2—7.

Wir lassen unserer letztjährigen Exegete von Jes. 7, 14 dies Jahr eine Auslegung von 9, 2—7, der bekannten und vielgebrauchten alttestamentlichen Lektion auf die Christnacht, folgen. Luther hat die Stelle sonst sehr glücklich übersezt, nur Vers 3, „du machest der Heiden viel, damit machst du der Freuden nicht viel“, und dann der unsrer Perikope vorhergehende, zum Verständnis von Vers 2 ganz unentbehrliche, Vers 1 bedürfen der Berichtigung. Und sein volles Licht gewinnt dieser Text doch erst aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Besonders gilt dies von den bedeutjamen Einzelheiten, die er in großer Zahl aufweist.

Wir erinnern zum voraus noch einmal daran, daß Kap. 7—12 einen in sich geschlossenen Weissagungskreis bilden, der vorwiegend von dem zukünftigen Messias handelt. Der Grundton der Weissagung ist freilich auch hier das bevorstehende schreckliche Gericht über das verstockte Volk und über die gottfeindliche Weltmacht, die dem Herrn als Volkstreckerin seiner Gerichte dient; dazu bilden die messianischen Parteien den hellstrahlenden Gegensatz. Im Einzelnen ist der Gedankengang bis zu unsrer Stelle folgender:

Kap. 6 schließt mit der Ankündigung (V. 9—13), daß das Volk

Gottes verstockt werden soll bis zur völligen Verwüstung des Landes, aber ein kleiner Rest soll als ein heiliger Same übrig bleiben. Kap. 7 erzählt nun sofort, wie die endgültige Verstockung sich dadurch vollzieht, daß Ahas die ihm angebotene Hilfe und Offenbarung des Herrn abweist, V. 1—12, worauf dann die Weissagung von dem Jungfrauenjohne als eine Gerichtsdrohung für das abgefallene Königshaus, V. 13—16, und von V. 17—25 das Stück von der Verheerung des ganzen Landes folgt. Kap. 8, 1—4 wird die Geburt des Sohnes Jesaiä „Kaubebald, Eilebeute“ als ein Zeichen für die in Jahresfrist eintretende Zerstörung von Damaskus und dem verbündeten Samarien gegeben.

Bei Kap. 8, 5 setzt nun die Weissagungsrede ein, von welcher 9, 1—7 der Schluß und das Hauptstück ist. Der Gedanke verläuft so: Israel (das Nordreich) verachtet das stille Wasser Siloah (d. h. die unscheinbare Einwohnung Gottes unter seinem Volk) und tröstet sich des Bundes zwischen Rezin und Pekach. Darum wird Gott den starken Strom Euphrat (d. h. den König von Assur) über beide Länder (Syrien und Israel) führen, aber er soll auch Juda, das Land des Immanuel, hoch überschwemmen (V. 5—8). Indessen sollen die Frommen getrost sein: Gott wird alle Anschläge der Völker vereiteln, „denn hier ist Immanuel“. (V. 9, 10) Sie sollen sich nicht, wie die Masse, immer vor dem Bund (zwischen Rezin und Pekach) fürchten, sondern den Herrn heiligen, so wird er ihnen eine Heiligung (sichere Zuflucht) sein, dem abgefallenen Israel aber ein Fallstrick zum Verderben (V. 9—15). Der Immanuel bewahrt seine Kinder (V. 16—18), sie sollen sich nur nicht durch die Wahrsager und Zauberer verführen lassen, sondern sich zum „Gesetz und Zeugnis“ halten. Das abgefallene Volk aber, das auf Gottes Stimme nicht mehr hört, wird keine Morgenröte mehr haben, sondern dem Endgericht verfallen, wo sie dem Messias nur fluchen aber eine Rettung aus der Verdammnis nicht finden werden (19—22).

V. 23 oder 9, 1 bringt nun den großen Gegensatz zu dieser Nacht des Unglücks, das herrliche messianische Heil.

כִּי לֹא מוֹעֵף לְאִשֶׁר מוֹעֵץ לָהּ
 כֵּעֵת תְּרֵאשׁוּן תְּקַל אֶרְצָהּ וּבְרוֹן וְאֶרְצָהּ נִפְתְּלִי
 וְהֶאֱהָרוּן תְּכַבֵּיד
 דְּרֶךְ תֵּיִם עֵבֶר סוּרְדוֹן גְּלִיל תְּגוּזִים:

B. 1. Luther giebt die Worte so wieder: „Denn es wird wohl eine andre Mühe sein, die ihnen angst tut, denn zur vorigen Zeit war, da es leicht zugin im Lande Sebulon und im Lande Naphthali, und hernach schwerer ward am Wege des Meeres, diesseits des Jordans, in der Heiden Galiläa.“ Er scheint durch die Vulgata, die ähnlich übersezt, zu dieser Version gekommen zu sein. Er sah in diesem Verse eine Fortsetzung des in den beiden vorhergehenden enthaltenen Gedankens. Dort wird von dem Gericht geredet, das über die Verächter des Wortes Gottes kommen soll. In Vers 23 oder 9, 1 sah er ausgesagt, daß dies Gericht schwerer sein werde als das durch Tiglath Pilessar an Sebulon, Naphthali etc., zu vollstreckende Gericht der Verwüstung und der Wegführung der Einwohner nach Assyrien. Aber Luthers Uebersetzung ist grammatisch unzulässig. Die Worte lauten in korrekter Wiedergabe so:

„Aber nicht (wird) Finsternis (sein) dem (Lande), welchem (jetzt) Angst (ist); denn in dieser Vorzeit hat er verächtlich gemacht das Land Sebulon und das Land Naphthali, aber in der letzten (Zeit) wird er es zu Ehren bringen — den Weg des Meeres, das Jenseitige des Jordan, den Kreis der Heiden.“

Wir geben das **W** zu Anfang des Verses mit dem adverbialen „aber“, weil der Inhalt dieses und der folgenden Verse ganz klar den Gegensatz zu dem Vorhergehenden bringt. Die halsstarrigen Verächter des Wortes sind dem Gericht verfallen, aus dem es keine Erlösung mehr gibt; aber ein ganz anderes Los ist — einem andern beschieden. „Finsternis“ ist, wie „Dunkel“, „Nacht“ und ähnliche Ausdrücke hier gerade wie schon in 8, 22 und in 9, 2 und sonst oft, bildliche Bezeichnung für schweres Unglück jeglicher Art. Ebenso ist „Licht“, „Tag“, „Sonne“, „Morgenröte“ in unserer ganzen Stelle, auch Jesai 60, Ps. 97, 11 und sehr häufig Bild für Glück und Freude. Also: „Nicht wird Unglück zuteil dem, dessen Teil jetzt Angst ist.“ Daß wir die ausgelassene Kopula im Hauptsatz mit dem Futurum „wird sein“ wiedergeben, hat seinen Grund teils in dem Gegensatz zu der klar präsentischen Kopula im Relativsatz, teils in der Analogie des notwendig als Perfectum propheticum (Futurum) zu fassenden „zu Ehren bringen“ des letzten Satzes. Uebrigens ist die Redeweise „nicht wird Unglück sein“ eine Litotes, eine Verkleinerung, die mehr sagen soll als die Worte aus-

drücken; also: „Großes Glück oder große Freude wird dem zuteil werden, der jetzt in so großem Unglück schmachtet.“

Wem gilt das? Im Hebräischen steht nur *bah* = „der“ oder „dem“ da. Das Nomen zu diesem Pronomen folgt aber gleich im folgenden Satz: Das Land Sebulon und das Land Naphthali etc. Von dieser Gegend des jüdischen Landes, die im Folgenden noch näher als der Weg des Meeres, das Jenseitige des Jordans, der Kreis der Heiden bestimmt wird, ist hier und in Vers 2 und 3 die Rede, — „welchem jetzt Unglück ist.“ Ja, diese Gegend lag bald in großer Trübsal. Die Weissagung in Kap. 8, 4—7 mußte sich innerhalb Jahresfrist erfüllen. Der Prophet versetzt sich in diese Zeit als die Gegenwart. Für ihn ist sie schon gegenwärtig. Auf Ahas Silberruf kam Tiglath Pilessar herbei und nahm Zion, Abel Beth, Maaka, Zanoach, Kedesch, Hazor, Gilead, Galiläa und das ganze Land Naphthali ein, plünderte, verheerte es und führte die Einwohner nach Assyrien gefangen, 2. Kön. 15, 29.

Dies Land — so fährt der Text fort — „hat er, d. h. Gott, in dieser Vorzeit verächtlich gemacht“. „Vorzeit“, „erste Zeit“, wenn im Gegensatz zu der „letzten Zeit“ gesetzt, bezeichnet im Alten Testament immer die vormessianische Zeit, die Zeit des alten Bundes, während die „letzte Zeit“ oder die „kommende Zeit“ die Zeit des erschienenen Heilandes, die neutestamentliche Zeit bedeutet. In der vormessianischen alttestamentlichen Zeit also hat Gott diese Gegend verächtlich gemacht. Sie war es von der ersten Zeit der Besiedelung durch die genannten Stämme an bis zur Zeit Christi. Das hatte seinen letzten Grund in der gleich bei der Besiedelung anhebenden gottwidrigen Vermischung der oberen Stämme Manasse (links und rechts vom Jordan), Sebulon, Naphthali, Asser, Dan mit den dortigen Heiden (Richter 1, 27 ff.), die seitdem fort und fort vor sich ging. So bildeten ja auch gerade sie die äußerste und, im Gegensatz zu dem durch Wasser und Berge geschützten Juda, ungeschützte Grenze gegen die unwohnenden Heiden, von denen sie oft bekriegt und zeitweilig unterjocht wurden (Zabin von Hazor—Siffera, Richter 4 und 6, und die Syrer von Damaskus, 1. Kön. 15, 20). Daraus ist klar, daß dies Volk in mehr als einer Beziehung herunterkommen mußte. Selbst Hiram, dem Salomo zwanzig Städte des nördlichen Galiläa für seine Hilfe am Tempelbau schenkte, drückt diesem seine gründliche Verachtung über ein solches Geschenk aus und nennt das Land „Kabil“, d. h. Nichtiges, 1. Kön. 9, 11 ff. Wie sehr Galiläa bei den Juden selbst noch zu Christi Zeit in Verachtung

stand, hören wir aus dem Munde Nathanaels: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen!“ Joh. 1, 46; und Nikodemus bekommt zur Antwort: „Bist du auch ein Galiläer? Forſche und ſiehe, aus Galiläa ſteht kein Prophet auf,“ Joh. 7, 52.

Aber dies von Gott während der ganzen vormeſſianiſchen Zeit in ſo große Verachtung gegebene Land wird er in der letzten, d. i. in der meſſianiſchen Zeit zu Ehren bringen, und zwar „den Weg des Meeres“, d. h. nicht des großen (mittelländiſchen), ſondern des galiläiſchen Meeres (vergl. Mark. 7, 31). Der Genitiv hat hier lokale Bedeutung: am Meere; und „Weg“ iſt das betretene, von Menſchen bewohnte Land, alſo: die bewohnte Küſte des galiläiſchen Meeres, und zwar die dieſſeitige, weſtliche — mit den Städten Magdala, Bethſaida, Kapernaum, Chorazin. „Das Jenſeitige des Jordans“ vom Standpunkt des Propheten, von Juda aus, gerechnet, alſo die Landſchaft auf der Oſtſeite des Jordans und des galiläiſchen Meeres, unten im Süden ein Stück von Gad (Gilead) und weiter oben vom halben Manaſſe (Deſapolis und Peräa). „Der Kreis der Heiden“ ſpeziell iſt die nördlich vom See Genezareth in Naphthali und Aſſer gelegene, die äußerſte jüdiſche Grenze gegen die Heiden hin bildende Gegend, die beſonders von Sidoniern bewohnt war. So ſtehen alſo die drei Ausdrücke „Weg des Meeres“, „das Jenſeitige des Jordans“, „der Kreis der Heiden“, nicht eigentlich in Appoſition zu Land Sebulon und Naphthali, ſondern ſie ſind teils nähere Beſtimmungen, teils Erweiterungen jenes Begriffs, der dieſer ganzen Landſchaft um das galiläiſche Meer das Gepräge gibt: verdorben und verkommen, von Gott geſchlagen und von jedermann verachtet. Dieſem verachteten und jetzt von Gott zerriffenen Lande ſteht ein anderes Loſ bevor, das nun, nachdem es in B. 1 negativ allgemein als ein herrliches beſchrieben iſt, in den folgenden Verſen ſeine poſitiven und konkreten Beſtimmungen findet. B. 2 und 3 beſchreiben das Loſ dieſer Gegend aber noch allgemein, 4 und 5 bringen ſchon ſpezielleres und in 6 und 7 individualisiert ſich das kommende Heil in der Perſon des Meſſias und ſeinem Regiment. (Matth. 4, 14—16.)

B. 2. „Das Volk, das in Finſternis wandelt, ſieht ein großes Licht, und die da wohnen im Lande des Todesdunkels, — ein Licht erſtrahlt über ihnen.“

Subjekt des Satzes iſt daſſelbe Volk, von dem im vorhergehenden Verſe die Rede war, das Volk, das um das galiläiſche Meer herum

wohnt. Wie oben wird hier von ihm ausgesagt, daß es in Finsternis wandelt, im Lande des Todesdunkels wohnt. Das soll nicht gerade speziell andeuten, daß dies Volk in geistlicher Blindheit, in tiefer Nacht heidnischer Erkenntnislosigkeit und seelenverderbendem Götzendienst liegt, wie man die Worte oft auslegen hört, sondern, wie schon oben erwähnt, ist „Finsternis“ Bild für Unglück im Allgemeinen, und „Todesdunkel“ ist lediglich die äußerste Verstärkung des Bildes — das äußerste Elend bezeichnend. Sinn: Das im äußersten Unglück liegende Volk. — Das sieht ein großes Licht, welches hell über ihm erstrahlt. Wie Finsternis und Todesdunkel Bilder des äußersten Elendes, so ist „Licht“ Bild des Glücks, des Heils, der Rettung, der Freude. Dem in tiefstem Elend sitzenden Volk geht plötzlich Heil auf, und zwar großes, ja das große Heil, das mit großer Kraft sich geltend macht. Wie das gemeint war und wie es sich verwirklichte, zeigt uns Matthäus: „Da nun Jesus hörte, daß Johannes überantwortet war, zog er in das galiläische Land und verließ die Stadt Nazareth, kam und wohnte zu Kapernaum, die da liegt am Meer, an den Grenzen Zabulon und Naphthalim, auf daß erfüllet würde, das da gesagt ist durch den Propheten Jesaiam, der da spricht: Das Land Zabulon und das Land Naphthalim, am Wege des Meeres, jenseits des Jordans und die heidnische Galiläa, das Volk, das in Finsternis saß, hat ein großes Licht gesehen, und die da saßen am Ort und Schatten des Todes, denen ist ein Licht aufgegangen. Von der Zeit an fing Jesus an zu predigen und zu sagen: Tut Buße, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Matth. 4, 12—17. Der mit der Predigt des Evangeliums in Kapernaum erscheinende und auftretende Heiland ist das Heil, das dieser bis dahin so unglücklichen Gegend aufging. Vgl. Luf. 1, 79; Joh. 1, 9 und 8, 12 wie Jesaja 42, 6.

Die folgenden Worte von Vers 3 sind ein viel unstrittener Satz. Luthers Uebersetzung: „Du machest der Heiden viel, damit machest du der Freuden nicht viel“ scheidet schon an dem Singular **וְאַתָּה**, der nie „die Heiden“, sondern immer nur „das Volk“ heißen kann. Also: „Du machest des Volks viel“. Ebenjowenig läßt sich das folgende „damit“ rechtfertigen, das garnicht im Texte steht. Behält man die Lutherische Lesart und Konstruktion bei, so muß man fortjahrend übersetzen: „nicht groß machst du die Freude.“ Das gibt aber im Deutschen keinen Sinn, denn der grammatische wie der

sachliche Zusammenhang fehlt. Dieser ist aber sofort klar, wenn man — freilich im Gegensatz zu den Punctatoren — das Wort „Freude“ von dem letzten Satz abschneidet und ihn dann als Relativsatz ohne Relativpartikel faßt. Das ist ja im Hebräischen ebenso gängig und gäbe wie z. B. im Englischen. Der Engländer kann sagen: Thou multipliest the people (which) thou didst not exalt. Ebenso der Hebräer: „Du machst groß das Volk, (das) du nicht erhoben hast.“ Wenn man nun in dem Relativsatz wieder eine Litotes annimmt („nicht erhoben“ für „erniedrigt“), so hat man den klaren und sachlich so schön passenden Satz: „Du machst groß das Volk, das du bisher so erniedrigt hast.“ Er spricht eine ähnliche Wahrheit aus wie die beiden vorhergehenden Verse. Und daß man das Wort „Freude“ hier ganz gut abschneiden und zum folgenden Satz ziehen kann, geht daraus hervor, daß das grammatisch sehr wohl zulässig ist und auch einen guten Sinn gibt.

Wem aber diese Procedur zu umständlich und gekünstelt erscheint, dem bleibt noch ein anderer Weg offen, einen passenden Sinn aus den Worten zu gewinnen. Nach dem Metrisch lautet der Satz wörtlich: „Du machst groß. (oder viel) das Volk, nicht groß machst du die Freude.“ Für das Wörtlein „nicht“ steht im Hebräischen לֹא . Dazu macht das Kere die Anmerkung „lies יֵה “; das heißt auf Deutsch „ihm“. Also für „nicht“ wäre „ihm“ einzusetzen. Dann lautete der Satz: „Du machst groß das Volk, ihm machst du groß die Freude.“ Auch das gibt einen sehr passenden Sinn, besonders wenn man es mit dem folgenden Satz, der die Größe der Freude beschreibt, zusammenhält. Grammatisch ist diese Einsetzung von יֵה für לֹא sehr wohl möglich, da לֹא mindestens fünfzehnmal im Alten Testament ganz klar anstatt יֵה steht, wie z. B. 2. Sam. 16, 18; Jesai 63, 9; 1. Chron. 11, 20. Das לֹא scheint eine alte Schreibweise für יֵה zu sein. Hiergegen ist nicht geltend zu machen, daß יֵה nicht so im Anfang eines Satzes stehen könne, denn es steht wirklich öfter so, wie Spr. 24, 8; Levit. 7, 7. 8. 9. 14. und sonst, wenn es nämlich betont ist. Das ist es auch hier. „ יֵה m, gerade יֵה m, dem so elenden Volk, machst du die Freude groß.“ Bei dieser Fassung hat man nicht nötig, die oben beschriebene Versetzungsprocedur mit dem Wort „Freude“ vorzunehmen. — Wir ziehen die letzte Erklärung der ersteren vor. Uebrigens

dachte Luther bei seiner Uebersetzung an Deuter. 32, 21 „an einem närrischen Volk will ich sie erzürnen“, und an Röm. 10, 19.

„Sie freuen sich vor dir, wie man sich freut in der Ernte, wie man jubelt, wenn man Beute austheilt.“ — Die Worte sind ohne weiteres klar, sie beschreiben die Freude nach zwei Seiten hin. Zunächst als eine Freude vor Gott, d. h. als eine fromme, gottesfürchtige, als deren Urheber sie Gott dankbar erkennen, und dann als eine große Freude. Erntefreude (vgl. Ps. 126, 5) und Siegesjubel (vgl. Richt. 5, 30; Jesai 33, 23; Ps. 68, 13), — jene die stille, innerliche, dieser die laute, äußerliche Freude — sind hier Bezeichnungen der höchsten Freude. Sie, deren Ernte die Feinde so oft vernichteten, sollen Freude wie Erntefreude, sie, die oft Geplünderten, sollen Freude wie Plünderungsfreude erleben. Gegenstand und Grund ihrer Freude ist das ihnen aufgegangene Licht, der Herr, die Sonne der Gerechtigkeit, Mal. 4, 2.

Aber die folgenden Verse, die die Begründung für die große Freude bringen, lehnen sich noch im Ausdruck an die historische Situation, an die in der „ersten Zeit“ das Land treffende Unterdrückung und Verwüstung durch die Feinde, an:

V. 4. „Denn das Joch seiner Last und die Rute seiner Schulter und den Stecken seines Treibers zerbrichst du wie am Tage Midians.“

Das „seiner“ bezieht sich auf das Volk im vorigen Verse. „Last“ und „Schulter“ sind objektive, „Treibers“ ist subjektiver Genitiv. Das Joch seiner Last ist das Joch, das dem Volk als schwere Last auf dem Halse liegt, d. i. seine drückende Knechtschaft. Rute seiner Schulter ist die Rute, die seine Schulter schlägt, der Stecken seines Treibers der Stecken, den der Treiber (vgl. die Frohnbögte in Egypten, Exod. 3, 7) über ihm schwingt, beides Bilder der Quälerei, die das Volk von seinen assyrischen Bedrückern zu leiden hat. Diese qualvolle Bedrückung des Volks wird Gott (die Perfekta sind alle prophetisch) zerbrechen, mit seinem gewaltigen Arm aufheben. — Es versteht sich nun aus dem Verlauf dieser Weissagung von selbst, daß der Prophet hier, wo er so klar von dem geistlichen Heil und Heiland weisssagt, nicht eigentlich von der Aufhebung leiblicher Bedrückung dieser Gegend redet, sondern diese ist ihm lediglich Bild für die geistliche Knechtschaft, die Gott durch den Messias aufheben wird. Ebenso erweitert sich ihm der Begriff Volk, der zunächst die Bewohner Galiläas bezeichnet, ganz unwillkürlich dahin, daß er ganz Israel, das ganze

Volk Gottes des Neuen Testaments darunter versteht. Denn Vers 6 redet er schon von dem Kind als „uns“ geboren und Vers 7 sieht er die Herrschaft des Davidssohnes über die ganze Erde ausgebreitet.

„Wie am Tage Midians“. Vgl. Richt. 7. Der Tag ist auch sonst in der Schrift als ein großer Tag in der Geschichte Israels verzeichnet, vgl. Jes. 10, 26. und Ps. 83, 10 und 12. Gideon schlug mit 300 Mann, ohne Schwertstreich, durch besondere Wunderwirkung Gottes das große Heer der Midianiter in die Flucht. Und das ist hier der Vergleichspunkt. So will Gott durch ein ungerüstetes Kind, ohne Menschenhilfe, lediglich durch sein unheimliches Gnadenwirken die Gewalt Herrschaft der geistlichen Dränger seines Volks zerbrechen. Gott will die Macht der Sünde, das Drängen und Fluchen des Gesetzes zunichte machen, den Kopf der Schlange zertreten, „daß wir erlöset aus der Hand unserer Feinde ihm dienen ohne Furcht unser Leben lang“, Luk. 1, 74.

B. 5. „Denn jeglicher Stiefel des mit Unge-
stüm sich Stiefelnden und das blutbesudelte
Kriegsgewand — das soll zum Brande und zur
Speise des Feuers werden.“

Die ersten Worte dieses Satzes sind eine alte *crux interpretum*. „Stiefel ist hier, im Gegensatz zu der gewöhnlichen Sandale, der an der Sohle mit Eisen beschlagene, über den Knöchel hinaufgehende und dort mit Schnüren befestigte Kriegsschuh der Orientalen, der dem Fuße Halt und Festigkeit gab. „Sich mit Unge-
stüm stiefeln“ will nicht, wie etliche meinen, das Geräusch, das die Bewegung in solchen Schuhen macht, beschreiben, sondern es deutet auf die unge-
stümme Gemüthsverfassung, in welcher der in die Schlacht ziehende Soldat die Kriegsschuhe anzieht. Der in kriegerischem Unge-
stüm angelegte Stiefel ist hier *per synecdochen*, Bezeichnung der ganzen Kriegsrüstung des Soldaten, die hier als den Krieg ermöglichend und *verursachend*, als das Kriegswerkzeug gedacht ist. Eben-
so ist das blutbesudelte Kriegsgewand, wörtlich: „Das Gewand im Blute gewälzt“, als das durch den Krieg *Verursachte*, als Folge und Resultat des Krieges gefaßt. Kriegsmittel und Kriegs-
folge, d. h. alles Kriegen überhaupt — der hebräische Text setzt hier bedeutungsvoll ab — das alles soll ein Raub der Flammen, d. h. gänzlich abgeschafft werden. Das ist der negative Ausdruck für das, was im Folgenden positiv als der Friede des Messiasreichs bezeichnet wird. Sünde, Zorn, Fluch, Strafe, Verdammnis, das Bösen und Morden des Satans soll durch das Feuer der ewigen Liebe, durch die im Mei-

fias erscheinende heilsame Gnade verzehrt und ganz hinweggetan werden. Darum wird im Volk Gottes bei dem Erscheinen des großen Lichts (V. 2) so tiefe und jubelnde Freude sein (V. 3). — Ganz falsch ist übrigens hier die englische Uebersetzung.

V. 6 und 7 bringen nun den in Vers 1 und 2 noch allgemein und abstrakt, in 4 und 5 schon konkret und speziell gegebenen Begriff des Heils zu individueller Verkörperung. Es ist eine Person, von welcher das große Heil ausgeht, das so große Freude bereitet.

V. 6. „Denn ein Kind ward uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ist auf seiner Schulter; und er heißt Wunder, Ratgeber, starker Gott, Ewig-Vater, Friedefürst.“

Es kommt nicht viel drauf an, ob man die Verba in diesem Satz perfektisch, futurisch oder präsentisch faßt, da die Tempora alle prophetisch sind, nur daß der Prophet die Zukunft schon als vollendete Gegenwart nimmt.

Welch ein Wunder der Weissagung ist diese Stelle! Wie deutlich, wie konkret, wie spezialisierend beschreibt der Prophet den noch 740 Jahre fernem Heiland, als sähe er ihn mit leiblichen Augen als Kindlein in der Krippe liegend, durch die körperliche Hülle hindurch seine ewige Kraft und Gottheit, seine Leidensarbeit und seinen Sieg, sein erbarmendes Herz und sein Segensregiment im Geiste schauend! Das ist wieder ganz klar der Jungfrauensohn Immanuel von 7, 14, nur in viel deutlicherer Enthüllung. Nehmen wir zu diesen Stellen noch Kap. 11, 53, 61 hinzu, so haben wir in Jesaias allein ein vollständiges und deutliches Bild des in der Fülle der Zeit erschienenen Heilandes. Wenn wir diese und ähnliche Weissagungen des Alten Testaments betrachten, so lernen wir verstehen, wie sich das Bild des verheißenen Messias unauslöschlich und die Hoffnung auf seine Zukunft unausrottbar in das Herz des jüdischen Volkes eingegraben hat, — nur daß sie das alles in Fleisch verkehrten. So überwältigend klar und kräftig messianisch ist diese Stelle, daß auch die verstocktesten Rabbinen und die ungläubigsten Rationalisten sie als solche haben stehen lassen müssen. Sie konnten ihr gewaltiges Zeugnis nur abzuschwächen suchen durch gewaltsame und unsinnige Ergeße.

„Ein Kind ward uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben.“ Die Rede ist hier in dem sonst unrhythmischen Hebräisch ebenso voller Rhythmus wie im Deutschen und viel klangvoller; die Sätze stehen unverbunden neben einander, — die Ausdrucksweise eines von inniger Freude überlaufenden Herzens. Der

Prophet schaut den Heiland als ein neugeborenes Menschenkindlein, als Fleisch von unserm Fleisch, in der Jungfrauen Schoß liegend. Er tritt nicht wie Adam als ausgewachsener Mann in die Welt, sondern ist des Weibes Same, der Jungfrauensohn, vom Weibe getragen und geboren. „Er kommt aus seiner Mutter Schoß, wird niedrig und gering.“ — Aber nicht nach dem gewöhnlichen Rat eines Mannes und eines Weibes kommt er zur Welt, sondern er ist uns „g e g e b e n“, d. h. durch einen besondern Rat und Akt Gottes uns geschenkt. Gott hat uns dieses Kind (das Wort „Sohn“ soll wohl nicht gerade die ewige Gottessohnschaft Christi andeuten, wie Vitringa und andere meinen, sondern es ist poetische Parallele zu Kind) „gegeben“, Joh. 3, 16, hat es in die Welt „gesandt“, abgejandt, Gal. 4, 4, nach seinem vorbedachten Rat und Vorsehung, Aktor 2, 23. — „Uns“, d. h. zunächst und in zugeeigneter Weise uns, den Gläubigen, denn uns allein bringt er de facto alle sein Heil. Damit ist aber nicht geläugnet, daß er für alle Menschen ohne Ausnahme als Heiland bestimmt und geboren ist. Das lehrt die Schrift sonst genugsam.

„Und die Herrschaft ist auf seiner Schulter.“ — Vitringa und Hengstenberg nehmen hier „Herrschaft“ für Herrschaftsabzeichen — der Königsmantel, der auf der Schulter hängt, oder andere auf der Schulter getragene königliche Insignien. Das ist zu weit hergeholt. Die konkrete hebräische Anschauung sieht im menschlichen Körper zwei Kraftcentren, das eine sind die Lenden (vgl. 11, 5), das andere die Schulter. Letztere ist das Centrum der Lasttragenden (Gen. 21, 14) und der Erwerbenden, a u s f ü h r e n d e n Kraft, vgl. Jes. 22, 22. — Interessant und einschlägig ist hier, was der englische Assyriologe N. H. Sayce*) berichtet. Er fand im Paß von Karabel (zwischen Ephesus und Sardes) die Figur eines hethitischen Königs in die Felswand eingemeißelt, mit einem Speere in der rechten und einem Bogen in der linken Hand. Quer über die Brust, von einer Schulter zur andern laufend, steht in ägyptischen Hieroglyphen die Inschrift: „Dies Land habe ich mit meinen Schultern gewonnen.“ — Auch hier also erscheinen die Schultern als der Sitz der Kraft, mit der man etwas gewinnt. Es soll also unsere Redewendung nicht gerade die Herrschaft als eine schwer zu tragende Last darstellen, wie meistens ausgelegt wird, sondern es ist einfach ein bildlicher Ausdruck dafür, daß ihm die Herrschaft übergeben ist.

*) „The Hittites“, by A. H. Sayce. London 1890 2. Ed., p. 66 ff.

Wir sagen ja auch: Die Regierung oder die Zügel der Regierung liegen in den Händen des Königs, ohne daß wir damit besonders an die Hände als Mittel der Betätigung unserer Leibeskraft denken. Also es ist hier ausgesagt, daß „die Herrschaft“ in den Händen dieses uns geborenen und von Gott gegebenen Kindes liegt.

Was für eine denn? — Es ist eine ganz ungerechtfertigte Abchwächung unserer Aussage, wenn manche hier in „Herrschaft“ einen Gattungsbegriff sehen als Gegensatz zu Knechtschaft, — als sollte hier nur gesagt werden, das Kind sei nicht zum Dienen, sondern zum Herrschen geboren. Das leidet — ganz abgesehen von der grammatischen Schwierigkeit — der Kontext nicht. Die folgenden Worte beschreiben ja die dem Kinde übergebene Herrschaft so genau, daß wir über die Beschaffenheit derselben garnicht im Zweifel sein können. Es ist die Herrschaft des Davidsthrones und -reichs, die sachlich, räumlich und zeitlich keine Grenze hat, die Herrschaft des, der Wunder, starker Gott etc. heißt. Es ist also die Herrschaft im absoluten Sinne, die der Herr selbst so bezeichnet: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Matth. 28, 18. Sachlich sind diese Worte eine genaue Wiedergabe unseres Satzes. Er bringt den Gegensatz zu der ersten Hälfte „ein Kind ward uns geboren“. Es ist wohl ein unscheinbares Kind, aber es hat die Weltherrschaft in seinen Händen.

Im Folgenden geht nun der Prophet, um seine letzte Aussage zu begründen, noch näher auf die Natur und das Wesen dieses weltbeherrschenden Kindes ein.

„Und er heißt Wunder, Ratgeber, starker Gott, Ewigvater, Friedefürst.“ Die Rabbinen haben hier, dem Thargum Jonathans nach, sonderbare Sprünge gemacht, um der hier ausgesagten Gottheit des Messias zu entgehen. Sie lesen: „Er, der wunderbare Berater, der starke Gott, der Ewigvater, nennt seinen (des Kindes) Namen „Friedefürst“. Diese Uebersetzung ist auch von den ungläubigen Rationalisten als eine exegetische Unehrllichkeit erkannt und abgewiesen worden. Erstlich läßt die Wortstellung eine solche Konstruktion nicht zu und zum andern hieße das den Propheten zu einem gedankenlosen Schwärzer machen, wenn man annimmt, er lege Gott drei oder vier der höchsten Titel bei, nur um ihn dem Messias den einen Namen Friedefürst geben zu lassen. Aber was nun die Rationalisten an die Stelle einer solchen Auslegung gesetzt haben, ist nicht viel besser, denn auch sie wollen die Gottheit Christi aus dem Text hinauslesen. Es würde zu weit

führen, hier auch nur die hauptsächlichsten ihrer Versuche zu registrieren.

Als erster Name tritt uns das Abstraktum „Wunder“ entgegen. Luthers „Wunderbar“ ist zwar gut deutsch, tut aber der Sache nicht genug. Dieses Kind ist das Wunder schlechthin, das Wunder aller Wunder. Und zwar in seiner Person. Es ist ein wahres Menschenkindlein und doch der Allherrscher, der starke Gott, wie es bald heißt, also Gott und Mensch in einer Person, Immanuel.

„Ratgeber“, d. i., der in allen Fällen Rat weiß und schafft. Insonderheit ist mit diesem Namen darauf gesehen, daß der Messias in der großen Hauptangelegenheit unserer Erlösung, wo niemand Rat wußte, Rat gewußt und geschafft hat durch sein Blut. Vgl. 11, 2.

„Starker Gott“. — Diese beiden Worte sind sehr verschieden übersezt worden. „Gott von einem Helden“ (Ewald), „starker Held“ (Gesenius). Luther nimmt beide Wörter als selbständige Substantive und übersezt „Kraft, Held“. Zu spät um seine Bibelübersezung noch zu korrigieren, erkannte er die Uebersetzung der Vulgata „deus fortis“ als die richtige an. Und diese Version ist die allein mögliche, wie ein Blick auf Kap. 10, 21, „zu Gott, dem Starken“, zeigt. Vgl. Deut. 10, 17; Jerem. 32, 18 und Nehem. 9, 32: „Du großer und starker Gott.“ Es ist klar, daß mit dieser Bezeichnung die wesentliche Gottheit Christi ausgesagt ist. Als epitheton ornans oder als schmeichelnde Hofpoesie, wie Ilgen sich ausdrückt, wäre der Name Gotteslästerung. Fein ist die englische Uebersetzung: „The mighty God“. Das „stark“ ist hier natürlich prägnant: Der absolut starke, der allmächtige Gott, bei dem kein Ding unmöglich ist, der da schaffen kann, was er will, der da spricht, so geschieht's, der gebeut, so steht es da.

„Ewig-Vater“. — Vitringa übersezt hier „Vater der Ewigkeit“, insofern er sie besitzt, schafft, besonders die ewige Seligkeit für die Gläubigen. Nehnlich Hengstenberg. Aber der Ausdruck ist einfach hebräische Redeweise für unser „ewiger Vater“, „Vater in Ewigkeit“; ein Heiland mit einem Vaterherzen gegen die Seinen, der sein väterliches Herz auch nie ändert, nie ablegt, Jakob. 1, 17.

„Friedefürst“. — Das war Salomo in der Zeit des Alten Bundes, er „hatte Friede von allen seinen Untertanen umher, daß Juda und Israhel sicher wohnten ein jeglicher unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, von Dan bis gen Berseba, so lange

Salomo lebte," 1. Kön. 4, 25. Und darin war er ein Typus Christi, aber nur ein geringer und unvollkommener. Christus ist der rechte, wahre Friedefürst, der seinen Untertanen den wahren Frieden gibt, sie im Frieden regiert. Wir wollen den Begriff des messianischen Friedens, wie er sich insonderheit in Jesaias und sonst in der Schrift findet, kurz bestimmen, ohne uns auf den weitläufigen exegetischen Nachweis, zu dem hier keine Zeit ist, einzulassen. Zunächst die Frage: Warum nimmt die alttestamentliche Weissagung vom Messiasreich so viel die Gestalt einer Friedenspredigt an? Warum stellt sie das Messiasreich mit Vorliebe als ein Friedensreich dar?

Was dem Leben der ganzen vormessianischen Zeit sein Gepräge, seinen Charakter gibt, ist Unfriede, Streit, Krieg mit allem daraus folgenden Elend. Zuerst ist Friede, vollkommener und allgemeiner Friede, die Form des Lebens im Paradies. Friede zwischen Gott und den Menschen, Friede zwischen Mann und Weib, zwischen Menschen und Tieren, Friede auf Erden. Durch die Sünde entsteht der Zwiespalt, Unfriede, Streit, Krieg zwischen Gott und den Menschen. Der Mensch fängt den Streit an, Gott zürnt, straft, flucht. Es folgt der Unfriede auch unter den Menschen (Kain, Lamech). Aber Gott ist ein Gott des Friedens. Er will nicht den Tod des Sünders. Er beschließt den Frieden wiederherzustellen zwischen sich und den Menschen und unter den Menschen. Mitten hinein in die Entwicklung des Unfriedens auf Erden stellt er die erste Friedensverheißung, und mit ihr entsteht die erste Friedenshoffnung (Eva, der fromme Lamech). Nun bietet der Verlauf der Weltgeschichte das merkwürdige Schauspiel: Der Gott der Gnade und des Friedens sucht seine Friedensgedanken unaufhörlich auf Erden zu verwirklichen und die gottfeindlichen Menschen suchen sie unablässig zu vereiteln. Und sofern sie sich der Ausführung der Friedenspläne Gottes in den Weg stellen, entwickelt sich auch zwischen Gott und ihnen und unter einander der Krieg. Andererseits hält Gott an seinen Friedensplänen fest und häuft seinen Frommen die Friedensverheißungen, die immer mehr die Gestalt der Weissagung von einem großen künftigen Friedensreich und Friedenskönig annehmen. Die erste Welt ist im Unfrieden mit Gott untergegangen; die zweite, ebenso rebellisch, wirft er weg und läßt sie ihre eignen Wege gehen. Und das sind Wege des Unfriedens. Das Leben der Heiden, auch der semitischen, entwickelt sich zu lauter Krieg und Streit nach außen und nach innen, im Großen und im Kleinen. Unfriede, Streit,

Krieg prägen dem Leben der vorchristlichen Welt überall ihren Charakter auf.

Aber es war auch mit Israel nicht anders. Mit Abraham und seinem Samen hatte Gott einen Bund geschlossen, um das geplante Friedensreich herbeizuführen. Aber die Ausführung scheidet immer wieder an dem rebellischen Sinn des Volks. Gott muß mit seinem Bundesvolk in stetem Kampf und Streit liegen. Er schlägt es rechts und links. Mit Salomo scheint endlich das Friedensreich anbrechen zu wollen; aber wieder beginnt der Abfall von neuem. Das Reich zerreißt in zwei Stücke. Je mehr sein Volk gegen ihn streitet, desto mehr schlägt er es; und seine Zuchttrute ist teils der Bruderkrieg, teils der Krieg mit den Nachbarvölkern. Das Volk kommt nicht mehr zur Ruhe. Schließlich weicht, nachdem der Abfall von Gott unheilbar geworden, der Friede auch im Innern. Gott verwirft im Zorn sein Erbe. Er sammelt die Adler über den Reichnam seines Volks, Assur wird über Israel, Babel über Juda „seines Zorns Rute und seines Grimmes Stecken.“ Auch beim Bundesvolke ging das äußere Leben in Krieg auf, weil es innerlich in unablässigem Krieg mit seinem Gott stand. Und unter allen irdischen Plagen ist der Krieg die schlimmste. „Der Krieg ist Hölle“, hat einmal einer unserer Generale gesagt. Und die Kriege der vorchristlichen Zeit waren es mehr als die von heute. Unter keiner Plage litt Israel so unjählich als unter dieser. Krieg war der große, schmerzende Pfahl in seinem Fleische, Gram um seine Erschlagenen, Angst um das eigne Leben war sein Los, Friede sein heißes, vergebliches Sehnen.

Und wie der Krieg das Hauptleid jener Zeit, so bildete er auch für die Frommen im Lande, für den heiligen Rest, das Hauptkreuz und die Hauptklage vor Gott. Das Alte Testament ist voll von dieser Klage. Die Propheten reden schier von nichts anderm als von Krieg. Was sie vorfinden ist Krieg; Krieg ist, was sie dem abfallenden Volke in Aussicht stellen.

Indes, Gott hat doch seine ursprüngliche Gnade nicht verleugnet, seine Verheißungen nicht zurückgezogen, seinen Bund mit Abraham nicht gebrochen, die gewissen Gnaden Davids nicht hinfallen lassen. Das Reich der Gnade, des Erbarmens, des Segens, des Glücks und der Herrlichkeit kommt einmal. Aber es ist nun auch klar, warum die Weissagung von der zukünftigen Erlösung immer mehr gerade die Gestalt der F r i e d e n s predigt, das Messiasreich die Gestalt des großen F r i e d e n s reichs, der Messias selbst die

Gestalt des Friedefürsten annimmt. Es ist das der Gegenjatz zu dem, was dem Leben der damaligen Zeit ihre Signatur gab: Unfriede, Streit, Krieg. — Wie der Krieg das Unglück, so ist der Friede das Heil.

Daraus geht nun aber auch hervor, was das für ein Friede ist, den der Messias seinem Volk auf Erden bringen wird, was das heißen soll: „Friede auf Erden“. Es heißt zunächst und ganz allgemein, daß aller Krieg — Krieg, Streit und Unfriede in jeder Gestalt, jeder Art abgeschafft und allgemeine Friede, Friede in jeder Beziehung, an dessen Stelle treten soll. Friede soll werden zwischen Gott und den Menschen, Gott wird aufhören, mit den Sündern zu streiten und die Sünder mit Gott. Friede soll sein in den Herzen der Menschen, Friede zwischen den Menschen, zwischen Juda und Ephraim, zwischen Israel und den Heiden; Liebe und Friede wird sein im Messiasreich zwischen all seinen Untertanen. „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen,“ Jes. 11, 6. ff. „Man wird nirgend legen noch verderben auf meinem heiligen Berge“, B. 9. — „Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugjahren und ihre Spieße zu Sicheln machen. Denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben und werden hinfort nicht mehr kriegen lernen“, 2, 4.

So wäre denn hier das schönste Millennium gezeichnet, von dem die alten und neuen Chiliassten nur geträumt haben? — O nein! Denn zu erst ist nicht zu vergessen, daß dieser allgemeine und vollkommene Friede nicht für die ganze Welt, sondern nur für das Messiasreich geweisst ist. Er geht genau soweit wie dieses geht, nicht einen Strich weiter. Aber neben dem Messiasreich läßt auch Jesaias wie andere Propheten bis an das Ende der Tage bestehen das Reich der Heiden, der Verächter, der Gottlosen, die erst in der letzten großen Entscheidung gerichtet werden und ihren endlichen Lohn darin bekommen, „daß ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlischt und sie allem Fleisch ein Greuel sind“, 66, ult. — Das Messiasreich geht nun freilich über die ganze Erde, und darum auch sein Friede zu allen Völkern und unter alle Völker und Einzelne, die in dasselbe eingehen. Zum andern ist wohl zu beachten, daß die Propheten, wenn sie die herrliche Gestalt des künftigen Messiasreichs beschreiben, diese meistens in ihrer Idee, in ihrem eigentlichen Wesen ohne ihre konkreten Zufälligkeiten, oder wenn man will: in ihrer Vollendung fassen, sodaß man oft nicht weiß, ob sie jetzt von der absolut vollendeten Gestalt des Gottesreichs im Himmel

oder von seiner unvollendeten Gestalt auf Erden reden. Dies ist — nebenbei gesagt — das Wahre an dem, was die modernen Exegeten des Alten Testaments die poetische Uebertreibung der Propheten nennen. Es ist aber keine Uebertreibung, sondern es ist die Sache nach ihrem Hauptwesen gefaßt, und die Zufälligkeiten sind für den Augenblick weggelassen. Gerade so redet ja auch das Neue Testament so oft, z. B. wenn Paulus sagt: „So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind etc.“ — während doch, nach allen Seiten betrachtet, noch viel Verdammliches an uns ist. Oder wenn er die sichtbaren Gemeinden in Rom oder Korinth, Ephesus etc. etc. anredet mit den Titeln Kirche, Heilige, Auserwählte, Geliebte, Gläubige, — während doch auch viele Schlafenden drin waren. Es ist dasselbe als wenn die Augustana die Kirche so beschreibt: „Es wird auch gelehret, daß allezeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sacramente laut des Evangelii gereicht werden.“ — Kurz, es wird in diesen Weissagungen von den konkreten Zufälligkeiten des messianischen Reichs abgesehen und nur das eigentliche Wesen desselben rein dargestellt. Es ist eine Benennung a potiori. Wer das nicht beachtet, wird freilich aus dem Alten Testament den Chiliasmus — und zwar den größten — herauslesen und wird auch im Neuen Testament vieles falsch verstehen. So schließt die alttestamentliche Weissagung von der Herrlichkeit des messianischen Reiches die zeitliche Unvollkommenheit desselben, seine Knechtsgestalt, das Kreuz nicht aus. Der Friede des Messiasreichs auf Erden ist in concreto kein vollkommener. Er ist das überall dort nicht, wo die Sünde noch hinreicht. Die beschränkt und verkrüppelt ihn uns auf Schritt und Tritt. Wo die nicht hinreicht, ist er vollkommen: im Herzen Gottes, in der Erlösung, in der Rechtfertigung, in den Gnadenmitteln als Geschenk und Kraft. Sobald er in unser Herz, in unser Tun, in menschliches Leben und menschliche Verhältnisse eingeht, wird er praktisch unvollkommen und ist durch viel Unfrieden verzerrt.

Und doch ist es volle Wahrheit mit dem Friedensreich des Messias. Friede auf Erden! Das wurde nun Tat und Wirklichkeit mit der Erscheinung des Heilandes. Nun kam die Gnade, das Himmelreich mit Macht. Dem alten bösen Feind, der auf Erden den Krieg gesät und geschürt, ward der Kopf zertreten. Die Sünde war hinweggenommen, bei Gott vergeben, der Friede bei Gott und der

Geist des Friedens für die Menschen erworben. Der Herr setzt sich ins Regiment als Friedenskönig, um den Frieden auszuteilen. Er sendet seine Friedensboten aus in alle Welt mit dem Wort des Friedens, der geschehenen Versöhnung, und läßt „verkündigen den Frieden durch Jesum Christum“ (Act. 10, 36), und die Sünder hören die Friedenspredigt, ergreifen sie im Glauben, kommen zum Frieden des Herzens, zum Frieden Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft. Nun ist der Friedensstand zwischen Gott und Menschen wiederhergestellt. Es ist ein an sich selbst vollkommener Friede; aber er wird freilich durch die uns noch anklebende Sünde tausendmal erschüttert. Das hindert aber nicht, daß er unsere Herzen und Sinne bewahrt in Christo Jesu, daß er schließlich triumphiert und in den vollkommenen Frieden der Herrlichkeit ausläuft. Und der Friede Gottes regiert in unsern Herzen und macht uns dankbar. Die fleischliche Gesinnung, die Feindschaft wider Gott, ist gebrochen. Der Geist des Friedens lehrt und treibt uns, unserm Gott und Vater in Liebe und Frieden zu dienen als die lieben Kinder; als Kinder des Friedens jagen wir auch nach dem Frieden gegen jedermann. Wir lieben die Brüder, wir vergeben und bitten ab, wo einer Klage hat gegen den andern, ja als Kinder unsers Vaters im Himmel lieben wir auch die Feinde, segnen die uns fluchen. Und ist das alles auch noch lauter Schwachheit und Unvollkommenheit, so ist es doch Tat und Wahrheit, Friede und Liebe sind unser innerstes Wesen, das uns regiert, das Unfriede und Streit immer wieder überwindet durch den Geist Christi, den Geist des Friedens, der uns von oben ohne Unterlaß gegeben wird. — So ist das Reich Christi auch schon auf Erden wahrhaftig ein Friedensreich, wie die Welt nie feins gesehen hat.

Und wo nun dies Reich des Friedens auf Erden sich ausbreitet und Einfluß gewinnt, da bewirkt es auch äußerlichen Frieden unter den Menschen und Völkern. Es wird auf Erden freilich zu einem allgemeinen Weltfrieden nie kommen, weil weder alle Völker in ihrer Gesamtheit in das Reich Christi eingehen werden, noch die Glieder dieses Reiches auf Erden je vollkommene Kinder des Friedens werden. Ja, es wird ja in der letzten Zeit die Liebe in vielen erkalten und es werden greuliche Zeiten kommen. Aber verglichen mit der vorchristlichen Zeit ist die nachchristliche dennoch mit Wahrheit eine Zeit des Friedens zu nennen. Damals war der Krieg die Regel, heute wird er mehr und mehr die Ausnahme im Völkerleben. Und das ist nur auf den Friedensgeist des Evangeliums zurückzuführen,

der mit der allgemeineren Verbreitung desselben sich äußerlich auch da geltend macht, wo man sich auch persönlich nicht unter das Kreuz Christi beugt, sondern es verspottet und haßt.

Wir kehren nun nach diesem um der Wichtigkeit der Sache willen gemachten Exkurs zu dem letzten Vers unseres Textes zurück.

V. 7. „Zur Vergrößerung der Herrschaft und zu endlosem Frieden, auf Davids Thron und in seinem Königreich, — es aufzurichten und fest zu machen durch Gericht und Gerechtigkeit, von nun an bis in Ewigkeit. Der Eifer des Herrn Zebaoth wird solches alles hinausführen.“

Wir wollen unsere Leser mit dem Streit über die grammatischen Formen und die Konstruktion, der hier groß ist, verschonen, da der Sinn dadurch gar keine Veränderung erleidet. Man sieht auf den ersten Blick, daß dieser Vers Zweck und Folge von dem in Vers 6 Gesagten angibt. Uns ist ein Kind von Gott beschenkt, in dessen Hände er das Regiment über alles gelegt. Dies Kind ist seiner Person nach das Wunder aller Wunder, der starke Gott selbst; seinem Amte nach ist er der große Ratgeber, der ewige Vater, der Fürst des Friedens. Das alles, nämlich sein Kommen in unser Fleisch, sein Wesen und sein Amt hat diesen Zweck und Erfolg:

1.) Daß er eine große Herrschaft aufrichte. — Denn das will eigentlich die hebräische Phrase „zur Vergrößerung der Herrschaft“ sagen. Der Gedanke ist nicht, daß der Friedensfürst schon eine Herrschaft von kleinerem Umfang — das ja noch bestehende geistliche Reich Davids — vorfinde, die er vergrößern, erweitern solle, sondern er richtet eine Herrschaft auf, die dem Umfang nach sehr groß sein wird. Wie groß? Absolut groß, d. h. alles umfassend, wie sie in Psalm 2, 8. beschrieben wird: „Ich will dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Ende zum Eigentum.“ Ja das Reich des Friedensfürsten geht über alles, sein Gnaden- oder Friedensreich über die ganze Erde, alle Heiden (2, 2; 60, 5 u. oft), werden in das Friedensreich eingehen; das „alle“ ist natürlich nicht zu pressen, als seien damit alle einzelnen Seelen der Heiden gemeint, sondern es soll heißen, „aus allen Heiden und Völkern und Sprachen“ (Off. Joh. 7, 9) werden sie in das Reich Christi eingehen. Ebensovienig darf man den Begriff Heiden oder Heidenvölker so pressen, als müßten aus jedem einzelnen Völkchen oder Heidenstämmchen Leute zu Christo bekehrt werden. Die vielverzweigte Heiden-

welt steht in allen solchen Stellen dem alttestamentlichen Israel als eine einheitliche Masse gegenüber.

2.) Daß er Frieden ohne Ende in seinem Reich schaffe. — Von welcher Art der Friede ist, haben wir oben gesehen. Hier wird nun gesagt, daß der Friede ohne Ende sein werde, d. h. er geht so weit das Reich geht, er dauert so lange das Reich steht.

3.) Daß er auf dem Thron Davids und in seinem Reich seine allgemeine und unbegrenzte Friedensherrschaft aufrichte. — Das ist hier ein betonter, nicht so zufällig beigelegter Punkt. In 7, 14. hatte der Prophet dem Hause Davids zwar nicht den Untergang aber die Entthronung durch die Geburt des Heilandes von einer geringen almah verkündigt (vgl. Quartalschrift 1, 4, S. 239). Die kam auch, und sie war für das leibliche Reich Davids eine endgiltige. Aber der geistliche Davidsstern und das geistliche Davidsreich, die Kirche, bestand noch, und diesen Thron und dies Reich soll nun der rechte David einnehmen und darauf und darin seine neue Friedensherrschaft über die ganze Welt einrichten. So wird Gott dem David „die gewissen Gnaden“ (Jes. 55, 3; 2. Sam. 7; Ps. 89, 4. 5.) halten.

4.) Daß er's (das Reich) aufrichte und fest mache durch Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. — Der Gedanke der Festigkeit des neuen Davidsreichs soll hier ausgedrückt werden. Die Reiche der Welt erstehen und brechen zusammen, weil sie Menschengebilde sind, auch der alttestamentliche Davidsstern ist gestürzt als ein zwar von Gott gebautes, aber nur als ein zeitweiliges Gerüst für den Messiasstern vermeinter Bau. Das neue geistliche Davidsreich mit seinem Thron aber soll wahren „von nun an bis in Ewigkeit“. Darum wird es absolut fest gegründet, sodaß auch die Pforten der Hölle es nicht überwältigen können. Davon war die verhältnismäßig feste Gründung des alttestamentlichen Zions auf den heiligen Bergen, Jes. 87, 1., ein Vorbild.

Aber die heiligen Berge, auf die das neue Reich so unerschütterlich gegründet ist, sind nun nicht natürliche Befestigungen (auch Berge weichen und Hügel fallen hin, wie der alte Zionsberg, wie die Mauern Ninives und Babels gefallen sind) oder menschliche Herrschergehalt, sondern „Gericht und Gerechtigkeit“. — Was ist das? — Es ist über die Bedeutung dieses Ausdruckes viel gestritten

worden. Er ist bei Jesaias und andern Propheten sehr häufig. Man vergleiche nur Jes. 1, 27, 11, 4, wo er von derselben Sache wie hier gebraucht wird. Er ist in sich ganz allgemein und will sagen, daß der Messias sein Reich bauen und fest machen wird durch eine gerechte Regierung. Er wird das absolute, das göttliche Recht walten lassen über alle Glieder seines Reichs. Andere Reiche sind auf Ungerechtigkeit aufgebaut. Es herrschen Ungerechtigkeit und Gewalttat. Sünden und Schanden gehen etwa ungestraft im Schwange, und gerade daran gehen sie zugrunde. Aber im Reich des Messias herrscht Gerechtigkeit. Es ist auf Recht, auf das göttliche Recht gegründet, Recht und Gerechtigkeit führen darin die Alleinherrschaft, jedem Untertan wird vollkommenes Recht zuteil, niemandem geschieht vonseiten des Herrschers auch nur das geringste Unrecht, — und dadurch steht es fest und unerschütteret in alle Ewigkeit. — So legt Jeremias selbst unsere Stelle aus 23, 5. 6.

Was für „Recht und Gerechtigkeit“ das nun ist, das im Messiasreich walten, darüber läßt uns auch die Schrift des Alten Bundes, besonders auch Jesaias, nicht im Dunkeln. Es ist nicht das alte Recht, das jedem Menschen noch vom Paradiese her matt und blaß im Gewissen steckt, auf das auch die Theokratie des Alten Bundes gegründet ist, nicht das Gesetz vom Sinai mit seinen tausend äußerlichen Satzungen, sondern es ist das wunderliche Recht des neuen Bundes, dessen Vorhandensein in Gottes Herzen und dessen Offenbarung in der Fülle der Zeit kein Mensch von Natur ahnen konnte, „das kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist (Jes. 64, 4. und 1. Kor. 2), das Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.“ Es ist die δικαιοσύνη θεοῦ, die Paulus insonderheit Röm. 3, 21—26. und alle Schrift des Neuen Testaments predigt, die zuwege gebracht ist durch die Erlösung, so durch Christum geschehen ist, die darin besteht, daß Gott Christum dargestellt hat zu einem Gnadenstuhl, die er darbietet, indem er die Sünde vergibt, welche bis anher geblieben war unter göttlicher Geduld. Von diesem wunderbaren Recht redet Jeremias, wenn er sagt: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, daß ich dem David ein gerecht Gewächs erwecken will, und soll ein König sein, der wohl regieren wird und Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten. Zu derselben Zeit soll Juda geholfen werden und Israel sicher wohnen. Und dies wird sein Name sein, daß man ihn nennen wird: Herr, der unsere Gerechtigkeit ist“, 23, 6. — Und in Kap. 31, 31—34 setzt Jeremias dies Recht des neuen Bundes in

Gegensatz zu dem Recht des alten Gesetzesbundes, den das Volk nicht gehalten hat, indem er sagt, das solle der neue Bund sein, daß Gott ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nicht mehr gedenken wolle, — den er dadurch ausrichte, daß er dies Gesetz der Sündenvergebung in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben wolle, sodaß klein und groß ihn kennen sollen; das drückt der alte Zacharias aus durch „Erkenntnis des Heils in (oder durch) Vergebung ihrer Sünden“, Luk. 1, 77.

Von der Anrichtung dieses neuen Rechts redet nun Jesaias selbst durch sein ganzes Buch hin. Schon 1, 27. sagt er: „Zion muß durch Recht (Gericht) erlöst werden und seine Umkehrenden durch Gerechtigkeit.“ Aber schon Vers 18 ist die Zuwendung dieses Rechts ausgesprochen: „Wenn eure Sünde gleich blutrot ist, soll sie doch schneeweiß werden etc.“ Ebenso 2, 3. 4. durch Lehren, Richten, Strafen mittelst des neuen Worts und Gesetzes; dann 4, 4; 11, 3—5; 25, 6—9; 28, 16. 17; 32 1—4 und 15—18; 33, 20—24; Kap. 35. Und der zweite Teil des Jesaias, Kap. 40—66. ist ja fast nur eine einzige große Predigt von der neuen Gerechtigkeit, die im zukünftigen Messiasreich angerichtet, ausgeteilt werden und ihre Frucht, den Frieden, bringen soll. Und das große Kapitel 53 ist es nun, in dem der Prophet schildert, wie das wunderliche, ganz neue Recht des großen Reichs geschaffen, zuwege gebracht wird. „Fürwahr, er trug unsere Krankheit, — er ist um unserer Missetat willen verwundet, — die Strafe lag auf ihm, — der Herr warf unser aller Sünde auf ihn; — so ist das neue Recht geschaffen worden. Seine Frucht ist: Durch seine Wunden sind wir geheilt, haben wir Frieden, durch seine Erkenntnis macht er, der Gerechte, viele gerecht, er soll große Menge zur Beute und die Starken zum Raube haben. — Mit dem Wort von diesem neuen Recht, mit dem Evangelium, teilt er das Recht selbst aus als die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, schafft er Erkenntnis seiner selbst, Erkenntnis des Heils. Das tut er „von nun an“, d. h. von dem Augenblick an, da er den Thron besteigt und die Herrschaft auf seine Schulter, in seine Hände nimmt, d. i. mit seiner Himmelfahrt. So gründet er sein Reich mit Gericht und Gerechtigkeit. — Er tut das „von nun an bis in Ewigkeit“, d. h. ohne Unterlaß, fort und fort, ohne Aufhören, und dadurch ist es fest, unerschütterlich, in alle Ewigkeit während. Denn die Gerechtigkeit, die er austeilt, und seine Handhabung derselben durchs Wort kann keine Kreatur zunichte machen oder stören. Er ist der starke Gott selbst, dessen Werk niemand hindern, der Ewig-Vater, dessen Vater-

herz sich nicht ändern kann. So ist er der Friedefürst in seinem Friedensreich ohne Ende.

„Der Eifer des Herrn der Heerscharen wird solches alles hinausführen.“ — Mit diesen Worten wird die letzte Quelle all dieses heilsamen Wirkens Gottes angegeben. Luther hat übersetzt: „solches wird tun“. Das ist auch in dem Zusammenhang genug. Wir haben dafür „hinausführen“ gesetzt, weil der hebräische Ausdruck die Vollendung des Tuns ausdrückt. — Der „Eifer“ des Herrn wird's hinausführen. Das ist ein formaler Begriff, der je nach dem Zusammenhang Liebe oder Zorn, Ehrgeiz oder Herablassung in sich schließt. Es ist hier offenbar der Liebes-eifer Gottes gemeint. „Also hat Gott die Welt geliebt!“ „Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen etc.“? Und es ist der Liebes-eifer „des Herrn der Heerscharen“, dem alle Engel, alle Kreaturen dienen, der seinen Eifer zur Tat machen und herrlich hinausführen kann. — Dieser Schlußsatz soll die ganze Weis-sagung als sicher in Erfüllung gehend bestätigen.

Wir sehen sie erfüllt vor unsern Augen und danken Gott und predigen das selige Reich seines Gesalbten, bis er kommt in seiner Herrlichkeit.

U g. Pieper.

Der Religionsunterricht auf dem Gymnasium.

(Schluß.)

Vor bemer kung. Um der Vollständigkeit willen bringen wir in dieser Nummer auch den Schluß des Vollert'schen Artikels. Naturgemäß sagt er hier, wo er über den im Religionsunterricht zu behandelnden Stoff redet, recht viel Verkehrtes, weil er auf einem verkehrten Standpunkt steht. Es erschien unnötig, das alles zu notieren; aber zu den Hauptpunkten haben wir uns Anmerkungen erlaubt. P.

Dazu dient zunächst, daß der Schüler bekannt gemacht wird mit der Geschichte des auserwählten Volkes, einer Geschichte, die zwar auch national verfaßt ist, aber von einem Mittelpunkte ausgeht, den alle Menschen haben: dem religiösen. Bei aller natürlichen und gottgewollten Beschränktheit der Weltanschauung ist doch die israelitische Auffassung vom Weltall frei von abergläubischen Vorstellungen, ein Vorzug, der es hoch erhebt über die anderer alter hochgebildeter Völker. Daß wir auch in dieser Beziehung keinen Grund haben, auf Israel hochmütig herabzusehen, hat der größten Astronomen einer erst unlängst gezeigt (Schiaparelli, *l'Astronomia nell' Antico Testamento*. Milano, Hoepli 1903). Besonders seit Herder weiß derjenige, der sein Altes Testament kennt, welchen Reichtum dasselbe

nicht bloß in religiöser, sondern auch in naturwissenschaftlicher, kriegs- geschichtlicher, kulturgeschichtlicher wie auch in künstlicher Hinsicht birgt. Der Märchenzauber,¹⁾ der über den biblischen Geschichten ausgegossen ist, wird Kinderherzen entzücken bis ans Ende der Tage, und der tiefe geistige Gehalt, die wundervolle Einkleidung der poetischen und prophetischen Schriften Israels in wahrhaft schönem Gewande wird jedem für wahrhaft Schönes empfänglichen Gemüte immerdar Erquickung reinster Art gewähren. Der Morgenglanz des aufgehenden Lichtes reiner Gotteserkenntnis ruht auf der Literatur dieses einzigartigen Volkes, freilich die alles erleuchtende und erwärmende Sonne geht erst im Neuen Testament auf, in Jesu Christo. In den Riesenbau dieses einzigartigen Buches²⁾ gilt es den

1) Aber es ist doch kein Märchenzauber sondern der Zauber der göttlichen Wahrheit und Einfachheit. P.

2) Alles was der Verfasser hier und im Folgenden von der Bibel Schönes sagt, trifft gerade den Punkt nicht, den der Lehrer den Schülern vor allem andern heizubringen und tief in ihre Herzen zu pflanzen sich befeizigen muß, wenn der Unterricht in der Schrift seine gottgewollte Wirkung ausüben soll: daß die Heilige Schrift von Anfang bis zu Ende Gottes unanfechtbares, vom Heiligen Geiste zu unsrer Unterweisung zur Seligkeit, zur Lehre, Strafe, Besserung und Züchtigung in der Gerechtigkeit eingegebenes und nützes Wort ist. Steht der Lehrer auf diesem allein richtigen und der Schrift gegenüber allein wahrhaft ehrfurchtsvollem Standpunkt nicht, so lockt er (sit venia verbo!) mit all den hier gegebenen Lobeserhebungen nicht einen Hund vom Ofen. Ohne diese Grundlage sind alle die schönen Aussprüche eines Kant, Rousseau, Diderot, Heine, Schiller, Göthe und anderer unkräftige und trügerische Sentimentalitäten, die den Schülern nicht mehr nützen als sie ihren Urhebern genützt haben. Sie machen keine Christen, sie täuschen nur über das wahre persönliche Christentum. — Daß der Herr Verfasser sich hier in in solch leichtes Gerede über die Bibel verliert, kommt daher, daß er auf dem Standpunkt der modernen sogenannten „positiven“ Theologie steht, die den Glauben an die Wortinspiration und Unfehlbarkeit der Schrift der „Wissenschaft“ zuliebe rucklos über Bord geworfen und damit den Boden unter den Füßen selbst verloren hat. In einer Fußnote zu dem Ausspruch Göthes auf Seite 248 will der Verfasser den modernen Inspirationsbegriff die Schüler geradezu mit allem Ernst gelehrt wissen. „Nur dieser, also nicht der altorthodoxe des 17. Jahrhunderts, ist für den Religionsunterricht fruchtbar,“ sagt er, und bekennet: „Wir geben Hase Recht, wenn er sagt: Nur der religiöse Inhalt gehört dem Heiligen Geiste an, billigen Schenkels Unterscheidung von dem, was in der Schrift unmittelbarer göttlicher Geisteswirkung und dem, was menschlicher Vernunft und Willenstätigkeit entsprungen ist. „Es hat der Schriftautorität nur geschadet, daß man die Astronomie, Physik, Geographie und Ethnographie der Bibel für geoffenbarten Inhalt genommen hat wie das, was zum Erzeugen des Heilsglaubens unmittelbar dient“ (Nitzsch), denn „die Theopneustie erstreckt sich auf die göttlichen Reichsgeheimnisse, die geistliche Wahrheit; auf das Außerliche und Menschliche nur, soweit es mit ersterem in wesentlichem Zusammenhang steht“ (Beck). — So der Verfasser. Er will gerade durch das frühzeitige Einpauken dieser Inspirationsstheorie den Schüler vor der Gefahr bewahren, „durch ein Irreverben an einer Stelle gleich den ganzen Glauben zu verlieren.“ — Die modernen Theologen glauben nicht an die Kraft der Schrift, sich selbst in allen ihren Aussagen auch gegen alle Behauptungen der modernen „Wissenschaft“ im Herzen des „denkenden“ Men-

Schüler in den Stunden einzuführen, die der biblischen Geschichte, später der Bibelfunde und der Behandlung einzelner biblischer Bücher gewidmet sind. Aber auch in der Kirchengeschichte, besonders bei der Behandlung der Unterscheidungslehren, selbstverständlich beim Katechismus und bei der Besprechung der Sonntagsperikopen, ist die fortwährende Heranziehung der Bibel unerlässlich. Hat der Lehrer etwas von der Liebe eines Robert von Sizilien, der an Petrarca schrieb: „Mir sind die heiligen Bücher lieber als ein Königreich, wäre es nötig, eins von beiden fahren zu lassen, so würde solches meine Krone treffen“, so wird es ihm auch gelingen, dem Schüler dies Buch lieb und teuer zu machen. Der Schüler muß den Eindruck gewinnen, daß es „keine Geistes- und Gefühlsstimmung gibt, die hier nicht ihren entsprechenden Anknüpfungspunkt“ (W. v. Humboldt) und doch schlichter Sinn alles Notwendige versteht, daß das Lesen der Bibel eine „unendliche sichere Quelle des Trostes“ ist, daß man hier „die Erfüllung aller Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit der Philosophie, den Schlüssel zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt“ (F. v. Müller an Bonnet 1782) findet. Er muß mit Ranke sagen lernen: „Unschuldiger und gewaltiger, erhabener, heiliger hat es auf Erden nichts gegeben als Christi Wandel, sein Leben und Sterben. In jedem seiner Sprüche weht der lautere Gottesodem, es sind Worte, wie Petrus sagte, des ewigen Lebens. Das Menschengeschlecht hat keine Erinnerung, welche

schen durchzusehen, darum muß man sie lieber verleugnen in alle den Dingen, in denen sie mit der Wissenschaft“ in Konflikt geraten kann, und zum Erlaß dafür sie loben mit frommen Redensarten wie „die Erfüllung aller Hoffnungen“, „die höchste Vollkommenheit der Philosophie“, „erhabenes und einfaches Werk“, „edle Einfachheit der Schrift“, „das großartigste Literaturbuch der Welt“. „Riesebau dieses eigenartigen Buchs“, zc. zc.—Welch eine Weisheit! Den königlichen Mantel der göttlichen Inspiration, ihren angeborenen Schmuck, in dem sie sich tausendmal herrlicher geberdet als eine Königsbraut in ihrem Geschmeide, reiht man ihr von der Schulter und behängt sie dafür mit den Lumpen rationalistisch-sentimentaler Lobhudeleien! — Es gibt nur eine Weise, den Schüler mit wahrer Ehrfurcht und Liebe zur Schrift zu erfüllen, und die besteht darin, daß man sie ihm gegenüber bekennt als das, was sie selber sein will: das in allen seinen Teilen von Gott eingegebene, unfehlbare Wort Gottes zu unrer Seligkeit, 2. Tim. 3, 15—17. „Die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben vom Heiligen Geist“, 2. Petr. 1, 21., „und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden“, Joh 10, 35., denn „was uns von Gott gegeben ist, das reden wir auch, nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der Heilige Geist lehret“, 1. Kor. 2, 13. Den Eindruck muß der Schüler gewinnen, nicht den, „daß es keine Geistes- und Gemütsstimmung gibt, die hier nicht ihren entsprechenden Anknüpfungspunkt“ (Humboldt). Und ein etwaiges Frewerden des Schülers an einer Stelle der Schrift durch die „Resultate der Wissenschaft“ ist nicht dadurch zu forrgieren, daß man die Unfehlbarkeit der Schrift preisgibt, sondern dadurch, daß man die „Fehlbarkeit“ der Wissenschaft nachweist. P.

dieser nur von ferne zu vergleichen wäre“, und mit Menzel: „Sein Inhalt ist wie der Blick Gottes, der so tief in die Seele dringt, durch und durch wahr, weiser als alle Gesetzbücher, reicher als alle Lehrbücher, schöner als alle Dichtungen der Welt, mehr zu Herzen gehend wie Mutterrede und doch wieder von solcher Geistesiefe, daß auch der Klügste es nicht erschöpft, zugänglich dem Einfältigen und auch dem Gebildetsten so erhebend, dem Glücklichen mitten in süßer Erdenlust ein tiefes Heimweh weckend und den Leidenden in bitterster Erdennot mit unaussprechlicher Wonne durchdringend, das Wort vom Jenseits, vor dem Belsazar zusammenbebte und Paulus verstummte, ein überirdisch Licht, von mehr als Sonnenglut durchflammt.“ Sollte dann später nicht mancher mit Kant bekennen: „Alle Bücher, die ich gelesen, haben mir den Trost nicht gegeben, den mir das Wort Ps. 23, 4 gab“, mit W. Scott: „Nichts ist, was die Bibel nicht gibt dem Menschen, der seine Not fühlt und ihren Reichtum sucht“, und wenn er nicht so weit ist, mit Byron bitten: „Glücklich, wem Gott die Gnade verleiht, das heilige Buch zu verstehen!“ Sollten denn wirklich unsere Jünglinge unempfänglicher sein als ein Rousseau und Diderot, die bekannt: „Ist's möglich, daß der, dessen Geschichte dies Buch enthält, selbst nur ein Mensch ist? Ist das der Ton eines Enthusiasten? Welche Sanftmut und Reinheit in seinen Sitten, welche Weisheit in seinen Reden, welche Feinheit in seinen Antworten! Ist's möglich, daß ein zugleich so erhabenes und einfaches Werk von Menschen ist?“ (Rousseau) und: „Ich gestehe frei, daß mir niemand bekannt ist, der mit mehr Kunst und Talent zu schreiben und zu reden verstünde als die Fischer und Zöllner, welche diese Geschichten geschrieben haben. Auch keiner von uns wäre auch nur annähernd im Stande so zu schreiben, so einfach und erhaben, so frisch und rührend und von ungeschwächtem Einfluß durch Jahrhunderte durch“ (Diderot). Oder wie ein Heine, der Stunden hatte, da er sich sehnte „wie Onkel Tom auf dem Standpunkt der Bibel zu stehen und neben dem schwarzen Betbruder in derselben Andacht niederzuknien.“ Mit Heine möchten wir den „Herren Feuerbach, Bruno Bauer —“ wir brauchen nur andere Namen einzusetzen, „diesen gottlosen Selbstgöttern“ „die Geschichte vom babylonischen König Nebukadnezar in dem grandiosen Buch Daniel“ zur Lektüre empfehlen und mit Schiller sprechen: „Auch jetzt ist der große Geschmach, seinen Wit auf Kosten der Religion spielen zu lassen, daß man beinahe für kein Genie mehr passiert, wenn man nicht seinen gottlosen Satyr auf ihren heiligsten Wahrheiten sich herumtummeln

läßt. Die edle Einfalt der Schrift muß sich in täglichen Assembles von den sogenannten witzigen Köpfen mißhandeln und ins Lächerliche verzerren lassen; denn was ist so heilig und ernsthaft, daß, wenn man es falsch verdreht, nicht belacht werden kann?" „Ich kann hoffen, fährt der Dichter fort, daß ich der Religion und der wahren Moral keine gemeine Rache verschafft habe, wenn ich diese mutwilligen Schriftverächter in der Person meiner schändlichsten Räuber dem Abscheu der Welt überliefere!" Rein menschlich betrachtet ist die Heilige Schrift das großartigste Literaturwerk der Welt, schon nach ihrem Umfang und ihrer Konzeption, die trotz des ungeheuren Zeitraums, in dem ihre Blätter geschrieben sind, der Verschiedenheit des Schauplatzes, der Verhältnisse, der Tendenz und der Vorbildung ihrer Verfasser ein einheitliches Ganze gibt: Seine ersten Blätter sind geschrieben in der Wüste von Arabien und an den Grenzen Kanaans, es erfolgte die Fortsetzung in den Prophetenschulen zu Rama und Bethel, Gilgal und Jericho, im Palast zu Jerusalem, später an den Wassern zu Babel und im Gefängnis zu Rom, sein Abschluß ist erfolgt auf einer einsamen Insel in den Wogen des ägäischen Meeres. Auf dem Hintergrund dieser einen Zeitraum von ca. 1600 Jahren umfassenden Geschichte, deren Quellen in dem Riesengeschichtswerk von Genesis bis 2. Könige, Esra und Nehemia und in den Evangelien und der Apostelgeschichte Neuen Testaments vorliegen, zeichne man die Riesengestalten der Propheten von Moise bis Maleachi und zeige immer wieder, wie durch das Ganze der historischen und prophetischen Bücher das Grundthema³⁾ durchgeführt erscheint: Ich bin der Herr dein Gott, Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben. Und dann führen uns die evangelischen Schriften an die Krippe zu Bethlehem und unter das Kreuz auf Golgatha und zeigen uns in dem Heiland und Gottesohn die Erfüllung der Zeiten, das A und das O Alten und Neuen Testaments, aller Geschichte, auch der jedes einzelnen, den, in dem die ewige Liebe Mensch geworden, so daß wir nun Gottes Kinder können heißen, der alle Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, dessen Leben keinen Flecken aufweist, dessen Worte Geist und Leben waren, der war ehe denn Abraham ward. „In allen vier Evangelien“, sagt Goethe, „ist der Abglanz einer Hoheit wirksam, welche von der Person Christi ausging und die so gött-

³⁾ Das „Grundthema“ des N. T. ist hier nur zur kleineren Hälfte angegeben; die andere größere ist Christus, Joh. 5, 39, wie ja der Verfasser im folgenden Satz auch anerkennt. P.

licher Art ist, wie nur das Göttliche auf Erden erscheinen kann. Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern wie er will: über die Höhe und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien leuchtet, wird es nicht hinauskommen.“ Es ist der Zweck des Religionsunterrichts erfüllt⁴⁾, wenn der Schüler dem Altmeister nachsprechen kann: „Zu für meine Person halte die Bibel lieb und wert, denn fast ihr allein verdanke ich meine sittliche Bildung, und die Begebenheiten, die Lehren, Symbole, Gleichnisse, alles hat sich bei mir tief eingedrückt und ist so oder so wirksam gewesen. Mir mißfallen daher die ungerechten, spöttischen und verdrehenden Angriffe, ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man in ihr Verständnis eindringt.“ Wahre Weisheit führt eben nicht von Gott weg, sondern zu Gott hin, und so kehren auch „gerade die Weisesten und Erprobesten verehrend zu ihr zurück“. Das Ziel aller Apologetik kann nur sein, den Gegnern des Christentums zu zeigen, daß wir Bekenner eines wunderwirkenden, offenbarungsgläubigen Christentums die Besten und Größten aller Zeiten auf unserer Seite haben, daß wir also ganz und gar keine Ursache haben, unser Licht unter den Scheffel zu stellen, daß wir mit allem Ernst forschen nach der Wahrheit, daß wir aber die Tatsache kennen, daß alle wahre Wissenschaft vor Christo und den Aposteln, vor der Weisheit der schlachten Zöllner und Fischer der Schrift sich beugt.⁵⁾ Nicht befehren⁶⁾ will und soll der Pastor, noch weniger der Religionslehrer, sondern einen guten Grund legen der Hoffnung, die im Christen ist, daß einer sei jedermann bereit, Verantwortung zu geben für seinen Glauben. Und deshalb ist es von großem Wert, wenn er etwas Bescheid weiß in dem Leben und in den Schriften der großen Helden des Geistes, der Wissenschaft, der Kunst. Welches Arsenal findet er da für seine Aufgabe, wenn er in den Schriften z. B. jener Män-

4) O Armfeligkeit und Oberflächlichkeit!—Der Zweck des Religionsunterrichts ist 2. Tim. 3, 15 17. so angegeben: „kann dich dieselbe unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christo Jesu, . . . auf daß ein Mensch Gottes sei vollkommen, zu allem guten Werk geschickt.“ P.

5) Also doch? — Aber warum dann überhaupt etwas von der Schrift verleugnen? P.

6) Gewiß nicht—bei denen, die schon befehrt sind. Aber gewiß muß er so lehren und wird er so lehren, daß diejenigen, welche noch nicht befehrt sind, durch seinen Unterricht befehrt werden können. P.

ner zu Hause ist, von denen oben einige Aussprüche gegeben wurden.⁷⁾ Wenn er unsere Klassiker (nicht bloß Goethe und Schiller) kennt, auch die neueren. Wo immer Gewissen, Sünde, Schuld, Gericht, Ewigkeit erscheint, das zeige man den Schülern. Und wer kann das besser als der Dichterkönig von Sünde und Schuld: Shakespeare? Reiche Unterstützung dazu, den Unterricht also apologetisch zu gestalten und damit besonders interessant — denn wehe einem langweiligen Unterricht! Verachtung des Lehrers selbst, aber auch der Sache, des Christentums, sind seine Folgen — bieten ihm die klassischen, nie veralteten apologetischen Vorträge Luthardts und, um nur noch einige zu nennen, auch andere Schriften desselben Verfassers wie die Geschichte der Ethik, ein solch treffliches Buch wie Siltys Glück, solche Bücher wie die von Zöckler, Werner, Weber, Düsselhoff, Dennert. Dennerts apologetische Zeitschrift „Glauben und Wissen“ und die neuerdings sich daran anschließenden zwanglos erscheinenden Hefte bieten eine Fülle des Guten. Neuerdings verbreitet die Agentur des Rauhen Hauses billige apologetische Hefte („Lehr und Wehr fürs deutsche Volk“). Von Düsselhoff seien die von seinem Sohne herausgegebenen Vorträge „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“ und „die klassische Poesie und die göttliche Offenbarung“ besonders genannt. Viel bietet oft eine einzige Schrift wie die von Rahnis: das Verhältnis der alten Philosophie zum Christentum, oder um gleich in die neueste Zeit herabzugehen, so ein kleines Schriftchen wie das von Pasig: Fürst Bismarck als Christ. Man verweise aber die Schüler auf solche Werke, die doch heute Gemeingut aller Gebildeten geworden sind, wie Moltkes Briefe und Bismarcks Briefe an seine Gattin. Man zeige die Macht des christlichen Geistes bei den Heroen in dem von der Welt anerkannten Reich des Geistes, Newton, eines Goethe und Kant, eines Bismarck und Moltke, oder Newton, eines Goethe und Kant, eines Bismarck und Moltke, oder wieder eines Lionardo und Michel Angelo, eines Bach und Händel, Beethoven und Wagner, man vergesse auch die Bilder der Gegenwart nicht, wie z. B. die wundervollen Werke Kethels und Richters: überall klingt da der biblische Grundton durch und der Schüler hat die Gewißheit: das Christentum ist etwas Herrliches, das Größte was es gibt, denn es hat eine Welt des Schönen und Erhabenen erst geschaffen, die Gedanken der Schrift sind so groß und schön, daß

7) Ueber die Auswahl von Schriftstellern, in denen der Lehrer zuhause sein sollte, werden wir anders denken, als der Verfasser, vielmehr noch über die Verwendung, die er im Folgenden von ihnen gemacht haben will. P.

aller Künste Pracht und Schöne erst in ihr den vollkommensten Ausdruck gefunden haben. „Der Geist des Christentums, sagt R. Wagner, war es, der die Seele der Musik neu belebte. Sie verklärte das Auge des italienischen Malers und begeisterte seine Sehkraft, durch die Erscheinung der Dinge hindurch auf den Geist des Christentums zu dringen. Das Verlangen nach Gott, das Gefühl der eigenen Nichtigkeit und Erlösungsbedürftigkeit bewirkten auch in der Kunst das Höchste.“ Wie z. B. Wagners einzigartige Kunst in der Verherrlichung christlicher Gedanken gipfelte, habe ich in einem Aufsatz in Nr. 11 v. J. 1902 in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung zu zeigen gesucht.⁸⁾ — Da die biblischen Gedanken die des Katechismus sind, wird das bekannte tote, weil rein mechanische Sichaneignen dieser lehrhaft ausgeprägten Formeln vermieden, wenn eben die anschauliche Grundlage, auf welcher das Katechismusstück verstanden wird, die biblische Geschichte bildet. Daher hat bei der Erklärung des Katechismus das Beispiel aus der Bibel den Zweck, die Glaubensforderungen, die freilich abstrakt erscheinen, zu veranschaulichen. Ich würde allerdings außerdem durch Gleichnisse zum Katechismus noch weiter zu helfen suchen, wie sie z. B. das Buch von Scheller (Gleichnisse zum Katechismus, Leipzig, Strübing) bietet. Sagte doch auch „Jesus nichts zu ihnen als durch Gleichnisse! Welchen Reichtum eine einzige „Katechismuswahrheit“ bietet, dafür möchte ich nur die Erklärung des ersten Gebotes anführen. Welch unendlicher Gewinn, wenn das Kind nur von fern ahnt, was es heißt: Gott fürchten und lieben und keine anderen Götter zu haben außer ihm! — Die Kirchengeschichte hat es mit der Geschichte des Reiches Gottes und zwar mit der unter den abendländischen Nationen von germanischer Abkunft zu tun. Die Anfänge des Christentums reichen in das von der höheren Schule so eifrig gepflegte Altertum, es ist das Neue, Große, das in die Geschichte eintritt, um dessen Prinzipien sich alles dreht, dessen Gedanken bis in die Gegenwart die Geschichte der Völ-

⁸⁾ So auch Böckh: „Der Religionslehrer muß das Licht der Gotteswahrheit in der reichen Mannigfaltigkeit seiner Strahlen- und Farbenbrechung hineinleuchten lassen in die verschiedenen Gebiete menschlichen Lebens. Das Christentum soll dem Schüler in seiner weltbewegenden Größe und in seiner alle menschlichen Verhältnisse durchdringenden heiligen Kraft zum lebendigen Bewußtsein gebracht werden, damit der Glaube erstarke und die Glaubenserkenntnis vertieft und erweitert werde.“ — Nur muß der Lehrer nicht vergessen, das Gotteswort selbst unablässig hineinleuchten zu lassen in alle Ecken des sündlichen Herzens seiner Schüler und ihnen Jesum Christum als ihren Heiland vor die Augen zu malen, „welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.“ 1. Kor. 1, 30. P.

fer bestimmen. Ist nicht bloß Kriegsgegeschichte, sondern auch Kulturgeschichte zu treiben, so ist die Kirchengeschichte die eigentliche Seele der Kulturgeschichte, denn sie gibt ein Bild der Geschichte des Reiches Gottes, soweit es sichtbar ist, und aller der Momente und Bewegungen, die trotz aller Verirrungen und Kämpfe die Menschheit doch weiter gebracht haben. Die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen aller Zeiten seit Christo ist zugleich die größte Kulturinstitution der Geschichte, als sichtbare fehlend und streitend, ja auch unterliegend, aber als äußere Form des Reiches Christi, das nicht von dieser Welt ist, doch Ewigkeitsgedanken vertretend. Mit dieser durch den Glauben an Christum gerechtfertigten gläubigen Gemeinde weiß sich der Christ eins, trotz der Verschiedenheit der Konfessionen, „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater“, und gewinnt, wenn er so alles sub specie aeternitatis, vom Verhältnis des einzelnen zu Christo her, betrachtet, Sinn für die Einheit, die sich ausdrückt in den ökumenischen Glaubensbekenntnissen, in der christlichen Kultur, besonders der Kunst, besonders in der Verehrung des einen wahren Gottes und dessen, den er gesandt, im Gottesdienst. Dazu gehört auch das Kirchenlied, dessen schönste Blüte sich erst in der auf der freien Gnade Gottes in Christo gegründeten lutherischen Kirche entfalten konnte. Auch die christliche Liebestätigkeit, von der ausführlich gehandelt werden muß, ist solch ein einigendes Band. So ist es von größter Bedeutung, daß der Schüler die Kirchengeschichte nicht ansieht als eine endlose Kette von widerwärtigen Streitigkeiten und die jetzige Situation nicht als ein Gemisch von sich widersprechenden Ansichten, sondern daß er einen Blick gewinnt für die religiösen, sittlichen und kulturellen Gedanken der Geschichte des Gottesreiches; daß er dadurch, daß er die verschiedenen Kirchen verstehen lernt, selbst sich klar wird, warum er ein evangelischer Christ ist und bleiben will. Wie wertvoll es ist, wenn er angeleitet wird, eine Kirchengeschichte wie die von Baum-Geyer oder Proben daraus selbst zu lesen, versteht sich von selbst, immer sollten aus Luthers Schriften (etwa in der Auswahl Krüger-Dehlius) Stücke gelesen und wenigstens die Augustana art. I—XXI im Zusammenhang erklärt werden. Die Vorführung der Helden der christlichen Kirche und der wichtigsten Abschnitte in kurzer Charakteristik, wie es etwa Sohmut, ist unerläßlich. Aus der Geschichte des Christentums wird dann der intellektuelle Vollzug des kirchlichen Glaubenslebens verständlich, wie er sich bei der Entstehung der einzelnen Glaubenssätze, der Unterscheidungslehren der Kirchen, kundgibt. — Daß endlich die christ-

liche Glaubenslehre nicht nach „einem System“, aber auch nicht, wie man dekretiert hatte, im Anschluß an die Confessio Augustana zu behandeln sei, ist wohl allgemein zugestanden. Als Protestanten haben wir unseren Glauben nach seinem Inhalt nicht an einer Bekenntnisschrift, sondern an der Heiligen Schrift zu prüfen (vgl. auch die preuß. Lehrpläne von 1882 und 1901). Es ist aber auch unmöglich, ihn in die Form der Augustana hineinzuzwängen, wie es tatsächlich versucht worden ist (vgl. die betreffenden Versuche von Witte und Sauth). Wieze und Frank warnen wiederum vor systematischer Behandlung der Glaubenslehre; trotzdem „sollen die Schüler den Wert systematischer Ordnung kennen lernen!“ Wie kann das aber anders geschehen als dadurch, daß die überall geforderten Hauptpunkte der Glaubens- und Sittenlehre in systematischer Ordnung vorgetragen werden? Nur hierbei kann auch die oben behandelte Apologetik ihre Stelle finden, indem man ausführlicher auf die Anschauungen des Pantheismus, Deismus, Materialismus zu sprechen kommt. Will doch auch Wieze Begriffe wie Offenbarung, Wunder, Glaube, Pessimismus u. s. w. zur Sprache gebracht wissen. Warum aber als disiecta membra, so daß die christliche Glaubenslehre als ein mosaikartig zusammengewürfeltes Ganze erscheint? Nur im Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre kann dem mit Zweifeln ringenden jungen Herzen der große Kosmos geistlicher Realitäten nahe gebracht werden, den die christliche Wahrheit darstellt. Woran Jahrhunderte gearbeitet haben, die Geistesarbeit der größten und dabei sehr oft doch innig frommen Männer: ist denn das gar nichts, ist dies Gebäude nicht wert, daß in seine Hallen auch der Gymnasiast eingeführt wird? Nur einen Blick soll er tun wie bei Besichtigung eines wirklichen Domes, nicht mit allen Feinheiten des Ganzen behelligt werden, das versteht sich von selbst.⁹⁾ Es ist ein großer Fehler der protestantischen Kirche, daß sie so wenig tut, ihre Glieder in ihrer Geschichte heimlich zu machen, die Leute hineinzuführen in die wundervolle Bildergalerie ihrer großen Helden, die denkenden Geister zu interessieren für die verschlungenen Fäden der Lehrbildung, so daß der Begriff „Dogma“ alias System für Unzählige der Unbegreiflichen alles Unvernünftigen und dem denkenden Menschen Schädlichen geworden ist. Nein, in der christlichen Lehre und in ihrer verschiedenen Ausprägung ist eine ebensolche Riesenarbeit geleistet worden

⁹⁾ Das für den Religionsunterricht an unseren Gymnasien in unüber-
trefflicher Weise geeignete System der Glaubenslehre ist der kleine Katechis-
mus Luthers. Es wäre Torheit, nach etwas anderem suchen zu wollen. P.

wie z. B. auf dem Gebiete der Philosophie und Naturwissenschaften. Es ist auch kein Zufall, daß z. B. die großen Pädagogen ebenso wie die neueren Philosophen seit der Reformationszeit ursprünglich Theologen waren: von Melancthon an bis auf Harnisch herab und von Kant, Fichte, Schelling und Hegel bis zu R. Fischer. Ebenso die bedeutendsten Historiker bzw. Literaturhistoriker der neueren Zeit wie Schloffer, Wilmar, Niehl, Fischer, die gelesesten Volkschriftsteller wie Hebel, v. Horn, v. Schmid, Hen, und die berühmtesten Dichter von Luther über Herder bis Gerok und Sturm. Der christliche Glaube ist eben das Salz der Erde und das Licht der Welt geworden und darum, weil der in seinen Jüngern größer ist als der in der Welt ist, sind Segensströme ausgegangen von denen, die an Ihn glauben, in die Gefilde der dürstenden und an ihren löcherigen Brunnen menschlicher Weisheit verschnachtenden Menschheit. Niemand hat größere Liebe, denn daß er sein Leben läßt für seine Freunde! Welch eine Wolke von Zeugen umgibt uns, die ihrem Herrn und Meister nachzuleben gesucht haben, die sich im Dienst der Brüder verzehrten, ja die es gelernt hatten, noch für ihre Feinde zu beten, von Stephanus an bis zu den Blutzegen der neuesten Zeit im fernen Asien, auf dem Gebiete der äußeren und inneren Mission.

„Darum, dieweil wir solchen Haufen Zeugen um uns haben, so laffet uns laufen durch Geduld in dem Kampf, der uns verordnet ist, und aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Bollender des Glaubens, welcher, da er wohl hätte mögen Freude haben, erduldet er das Kreuz und achtete der Schande nicht und ist geseffen zur Rechten Gottes. Gedenket an den, der ein solches Widersprechen von den Sündern wider sich erduldet, daß ihr nicht in eurem Mut matt werdet und ablasset.“

„Weder der Diener Gottes ist etwas, der da pflanzt oder der begießt, sondern Gott. Wir aber sind Gottes Mitarbeiter“ und die jungen Seelen sind „Gottes Ackerwerk und Gottes Gebäu“.

„So aber jemand bauet auf den Grund, der in Christo gelegt ist, Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln, so wird eines jeglichen Werk offenbar werden, der Tag wird's klar machen. Wird jemandes Werk bleiben, das er darauf gebauet hat, so wird er Lohn empfangen, wird aber jemandes Werk verbrennen, so wird er des Schaden leiden. Ein jeglicher aber wird seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit!“

D. Vol l e r t.

Homiletisches.

17. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Luk. 14, 1—11.

Es gibt eine Schrift, genannt Tischreden Luthers. Das sind kurze Worte, die Luther bei Tisch geredet hat. Man sagt davon, daß wohl nicht alles genau so wiedergegeben sei, wie es Luther geredet. — Nun haben wir im Text heute auch Tischreden, und zwar des HErrn, dessen werter und treuer Knecht Luther war; und es ist gewiß, daß die Reden, die hier uns überliefert sind, vom HErrn so gehalten worden, wie sie Luk. bringt. Es sind nun zwei Reden, die der HErr bei Tisch an einem Sabbath hält und beide betreffen auch den Sabbath. So seien Gegenstand unjerer Betrachtung:

Zwei Tischreden JHu über den Sabbath.

I. Mit welchen Werken man den Sabbath wohl feiere.

1. Mit dieser Frage hielten die Pharisäer auf den HErrn und damit halten viele in der Christenheit auf uns Lutheraner. Pharisäer wollten sehen, wie es der HErr mit der Sabbathfeier hielte. Sie erwarten, er werde den Wasserlächtigen heilen und wohl auch Verteidigungsworte darüber bringen, so daß sie eine Sache gegen ihn hätten. — Mit derselben Frage halten in der Christenheit viele auf uns Lutheraner. Sie wollen unsere Antwort hören und dann dieselbe gegen uns ausnützen, daß wir vom wahren Christentum nichts verstehen.

2. Der HErr gibt deutliche Antwort, an die wir uns nur zu halten brauchen. A. Die Antwort besteht in der That. Die Antwort ist deutlich: Werke der Liebe am Sabbath sind recht, und nicht nur das, sie sind geboten. B. Die Antwort ist ja ohne Zweifel richtig. a.) Der HErr selbst gibt sie durch sein Tun. Selbst die Pharisäer geben durch ihr Schweigen zu, daß sie die That nicht verurteilen können (B. 5. 6.). b.) Was den HErrn bewegte, das wissen wir, nämlich: Erbarmen mit der Noth. Etwas davon verstanden auch wohl die Pharisäer (B. 5), aber wir verstehen es durch Gottes Gnade besser wie sie, nämlich: Daß die Liebe des Gesetzes Erfüllung — daß also Liebeswerke am Sabbath recht — daß man damit auch den Sabbath heiligt und das 3. Gebot erfüllt. Es ist zweierlei Liebe im dritten Gebot: Liebe zu Christo, daß man sein Evange-

lium gern hört; Liebe zum Nächsten, daß man ihm hilft. C. An diese Antwort sollen wir uns halten. Daß wir also Werke der Liebe, dem Nächsten zu helfen, am Sabbath nicht nur für erlaubt, sondern für geboten ansehen. Gott hat Wohlgefallen an der Barmherzigkeit. Das gefällt nun schon den recht ächten Pharisäern heute nicht. Mir jagte ein Methodistenprediger: Wenn er sein Kind retten könnte, indem er den Apotheker am Sabbath Medizin bereiten und so arbeiten machen müßte, so wollte er es nicht tun. Solche Leute meistern Christum. Nun ist aber gewöhnlich die Frage den Leuten wichtig, nicht was recht ist am Sabbath und getan werden soll, sondern was erlaubt sei am Sabbath. Wohlan:

3. Der Herr gibt auch eine Antwort auf die Frage, was vom Sabbath erlaubt sei. Er nimmt Teil an einem Gastmahl, an Geselligkeit. — Aber die Grenze ist: was deiner Erbauung schadet, was den Nutzen der Sonntagspredigt dir nimmt, das ist nicht erlaubt. — Wir kommen zu der zweiten Tischrede des Herrn, darüber:

II. In welchem Sinne man den Sabbath recht begehre.

1. Der Herr beschreibt den Sinn. A. Die Veranlassung dazu war der Sinn, den er bei den Pharisäern fand. — Der Sinn derselben war bei jedem: Ich gehöre oben an. Setzt man mich nicht oben an, so achtet man mich nicht nach Gebühr. Andere stehen mir nach an Frömmigkeit u. s. w., so sollen sie auch nach mir sitzen. Der Geruch, den diese Leute von sich geben, ist: Hochmut. B. Als den rechten Sinn beschreibt der Herr den, daß man geneigt und bereit ist, sich unten an zu setzen. Der Herr will nun in B. 8—10. nicht etwa eine abscheuliche Spekulation mit der Bescheidenheit empfehlen, daß man mit der Bescheidenheit desto mehr Ehre einheimse. Der Herr will ja den rechten Sinn hier predigen und der ist gewiß nicht der: äußerlich sich unten an setzen, innerlich im Herzen aber oben an und erwarten, daß das ihm nun auch äußerlich widerfährt. Der Herr beschreibt als rechten Sinn die Demut des Herzens. C. Wie notwendig der sei, zeigt B. 11, mit welchem der Herr ja auf die Ewigkeit hinauszielt.

2. Aber wieso gehört dieser Sinn gerade auf den Sabbath? Ist er nicht alle Tage nötig? Ja. Am Sabbath aber zumal. Am Sabbath die Predigt von der Gnade gegen arme Sünder. Verstehst du denn die, so lange du dich hochmütig selbst erhöhst? — Dem Hofärtigen widersteht Gott, dem Demütigen gibt Gott Gnade. Ein Herz etc. Lied 111, 3.

Epistel: Eph. 4, 1—6.

Es wird eine Herde und ein Hirt werden — so der Herr Joh. 10. Viele meinen, daß dies noch nicht erfüllt sei. Sie wollen es herbeiführen helfen. Allermeist durch verkehrte Unionsbestrebungen, die auf eine falsche Einigkeit hinauslaufen. Davor können wir bewahrt bleiben durch die Lehre unseres Textes. Wir lernen da:

Welches ist die wahre Einigkeit der Kirche?

I. Die Einigkeit in der wahren Liebe, die das Band des wahren Friedens.

1. Die wahre Liebe ist die, welche aus dem christlichen Berufe kommt und demselben gemäß ist. A. Die wahre Liebe kommt aus dem christlichen Beruf. Die wahre Liebe hat nur der, welcher dem Beruf Gottes durch das Evangelium gefolgt und im Glauben selig geworden ist. Der hat Christi Liebe erkennen und schmecken gelernt. Er weiß, daß diese Liebe auf alle Brüder geht, daß Christus alle gleich liebt. B. Die wahre Liebe ist dem christlichen Berufe gemäß. Wer im Glauben dem Berufe Gottes durchs Evangelium gefolgt ist, der wird je und je bewundern die unendliche Barmherzigkeit, die Gott ihm, dem ganz verwerflichen Sünder zugewendet hat (Erlösung—Berufung—Erleuchtung) und beständig zuwendet (Bewahrung—göttliche Geduld). So kommt es, daß eines solchen selig gewordenen Menschen Liebe gegen den Nächsten gepaart ist mit Demut, Sanftmut, Geduld, Verträglichkeit u. s. w.

2. Diese wahre Liebe ist ein Band des Friedens. Daß der Christ die Brüder als gleich ihm Gerettete durch Christum liebt, das bindet fest zusammen. Liebe in Christo ist das festeste Band das es gibt. Die Liebe außer Christo gründet sich auf lauter Zeitliches, Vergängliches, darum ist sie selbst schwankend, haltlos und kann natürlich nichts zusammenhalten. Die Liebe, die auf die ewige Liebe Christi gegründet ist, die kann es. — Der Christ liebt die Brüder als Mitberufene — zu demselben Ziel. Wie er sich selbst so liebt, daß er das ewige Ziel erreichen will, so liebt er sie und sucht auch für sie, daß sie das ewige Ziel erreichen. Er will auch in aller Weise dazu helfen. Die natürliche Liebe will nicht gern Last vom Nächsten haben; die wahre Liebe aber versteht sich sehr wohl darauf. Sie ist demüthig, läßt sich viel gefallen, ist sanftmüthig, braucht alle Geduld, um etwas Gutes zu erreichen. Da ist klar, daß diese wahre Liebe ein festes Band ist, das in wahren Frieden und damit in Einigkeit zusammenhält. Sie ist wahr,

denn Gott will sie ja so haben und ermahnt dazu. — Doch, die wahre Einigkeit der Kirche ist und muß sein:

II. Die Einigkeit im Geiſt, welche der Schuß ist gegen allen falschen Frieden.

1. Die Einigkeit im Geiſt beſchreibt uns der Apoſtel B. 4—6. Die zu halten, ſollen wir fleißig ſein, d. h. wir ſollen ſelbſt immer feſthalten und auch helfen dazu, daß es andere tun und mit uns feſthalten dies: Es gibt nur einen Leib, d. h. nur eine Kirche Gottes und Chriſti, und es waltet darin nur der eine Heilige Geiſt, der auch die ganze eine Gnadenordnung an uns ausführt von der Berufung bis zum Erbe, das wir hier ſchon in Hoffnung beſitzen. Und dieſe eine Kirche hat auch nur einen Herrn, der ſie erworben und durch das eine Wort vom Glauben und durch das Sakrament der einen Taufe hineinbringt. Und es iſt auch nur ein Gott und Vater, deſſen Kinder zu ſein der Sohn Macht gegeben hat, wie der Heilige Geiſt uns wirklich zur Kindſchaft bringt; und dieſer eine Gott, Vater, Sohn und Geiſt, iſt über uns alle, durch uns alle, in uns allen, alſo daß er in uns, wir in ihm. — Es iſt dieſe Einigkeit im Geiſt kurz geſagt die Einigkeit in der einen geoffenbarten Glaubenslehre. —

2. Dieſe Einigkeit im Geiſt ſchützt gegen allen falſchen Frieden. Den will man eben oft machen. Man will nicht viel auf trennende Glaubenslehren geben, ſondern preiſt eine Einigkeit, bei der man wohl die großen Hauptlehren will feſthalten, aber vor allen Dingen will in Liebe ein großes Friedensreich bauen. Dagegen ſchützt die Einigkeit im Geiſt, die Gott ſchlechtherdings haben will. Die hält feſt, daß es nur einen von Gott geoffenbarten Glauben gibt, und daß es bei dem einen Glauben bleiben ſoll und muß, und daß Gott niemals ein ſogenanntes Friedensreich mit zwieſpältigem Glauben gefallen kann. Zur wahren Einigkeit gehört allerdings die Einigkeit in Liebe, die als Friedensband zuſammenschließt, aber dann noch viel mehr die Einigkeit im Geiſte, die als Band eines Glaubens zuſammenschließt, oder wie Paulus ſagt: Einigkeit im Geiſt durch das Band des Friedens.

18. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Matth. 22, 34—46.

Unſer Text gibt eine gute Vorbereitung auf das nahe Reformationsfeſt. Er enthält zwei Teile. Darin haben ſich, kann man ſagen, die römisch Katholiſchen und wir Lutheraner geteilt. Die

Römischen nehmen den ersten, wir den zweiten Theil. Wieso? Im ersten Theil steht doch deutlich das Gesetz und im zweiten ebenso deutlich das Evangelium. Und wir haben doch beides zu unserm Christentum nötig. Ja. Aber Römische und Lutheraner lassen sich in den Text teilen, sofern es Gerechtigkeit und Leben gilt. Es redet unser Text, wie auch andere Stellen der Schrift, von zweierlei Weg des Lebens. Davon haben die Römischen den ersten, wir den zweiten erwählt — nicht aus unserer Klugheit, nach der fielen wir gewiß auf den ersten, sondern durch Gottes Gnade. Aber tun nicht vielleicht die Römischen auch ganz recht? Nun, wir wollen auf das alles näher eingehen, indem unsere Betrachtung eben dies beschäftigt:

Wie die Schrift von zweierlei Weg des Lebens redet.

I. **T h u e** das, so wirst du leben.

1. Tue das Gesetz. A. Was heißt das? Das zeigt der Herr auf die Frage des Pharisäers nach dem vornehmsten Gebot. Der Herr antwortet, sowohl was das vornehmste Gebot sei, als auch, wie es zu allen Geboten und dem ganzen Gesetz sich verhalte. Er zeigt a.) Das vornehmste Gebot ist das, welches die vollkommenste Liebe zu Gott und den Menschen fordert (Ausführung des damit geforderten). b.) Dies Gebot ist nicht eins neben andern, sondern in dem e i n e n sind alle so gefaßt, daß keins durch bloßes äußerliches Werk ohne Erfüllung in vollkommener Liebe erfüllt wird. — Was es heißt, wissen wir. Wir fragen: B. Wie es damit gehalten wird? Nun, es liegt im Text, ist auch sonst viel in der Schrift gelehrt, daß dies tun vollkommen sein muß, daß auch im Kleinsten nichts verfehlt werden darf. Ja, wer im kleinsten verfehlt, der verfehlt gleich alles. — Wir wissen nun, was es heißt: Tue das Gesetz! auch: wie über das Tun geurteilt wird von Gott. Nun können wir ganz wohl urteilen in Bezug auf die dem Tun zugesprochene Verheißung.

2. So wirst du leben. A. Gewiß gilt diese Zusage für jeden, der so, wie gezeigt, das Gesetz tun kann (Luk. 10, 28.). Aber da sollen die losen, leichtfertigen Leute nicht meinen, daß sie dies: „Tue das“ schon ausrichten mit ihrem jämmerlichen Geschwäg. O, w e n n man nur die Gebote hält — da fehlt es nicht. Seid nicht blind; seht euer „wenn“ an. B. Tatsächlich gilt diese Zusage für k e i n e n seit Adams Fall. Dies: „Tue das“ bringt keiner fertig. Er sei Unchrist oder Christ. Ein rechter Christ weiß es: Tue das — ist für mich kein Weg des Lebens. So halte sich

jeder klar vor Augen, daß er auf dem Wege der Geheßswerke kein Leben zu hoffen hat. C. Daß also in diesem Falle die Römischen das gute Teil nicht erwählt haben mit ihrer Werk- und Verdienstlehre, das ist ganz klar. — Doch die Schrift, so der Text, redet von einem andern Wege.

II. Glaube das, so wirst du leben.

1. Glaube das Evangelium. Was ist das Evangelium? Es ist im Texte kurz beschrieben. Jesus, Davids Sohn (Mensch) und Herr (Gott) hat sich zur Rechten Gottes gesetzt und einst sollen alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße gelegt sein. — Welches sind seine Feinde? Wir hören es genug aus der Schrift: es sind unsere Feinde. Er hat sie alle besiegt in seinem Leiden und Sterben (darum unter seinen Füßen) und so hat er uns Menschen von allen Feinden (Sünde—Tod—Teufel) erlöst. Und dies, daß er sie alle besiegt hat, soll am jüngsten Tage herrlich offenbar werden, wie es uns jetzt schon gepredigt wird. — Das ist das Evangelium. Das sollen wir glauben. Und, wenn du das glaubst:

2. So wirst du leben. A. Denn wer das glaubt, der hat Christum zu seinem Herrn, wie David ihn schon seinen Herrn nennt. Da gehört ihm denn alles — auch das, daß alle Feinde: Tod—Teufel—Sünde ihm unter die Füße gelegt sind, daß er darüber herrscht. Da herrscht er mit Christo schon hier im Glauben, und so, das seht ihr wohl, wird und muß er ja leben. — Du sprichst vielleicht: Durchs Gesetz lebt man nicht, weil man es nicht vollkommen halten kann — aber vollkommen glauben kann ich ja auch nicht — vor allem nicht in vollkommenster Zuversicht. So wisse: Glauben ist ja nicht Gesetz noch Werk — sei der Glaube auch nicht vollkommen, so ist der Christus, den der Glaube immer ergreift, vollkommen. Also: glaube nur, so wirst du leben. B. Wie du glauben kannst? Nun, David sprach im Geist von dem Herrn, so höre du Wort und Predigt vom Herrn, so wirst du glauben und wird dir geschehen nach dem Glauben: Daß du lebst.

Epistel: 1. Cor. 1, 4—9.

Arme habt ihr allzeit bei euch — so der Herr. Das ist in der Christenheit noch heute so. Es ist auch in der Welt so. Doch mit einem Unterschiede. Die Armen in der Welt klagen, als jorge niemand für sie. Sie haben auch keinen Teil an dem Besten der Reichen dieser Welt. Die ärmsten Christen aber haben Teil an dem

glücklichen Stand aller Gläubigen, wovon schon David Ps. 23, 1. singt: Mir wird nichts mangeln. Und das sei unsere Betrachtung:

Wie alle wahren Christen so wohl versorgt sind.

I. Durch die Gnade gegen alle Sündennot. V. 1.

1. Die Gnade Gottes in Christo ist ihnen gegeben. A. Die Gnade Gottes, die so unbeschreiblich groß ist. Sie ist ja: Vergebung der Sünden—Gerechtigkeit—Seligkeit—Friede—Kindschaft. Ich euer Vater, ihr meine Kinder. Seid getrost: eurer Sünden gedenke ich nicht u. s. w. (weitere Ausmalung der Größe der Gnade). B. Die Gnade Gottes in Christo ist so völlig g e w i ß. Die Gnade der Vergebung ruht überschwenglich fest auf dem vollkommenen Verdienst Christi. So gewiß Gott das Opfer Christi angenommen hat, so gewiß die Gnade der Vergebung. C. Die Gnade Gottes in Christo schließt alles Verdienst aus. — Es verdrießt manchen, daß bei ihm kein vor Gott geltendes eignes Verdienst sein soll. Aber es ist hochtröstlich. Die Gnade ist frei geschenkt. So braucht niemand zu sagen: Du kannst nicht Gottes Vergebung, Liebe u. s. w. haben, denn du hast es nicht verdient. — Weil solche Gnade den Christen gegeben, so sind

2. sie wohl versorgt gegen alle Sündennot. Die Sünde macht immer Not: Furcht, Angst, Todeschrecken. Kein Weltreicher wird dieser Not ledig. Wohl aber der Christ; er ist durch die Gnade gegen alle diese Not wohlversorgt. Er ist auch wohlversorgt:

II. Durch das Licht des Wortes gegen alle Verführung. V. 5—7.

1. Der Christ ist reich gemacht an aller Lehre und Erkenntnis durch das teure Wort Gottes. A. Wie herrlich ist der Reichtum an Lehre und Erkenntnis. a.) An Lehre (Darstellung einiger wichtiger Hauptlehren, in denen namentlich die Vernunft voll Finsternis ist). b.) An Erkenntnis, daß man die Lehre versteht und wirklich Einsicht hat. Und wovon bekommen wir da recht Einsicht? Nun, von dem Herzen Gottes gegen uns; von seiner Liebe. Das ist eine Einsicht, wobei man schon die Kräfte der zukünftigen Welt schmeckt. B. Und dieser Reichtum ist dem Christen bleibend zugänglich, nämlich durch das teuerworte Wort des Evangeliums (B. 6).

2. Dadurch ist der Christ wohlversorgt gegen alle Verführung. Er wird ein Mensch, der nur noch begehrllich wartet auf die Offenbarung Jesu Christi (B. 7). Er ist himmlisch gesinnt; er trachtet nach dem das droben ist. Und das ist ja gerade die Hauptverfüh-

rung für die Menschen, daß sie leben als und für diese Zeit und Welt. Aber noch in einem Stück ist der Christ wohlversorgt:

III. Durch die Treue Gottes gegen alles Verzagen. V. 8. 9.

1. Diese Treue ist so groß, daß man sie nicht genug bewundern kann. Der Herr Christus, der uns angenommen hat, denkt nicht: Haltet ihr Christen nun mich fest, so gut und viel ihr könnt; sondern er denkt und versichert uns: Ich will euch festhalten (V. 8). Und der Vater hat die gleichen Gedanken; er denkt: ich habe euch ja hier auf Erden nur berufen, damit ich euch in Gemeinschaft mit meinem Sohne ewig in meinem Himmel habe. Das will ich zu Ende bringen; ja da will ich treu sein, euer Behüter, der Tag und Nacht nicht schlummert, sondern beständig hütet und wacht, daß alles mit uns wohl hinausgehe. So wird uns die Treue beschrieben und zugesichert.

2. Da sind wir versorgt gegen alles Verzagen. Das kommt aus unserer Schwachheit. Die ist ja bei uns reichlich. Aber wir wissen, daß daran unser Heil nicht scheitern kann. Dazu will Gott in seiner Treue uns bringen. Er will — und er kann, der starke Gott. Was er ihm vorgenommen . . . zu seinem Zweck und Heil.

19. Sonntag nach Trinitatis.

Evangelium: Matth. 9, 1—8. (Reformationspredigt.)

Das Evangelium zeigt, wie hoch Christus den Glauben anschlägt und auch, was der Glaube erlangt. Solcher Texte ist die Schrift voll. Denn das will ja die Schrift vor allem lehren. Und was hell wie die Sonne in der Schrift leuchtet, das ist doch verdunkelt worden und ganz in Finsternis gehüllt. Das Christenvolk wurde wieder ein Volk, das im Finstern sitzt. Der Fürst der Finsternis hat durch sein Werkzeug, das Papsttum (vom Teufel gestiftet — Luther) das helle Licht verfinstert. Aber der getreue Gott hat durch Luther wieder ausgerichtet, daß es hieß: Das Volk, das im Finstern sitzt, sieht ein helles Licht. Die Reformation hat das Licht wiedergebracht. Durch die Reformation leuchtet die Sonne der Heilswahrheit wieder hell und klar. Das sei zu unserer Festfreude unsere Festbetrachtung:

Zwei große Wahrheiten der Reformation.

I. Seligkeit nur durch Glauben.

1. Was ist eigentlich zur Seligkeit nötig? A. Darüber hat der natürliche Mensch die verkehrtesten Gedanken. Wenn es ihm nicht geht, wie dem Sichtbrüchigen, sondern frei von Krankheit, überhaupt von Leiden, wenn angenehme Lage bei Gut und Gesundheit—da ist er ganz selig drin. B. Der Heiland denkt darüber gar anders. Er zeigt es am Sichtbrüchigen. Nicht zuerst Heilung, sondern Vergebung der Sünden, das ist das allernötigste um getrost, um seligen Herzens zu sein (auch im Kreuz). Das zeigt der Herr hier im hellsten Licht.—Wie hat die römische Kirche dies Licht durch ihre Finsternis unterdrückt. Selig sein wollen durch Gewißheit der Vergebung, das erklärt sie für einen der heillosensten Irrthümer.—Die Reformation hat da das Licht wiedergebracht. Luthers Kämpfe über der Sünde; sein Trost in der Vergebung. Er hat es in die Christenheit hineingerufen: Selig macht nur die Vergebung, wie die Schrift sagt. Ps. 32, 1; Röm. 4, 6—8. Also: Zur Seligkeit ist nur Vergebung der Sünden.—Und

2. Was ist nun nur zur Vergebung der Sünden? A. Hier bringt Christus das allertöstlichste Licht. Da er ihren Glauben sah, sprach er zu dem Sichtbrüchigen: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben. Nur zur Vergebung der Sünden ist allein der Glaube. B. Wie schrecklich hat die römische Kirche wieder dies Licht verdunkelt. Weg der Werke zur Vergebung gelehrt. Werke der Liebe, wie die Leute im Text. Und kann einer (wie der Sichtbrüchige) nicht viel Werke selbst ausrichten, so haben die Heiligen soviel Liebeswerk getan, daß sie selbst nicht alles für sich brauchen, sondern können anderen abgeben (Ablass). C. Die Reformation hat das Licht wiedergebracht. Luther hat die Lügen aufgedeckt. Er hat gezeigt, daß weder hier noch irgend wo anders steht: Da Christus die Liebeswerke sahe, sprach er: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben, sondern stets: Da Christus den Glauben sahe, sprach er: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben, dein Glaube hat dir geholfen.—Gegen dies Licht rasten die Pharisäer und so zu Luthers Zeit die Römischen. Sie erklärten die Lehre von der Vergebung durch Glauben für eine lästerliche und haben sie verdammt, verflucht. Gelobt sei Gott, daß sie es nicht wieder unterdrückt. Wir haben das Licht. Denkt an Luthers Erklärung des 2. und 3. Artikels, an seine Lieder, an seine übrigen Schriften. Wegen der zweiten Wahrheit, welche die Reformation wiedergebracht:

II. Glaube nur durchs Wort.

1. Daß JEsus Macht hat, Sünde zu vergeben, das ist gewiß. Im Text weist darauf hin der Ausdruck: Menschensohn. Menschwerdung zur Erlösung. Erwerbung des Schatzes der Vergebung durch alles Leiden, sonderlich am Kreuz. Voller Preis für die Sünde. Voller Erwerb des Schatzes der Vergebung. Der Schatz ist da; im Wort: Sei getrost — vergeben — spricht der Heiland die Vergebung zu — gibt dem Sünder den Schatz der Vergebung. — Welch ein tröstliches Licht ist das! Die römische Kirche hat es greulich verdunkelt. JEsus hat nicht Macht alle Sünde zu vergeben. Er kann nur sagen: Sei getrost, deine Erbsünde ist dir vergeben, — für die tägliche Sünde mußt du selbst genug tun.

2. Und das Wort, daß JEsus Macht hat, Sünde zu vergeben, das Wort von der Vergebung der Sünden in seinem Namen haben wir. Darum ist es recht, daß das Volk lobt und preist, als wäre solche Macht den Menschen überhaupt gegeben. Es ist so; weil wir das Wort haben von der Macht JEsu, die Sünden zu vergeben, und haben es durch Gottes Gnade für alle Zeit und alle Sünder, so haben wir dadurch in der Kirche auch Macht, Sünde zu vergeben, und eben das Wort ist es zugleich auch, welches den Glauben schafft, der die Vergebung empfängt und sich zu eignet, und nur das Wort ist es, das den Glauben schafft.

3. Das ist aber gerade das Licht, welches die römische Kirche ganz verdunkelt hat. Da ist nicht die Rede davon, daß das Evangelium von der Vergebung den Glauben schafft. Daher sie auch das Evangelium den Leuten entzieht.

4. Die Reformation aber hat auch dies Licht wiedergebracht. Wir hängen am Evangelium und sind dadurch im Glauben Leute, die Gott preisen, daß er uns solche Macht gegeben hat durchs Wort, einander zu trösten: Sei getrost, deine Sünde ist dir vergeben.

Epistel: Ephej. 4, 22—28.

Wenn diese Weltzeit abgelaufen und der Abend gekommen ist, dann wird das große Fest im Himmel sein. Da gilt es im Festkleid erscheinen. Gewiß, spricht man; das Festkleid ist uns wohlbekannt; es ist die Gerechtigkeit JEsu im Glauben angelegt. Christi Blut und Gerechtigkeit u. s. w. Dabei kommen nun manche Christen auf recht gefährliche Gedanken, als wäre nun nicht viel nötig, sich so ernstlich mit der Heiligung (da doch nur ein stets beslecktes Kleid

herauskommt) oder überhaupt mit derselben zu befaßen. Wie nötig, daß wir beständig hören:

Von der Notwendigkeit wahrer Heiligung.

I. Von der Notwendigkeit wahrer Heiligung.

1. Die absolute Notwendigkeit sagt der Apostel B. 22 aus. Er beschreibt die Heiligung hier nach einem Teile: Ablegen des alten Menschen. Er sagt, daß diese notwendig geschehen müsse, weil sonst der Mensch dem Verderben verfallt. Denn im Wandel nach dem alten Menschen verderbt sich der Mensch zwar schon hier (Säufer—Unzüchtige—Schlemmer—Vergnügnngsplätze: Tanz etc.) aber vor allen Dingen ewiglich (Gal. 5, 21, 6, 8). Wie dem Gift der Tod, folgt dem Wandel nach dem alten Menschen der ewige Tod. Täglich Wandeln nach dem alten Menschen ist täglicher Selbstmord.

2. Die absolute Notwendigkeit der Heiligung leugnen zwar nur zu viele. Aber was sie zur Zeugnung der Notwendigkeit vorbringen ist lauter Irrtum, ja Lüge. — Aber warum belügen sie sich denn? Weil sie den Lüsten dann nachgehen können und die Lüste sind ja süß. — Bellige du dich also nicht. Bleib bei der Wahrheit: Heiligung ist absolut notwendig.

II. Wie die notwendige Heiligung geschieht.

1. Darüber hat mancher verkehrte, weil ungenügende Ansicht. Er meint: Das Böse ablegen ist schon die Heiligung. Merke: Das ist ein Stück derselben, aber nicht das Ganze — auch nicht das Hauptstück. Meine darum niemand, daß er schon in der rechten Heiligung stehe, wenn er dies und jenes Böse ablegt. Das wäre ein oberflächlich Werk. Die Heiligung wäre nur Flickwerk (Leute, die Heiligung nur so oberflächlich faßten, haben ihr, ohne es zu wollen, recht passend den Namen: „Ausbefferung“ gegeben). Nach Pauli Wort soll Heiligung ein gründlich Werk sein. Hören wir:

2. Wie die wahre Heiligung geschieht. A. Der rechte Grund dazu ist B. 23: Erneuert euch etc. Dies heißt vor allem: stellt euch auf den Glauben, damit der rechte gottgefällige Geist eures Gemüths vorhanden sei. Im Glauben zieht man die Gerechtigkeit Christi an und da kommt allemal der rechte Geist des Gemüths: Bewußtsein der Kindshaft zu Gott, Dank, Liebe, Kraft, Mut und alles geistliche Leben. Das ist der rechte Grund der Heiligung. B. Die Ausföhrung nun ist B. 24. Das ist so zu verstehen: Im Glauben haben wir den neuen, nach Gott geschaffenen Menschen, d. h.

das göttliche Ebenbild wieder, ganz vollkommen. Das soll nun auch im Leben sich darstellen; und das versteht Paulus unter dem Anziehen des neuen Menschen. Er meint: wir sollen im Leben dem in der Rechtfertigung geschenkten Ebenbilde auch in geistlicher Arbeit ähnlich werden, daß lauter wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit (nicht nur ein Schein davon) bei uns ist. — Nun ist gewiß, daß dies im Leben nie vollkommen wird. Aber es muß wenigstens etwas wahrhaftiges damit sein. Da sehen wir:

III. Welches die Probe für die Wahrhaftigkeit unserer Heiligung sei, oder dafür, daß wir die Heiligung als eine notwendige Sache erkennen.

Da jagt der Text, daß man auf die Wahrheit der Heiligung schließen könne, 1.) daraus, daß wir in aller Wahrheit und Aufrichtigkeit gegen den Nächsten stehen, B. 25. Ein Christ muß sich von dem konventionellen Lügenwesen frei halten, das überall das soziale Leben durchsäuert; 2.) daraus, daß man den Zorn meidet und vor allem sich verjöhnt (die positive schwere Forderung), wozu recht ein im Geist erneuerter Mensch gehört; 3.) daraus, daß man Verleumdungen (Verdächtigungen, Malsch) nicht anhört; 4.) daraus, daß man ehrlich und arbeitssam ist, nicht um zusammen zu raffen, sondern um anderen zu helfen. B. 28.

20. Sonntag nach Trinitatis.

Epistel: Ephej. 5, 15—21.

Daß man auf gefährvollen Wegen, wo man leicht verunglücken kann, recht vorsichtig wandeln müsse, dessen sind sich die Menschen wohl allermeist bewußt. Man versteht auch wohl, was da zur Vorsicht gehöre. — Sind sich aber wohl alle Christen bewußt, daß sie auf einem Wege voll Gefahren in dieser Zeit zu wandeln haben? Und wenn sie das wohl vielfach noch etwas ahnen, so wissen sie doch auch vielfach nicht klar, um was es sich dabei handelt. So mag vielen von Nutzen sein die Betrachtung, die der Text an die Hand gibt:

Was gehört zum vorsichtigen Wandel?

I. Weiser und verständiger Sinn.

1. Weiser Sinn. So verlangt es Gott durch Paulus. Was ist nun weise? A. Dies, daß man ein wahrhaft gutes Ziel vor Augen hat. Welches? Das Ziel der Unweisen ist Weltlust, Weltgenuß, angenehme Tage nach Weltfönn. Weise haben ein Ziel vor Augen über diese Welt hinaus. Mit dem Ziel er-

reichen wir wirklich Herrliches. Darum, die dieses Ziel suchen, sind Weise. Und B. Die, welche dann auch dafür die Zeit ausnutzen, B. 16. Unweise brauchen diese Zeit nur für dieser Zeit Genuß und Freude. Weise sehen diese Zeit nicht an als Zweck des Lebens, sondern als Mittel für ewiges Leben. Unweise schlagen die Zeit todt und brauchen sie für augenblicklichen Genuß. Weise brauchen diese Zeit als Kapital, das reiche Zinsen für Ewigkeit bringen soll. Unweise leben in den Tag hinein, Weise in die Ewigkeit hinein. Unweise wissen wohl, die Zeit sich dienstbar zu machen für diesseitigen Lebensgenuß, aber nicht für Erwerb des ewigen Lebens. So sind sie vielleicht oft recht klug in ihrer Art, aber nicht weise. — Es gehört zum vorsichtigen Wandel auch:

2. Verständiger Sinn. Verständig ist der, welcher eine Sache nach richtiger Anweisung führt. Nun ist die beste Anweisung für unser Leben das, wie Gott es will. Und darum ist rechter Verstand bei dem, der Gottes Willen versteht und nach Gottes Willen fragt. — Die Unverständigen fragen nur sich selbst. So sollen sie auch nicht klagen, wenn ihr Lebensschiff zuletzt an Felsen stößt und zerschellt und sie ewig zu Grunde gehen. — Zum vorsichtigen Wandel gehört als zweites Hauptstück:

II. Erleuchtung des Heiligen Geistes.

1. Diese hat bei vielen nicht statt. Warum nicht? Weil sie vielleicht zwar nicht dem Saufen (B. 18) huldigen, aber doch einem weltlichen, ausgelassenen Leben sich hingeben. Das läßt bei ihnen keine Nüchternheit, Stille und Ruhe der Seele zum Ueberlegen göttlicher Wahrheit aufkommen. Wenn nicht Leiblich, so sind sie jeelich in beständigem Rausch. Das hindert den Geist, durchs Wort zu erleuchten.

2. Und die Erleuchtung des Geistes ist so nötig. Paulus ermahnt: *Werdet voll Geistes.* Nur der Heilige Geist gibt ja die so nötige Weisheit und Verständigkeit (Th. 1). Aus uns haben wir sie nicht. *Werdet etc.*, ermahnt Paulus. Ja, können wir es denn? Ja! Denn:

3. Wir können den Geist und seine Erleuchtung haben durchs Wort. Wir brauchen nur nachzukommen der Ermahnung Pauli B. 19. *Redet mit einander etc.* — Rede nur von Psalmen und geistlichen Liedern — die sind geistlich und geben Geist, weil sie die himmlischen Wahrheiten bringen. Noch eins aber gehört zum vorsichtigen Wandel nach dem Text:

III. Demut des Herzens.

1. Demut gegen Gott. A. Demut, welche Gott dankt für alles. a.) für alle Wohlthat—als allein durch Güte ohne all Verdienst empfangen. b.) für alles Kreuz—als aus väterlicher Liebe allein zu unserem Besten uns aufgelegt, Röm. 8, 28. B. Ohne solche Demut wird man a.) in guten Tagen übermütig, b.) in Kreuzestagen verbittert und c.) in beiden Fällen wird der Mensch in fleischlicher Unvorsichtigkeit dahinstürmen, aber von vorsichtigem Wandel wird nicht mehr die Rede sein. Er wird sich vieles gestatten, was ihn zu Falle bringt.

2. Demut gegen den Nächsten, B. 21. A. Gott will sie. Wer in diesen Willen sich fügt (B. 17) in Gottesfurcht, wird damit auch verständig (B. 17) und vor vielem unvorsichtigen Wandel bewahrt. Die Jugend z. B. wird sich demütig durch den Rat alter erfahrener Christen leiten lassen. Unbefestigte werden dann gern die Warnung durch Gnade fester Christen annehmen. B. Wer sie nicht übt, gerät immer mehr in Hochmut. Und Hochmut achtet nicht auf den Weg. Hochmut kommt vor dem Fall.

U d. S ö n e c k e.



Kurzfasseter Bericht

über die Verhandlungen der intersynodalen Versammlung in St. Wahne,
nach den Aufzeichnungen von Pastor C. Büniger, verglichen mit einem
Artikel im „Lutherischen Kirchenblatt“, dargestellt.

Vormittag den 8. August.

Dr. Hönecke macht auf Eph. 1, 4 aufmerksam.

Dr. Stöckhardt geht ein auf Eph. 1, 3—8, um den Zusammenhang herauszustellen. Es handelt sich um den Segen Gottes. Davon Wahl das erste Stück. Wozu die Wahl? Zu all den später genannten Stücken. Dabei auch der Glaube. Also nicht intuitu fidei. Diese Wahl vor Grundlegung der Welt. Der Segen in der Zeit Ausfluß der Wahl. Das ist in Christo geschehen. Das ist uns zugebracht als unumstößlicher, nicht willkürlicher, sondern gnädiger Vorfaß Gottes. So also Größe, Umfang, Gewißheit des Segens.

Prof. Köhler geht auf spezielle Worterklärung ein. „Auswählt in Christo.“ Das erste Wort = auswählen Einzelner aus einer Masse nach altgriechischem Sprachgebrauch und nach dem Vorgang des alten Testaments, das in Bezug auf Israel von derselben Sache handelt, die die LXX mit demselben Wort bezeichnet. In unserer Stelle nichts dagegen. „In Christo“ auf das Verbum bezogen heißt „um Christi willen“ und weist den Gedanken der Willfür ab. Hierher gehören noch nicht Untersuchungen, ob der Gedanke tröstlich ist, sondern erst müssen die Ausdrücke sprachlich festgelegt werden.

Pastor Fritsche will auch den Zusammenhang prüfen und betrachtet näher das Objekt „Uns“. Einst ohne Gott, jetzt seine Hausgenossen und Berufenen, durch Gnade in Christi Reich versetzt. Daraus: 1.) absolute Autorschaft des Heils; 2.) die Tatsache, daß wir herausgenommen sind; 3.) daß wir Kinder Gottes geworden sind.

Dr. Schmid stimmt der Bedeutung „auswählen aus einer Menge“ zu, aber wie? In Christo, nicht in Adam sind wir, als er uns wählte. Nicht Menschen, sondern Gotteskinder wählte Gott. Nach seinem Vorfaß gilt seine Gnade allen Menschen. Allen hat er seinen Sohn gegeben. Der wird durch den Glauben angenommen. Gott bestimmt zur Kinderschaft, zum Glauben, aber nicht in Adam, sondern in Christo uns, die wir den Glauben annehmen. Dazu kam eine Wiederholung der Bemerkungen von Selbstentscheidung und Wahlfreiheit von Detroit.

Dr. Stellhorn sagt gegen Prof. Köhler, die Konkordia fordert nach der Schrift, daß alle Lehre tröstlich sei. Anders ist unlutherisch. Ueber den Wortlaut sind wir einig, aber wie lehrt das Bekenntnis? In den acht Punkten der allgem. Heilsweg. Gott hat das Evangelium versehen. Darnach ist die Wahllehre zu verstehen auch an dieser Stelle. Damit stimmt auch die Exegese von „In Christo“. Das objektiv zu fassen: „insofern Christus für uns gestorben ist“, wäre Unsinn, denn das ist für alle Menschen. Es muß subjektiv: „insofern er durch den Glauben ergriffen ist“, gefaßt werden.

D r. H ö n e c k e. Das geht nicht. „In Christo“ gehört sprachlich zum Verbum. Es zeigt den Beweggrund an. Ein Grund ist Gottes Wohlgefallen, der andere Christus und seine Erlösung. Das erste der innere, das andere der äußere Grund. Die Meinung der Doktoren Schmidt und Stellhorn, daß Vorfaß = Allgemeiner Heilsweg oder Evangelium sei, weil es mal so lautet bei Luther und in der Konfordia, um dadurch den den intuitu fidei hereinzubringen, ist unrichtig. Das muß man durch Exegese unserer Stelle feststellen und die muß wiederum betrieben werden ohne Hinsicht auf die Verwerfung. Die Disposition von Eph. 1, 4—9 durch zwei Partizipien angeben: *προπολας* B. 5, *γνοπλας* B. 9 zum Zeichen, daß Wahl und Ausführung derselben den Glauben zum Ziel haben.

P r o f. K ö h l e r weist das Mißverständnis von Prof. Stellhorn ab bezüglich der Tröstlichkeit der Lehren. Neinsprachliche Untersuchungen durchkreuzt man nicht mit erbaulichen Betrachtungen. Ob eine Lehre tröstlich sei oder zur Sicherheit verleite, ist wohl wichtig; aber damit darf man nicht das Gewicht von sprachlichen Gründen abschwächen. Erst wollen wir diese etwas handwerksmäßigen Dinge erledigen, nachher kommen dogmatische und erbauliche Erwägungen auch zu ihrem Recht. Hier also die Frage, kann „in Christo“ mit „uns“ verbunden werden? Nein, mit Angabe der grammatischen Begründung. Darum das intuitu fidei falsch, weil dadurch *ἐν Χριστῷ* sachlich doch wieder mit *ἡμᾶς* verbunden wird. So auch „auswählen“ nicht mit Hinzuziehen des Begriffs „Verwerfung“ erklären, weil der nicht im Zusammenhang vorkommt.

D r. S t e l l h o r n stimmt dem bei und redet nur von den Angenommenen. „Uns“ sind allein die Christen. Legt wieder das intuitu fidei hinein.

D r. S t ö c k h a r d t erklärt wieder die rechte Beziehung von *ἐν Χριστῷ* zu *ἐκἐλεατο* im Sinne von „um Christi willen“. Col. 1, 16. Gott hat in ihm alles geschaffen, nicht „im Glauben an ihm“, also nicht intuitu fidei, sondern nur „durch ihn“. Kommt dann gegen D.D. Schmidt und Stellhorn auf „Vorfaß“. Das steht B. 11: „Vorherbestimmt nach dem Vorfaß“ = Gott hat sich vorgefaßt was vorher zu bestimmen.

Warum gerade mich? Sein gnädiges Wohlgefallen, Geheimnis. Wie konnte er das? Um Christi willen. Wir lehren auch allgemeinen Heilsweg, und Eph. 1 redet auch davon, aber nicht B. 4—6. Da ist die Wahl mit Angabe von zwei Gründen: Gottes Gnade und Christi Verdienst.

Nachmittag.

P a s t o r F r i t s c h e l. In *ἐκἐλεσθαι* liegt nicht der Begriff der Vorzeitlichkeit. Deshalb bezieht er das Wort zugleich auf Gottes Handeln in der Zeit und führt durch Vergleich der Begriffe Auserwählte, Heilige, Geliebte aus, daß Auserwählte fallen können.

D r. A l l w a r d t. Die Wahl ist so geoffenbart, daß Gott nach der Regel des Glaubens uns gewählt hat, Joh. 3, 16. Also nicht nach geheimem Rat.

D r. S c h m i d t. Wenn Gott uns Christum anbietet, dann bietet er auch die Wahl an. Entweder Gesetz oder Evangelium. Die Gegner

drei seligmachende Willen. Gesetz, Evangelium = allgem. Heilskrat, Vorsatz. Also zwei grundverschiedene Willen: allgem. Heilskrat über alle und gnädiger Vorsatz über etliche.

P a s t o r A p p e l. Müssen uns durch Art. 11 der Konfordia weisen lassen in der Exegeese von *ἐν Χριστῷ*.

D r. S t e l l h o r n gerade so. In den acht Punkten der allgem. Heilskrat und daraus die Personenwahl. So auch Luther. „In ihm“ = Verordnung der Gnadenmittel. So nach dem Zusammenhang R. 5. Sola gratia kann auch der Calvinist sagen. Wir fügen aber *universalis gratia* hinzu. Personenwahl muß aus dem allgem. Heilskrat hervor und nicht un- vermittelt neben ihm her gehen. Die Gegner wollen die Nichterwählten aus der Diskussion halten. Das tut aber das Bekenntnis nicht, p. 712, 40.

P r o f. K ö h l e r. Die Sachen, die wir klar legen wollten, sind gründlich durcheinander gebracht. Das Bekenntnis setzt voraus, daß man sich mit der Schrift auseinandergesetzt hat. Darum ist es ungesund, an dieser Stelle, da die sprachlichen Erörterungen nicht erledigt sind, das Bekenntnis hereinzuziehen. Was steht in den paar Worten: „Gott hat uns in Christo erwählt?“ Pastor Fritschel kann den Begriff der Vorzeitlichkeit nicht darin finden. Der liegt auch nicht darin, sondern daneben in den nächsten Worten. Dr. Stöckhardt hat nicht gesagt: „*ἐν Χρ.* kann überhaupt nichts anders heißen als um Christi willen,“ sondern nur in dieser Stelle. Grammatische Begründung.

D r. S t ö c k h a r d t. Weitere Begründung über *ἐν Χριστῷ*. Dann Beziehung des Glaubens und des Heilswegs zur Wahl. Darüber ist auch die Rede, aber nicht in Eph. 1, 4 mit dem Worte erwählt oder *ἐν Χρ.* Sonst wissen wir wohl, Gott hat vorhergesehen, daß er den Glauben gab, uns darin erhalten und endlich selig machen will. Das ist sein Vorsatz, und den führt er auch unfehlbar hinaus. Luther in seiner Auslegung des Römerbriefes. 1. Buße, 2. Glaube, 3. Heiligung, 4. Geheimnis der Wahl.

D r. S c h ü t t e. „Christus für alle Menschen“ ist nicht ein Grund der Auswahl, wohl aber der Wahl. Auswählen und Erwählen verschieden. Der ganze Gnadenratschluß eine Wahl = Soll ich die Menschen erretten — oder nicht. Gott hat erwählt zu retten. Da paßt das „um Christi willen“.

D r. S c h m i d t. Subjekt und Objekt müssen in derselben Sphäre sein, wo die Handlung vor sich geht. Beispiel: Schmidts Konfirmation durch Walthers, seine Ordination in New York. So Gott und Menschen in derselben Sphäre, *ἐν Χρ.* Daß *ἐν* lokale Bedeutung hat, zeigt das Wort Christi „Meibet in mir“. Wiederholung des Vorwurfs an die Gegner, daß sie neben dem Evangelium einen besonderen geheimen Willen Gottes lehren, nach welchem Gott die Menschen ungleich behandle.

D r. S ö n e c k e. Dergleichen haben wir nie gelehrt: Nach Gottes Erwählungsratschluß kannst du rucklos leben, das schadet nichts. Das ist unschöne Unterstellung. Wir haben nur Gesetz und Evangelium. Aber zu diesen gehört Gnadenwahl und zwar so, wie wir sie lehren, ohne *contradictoriae voluntates*. Luther, Bekenntnis und die neuen Meister der Exegeese: Grammatika ist Kaiserin. Gaben wir das festgelegt, dann kom-

men wir auch aufs Bekenntnis, das übrigens in seinem organischen Zusammenhang sorgfältig verstanden werden muß.

Pastor Fritschel erhebt einige grammatisch-exegetische Einwendungen gegen Prof. Köhlers Ausführungen, die von letzterem zurückgewiesen werden.

Dr. Alwardt will trotz Prof. Köhler dabei bleiben, nach seinem Ordinationseid Schrift und Bekenntnis heranzuziehen. Wiederholung des obigen Gedankens vom Evangelium = allgemeinen Heilsrat = Regel der Wahl. So Eph. 1, Röm. 8, Matth. 22 und die acht Punkte in den 11. Art. der Konfordia.

Dr. Stöckhardt. Die Gegner: Zweierlei in Eph 1. 1. Festsetzung des Heilswegs und Mittel und 2. Wahl der Personen. Aber hier nichts von Mitteln. 'Ev Xp. subjektiv fassen = „in der Voraussicht des im Glauben ergriffenen Christus“ oder „uns in der Sphäre Christi“ ist sprachlicher Gewaltakt. In V. 3 Gott hat uns durch Christum gesegnet = Christus verdient und vermittelt alles. Durch καθὼς wird das ἐν αὐτῷ auf das obige ἐν Χρ. bezogen. Auch πρὸθεως V. 11 enthält nichts vom Glauben oder Festsetzung des Heilsweges oder dem intuitu fidei.

Dr. Stellhorn. Dr. Schmidt hat ein Recht, Dr. H.'s Lehre so darzustellen, wie er tat. 'Ev αὐτῷ setzt ein „Sein“ voraus. So die besten alten und neueren Exegeten. Das ist zwar nicht grammatisch aber theologisch richtig und im Einklang mit der Schrift. 'Ev αὐτῷ objektiv mit der Wahl verbinden, macht diese zur Willfür, so auch Dr. Stöckhardt's: Daß Gott gerade mich erwählt hat, liegt nicht in Christo, sondern in dem Wohlgefallen (Dr. Stöckhardt hat gesagt: Christus hat es möglich gemacht, daß Gott mich, gerade mich, erwählen konnte. Die Gegner lehren von Glauben und dem Heilsweg nicht wie wir, sondern calvinistisch. Die Alten und wir sagen: Durch Christum, d. h. um Christi willen und durch den Glauben mit ihm verbunden, werden wir selig.

Dir. Beer. In der Auswahl der Einen ist die Nichtauswahl der Andern gegeben, wie mit „die Nacht ist vergangen“ zugleich gegeben wäre „der Tag ist herbeigekommen“ auch, wenn es nicht da stünde. — Subjekt der Wahl, ist das Gott der Vater oder die ganze Trinität? — Nicht nur die Gnade, sondern auch die Gerechtigkeit ist beteiligt. Das entscheidet für intuitu fidei. Sola gratia ist causa efficiens; Gerechtigkeit aber die Norm, da einerseits der Unglaube, andererseits der Glaube die Wahl bestimmt.

Prof. Köhler. Mit den dogmatischen und erbaulichen Betrachtungen kommen wir nicht zum Ziele. Auf eine Frage von Pastor Appel, ob die Frage nach dem Bekenntnis bei der Exeese unrichtig sei, die Antwort: In dieser sprachlichen Untersuchung, ehe man sich mit der Schrift auseinandergesetzt hat, wie das Bekenntnis voraussetzt, die Grammatik auf sich beruhen und das Bekenntnis entscheiden lassen, ist ungesund. Es dient auch, den Schein zu erwecken, als ob wir auf das Bekenntnis nichts gäben. Wir werden auch da den Beweis für unsere Auslegung erbringen; aber sorgfältiges Arbeiten fordert, daß wir die sprachlichen Fragen erst erledigen. Gegen ἐφέλετο = „effectives Auswählen, das das Weitere im Text zur Folge hat“, ist nichts stichhaltiges vorgebracht. 'Ev αὐτῷ soll ein „Sein“ in sich schließen; das soll mit „Bleibet in mir“ erwiesen werden. Aber

man bedenkt nicht, daß hier „in mir“ auch Adverbialbestimmung ist und der Begriff des „Seins“ wird durch das Bleiben gegeben. Dagegen in Eph. 1 ist es Adverbialbestimmung zu „auswählen“. Da hat die lokale Bedeutung von *ἐν* nach unsern deutschen Begriffen keinen Sinn *ἐν Χρ.* eine griechische Ausdrucksweise, die uns zwar durch die deutsche Bibel in der deutschen Sprache geläufig geworden, aber nicht immer genau durchdacht und verstanden wird. Genau deutsch heißt es in Verbindung mit „auswählen“: „durch Christum, um Christi willen.“

Vormittag den 9. August.

Dr. Schmidt. Nicht so viel von Grammatik reden, logisch muß es sein. Ich werde mir meine Glaubensüberzeugung nicht von der Grammatik trüben lassen. *Ἐν Χρ.* heißt „nach Maßgabe des Gnadenbundes, den Christus gestiftet.“ — Der Mensch kein Stock, sondern hat Wahlfreiheit, muß sich selbst entscheiden, selbstverständlich mit den Kräften der Gnade. Missouri sagt: Das ist bewirkt durch die Gnadenwahl, wir sagen, durch den allgemeinen Gnadenwillen nach Hof. 9. Dein Heil — des ganzen Israel und nicht bloß der Auserwählten — steht bei mir. Dr. Hönckes Lehre von einer Gnade und einem Gnadenwillen ist neu und ein Anknüpfungspunkt. Im Gegensatz dazu Citate von Dr. Walther, daß man Gnadenrat nicht mit Gnadenwillen verwechseln darf.

Past. Fritschel stimmt mit Ohio in den Auslegungsgrundsätzen, mit Prof. Köhler in der Methode. Handwerkszeug für die Exegese: Wörterbuch und Grammatik. Prüfstein: Das Bekenntnis. *Ἐξέλετο*, der Aorist = ein in der Ewigkeit vollzogener abgeschlossener Akt. Darüber Einigkeit. Aber *ἡμᾶς* = alle Gläubigen, aber auch nur diese und für sie *ἐν Χρ.* Das gilt nicht von Ungläubigen. Also *intuitus fidei*, und Auserwählte können fallen und verloren gehen.

Pastor Appel. In Dietrichs Katechismus der Missouri synode: Drei Ursachen der Wahl: 1. Gottes Barmherzigkeit, 2. Christi Verdienst, 3. Beharrlicher Glaube. Regel der Wahl = Heilsneg. Regel für Auslegung: Schrift mit Schrift und nicht durch den Ausleger ohne Rücksicht auf die Schrift. Dann Prüfung durch das Bekenntnis.

Dr. Stellhorn. Ohio exegetiert auch. Aber *ἐν Χρ.* schwierig. Daher Prüfung jeder möglichen Auslegung. Unsere: Gott hat uns aus der Menge in Christo = wen er in Christo fand, auserwählt. So Schrift und Bekenntnis.

Die Gegner: Christus hat bewirkt, daß eine Wahl möglich; daß er aber uns erwählte, das kommt von seinem Wohlgefallen. Also Christi That nicht für mich, den Einzelnen. Wir, zwei Ursachen der Wahl: Christi Verdienst und den Glauben. Die Gegner, drei: Gottes Barmherzigkeit, Christi Verdienst und das Wohlgefallen Gottes.

Dr. Höncke. Der Trost ganz allein in Christo, dem Heiland aller Welt. Erst dann sich kümmern um die Wahl. So wir nach Luthers. Dr. Schmidts bedenkliche Bemerkung von der Selbstentscheidung und zugleich sein Vorwurf des Calvinismus. Wir unterlassen dergleichen, sonst wäre Vorwurf eines harten Synergismus und Pelagianismus viel mehr am Platze. Wir fragen jetzt nicht nach Dietrich oder nach jeder früheren Aeußerung. Auch nicht: welche Auffassung erlaubt die Schrift,

sondern wozu zwingt die Schrift? Daraufhin stehe ich gegen Iowa und Ohio.

Pastor J. Allwardt Jr. liest aus Miss. Berichten.

Pastor Müller, Ohio, sagt: Ursache der Wahl ist der Glaube. Das Verdienst Christi nur, soweit es vom Glauben ergriffen ist. Dagegen: „Ich habe euch erwählt, nicht ihr habt mich erwählt.“ „Ihr seid auferstanden durch den Glauben, den Gott wirkt“, und Hof. 9. Ohio läßt nicht Gottes Gnade alle in gelten, wie der 3. Artikel, sonst brauchten sie den intuitus fidei nicht. Die Frage aus Dietrich war vorher nicht richtig angegeben. Welches sind die Ursachen und Mittel der Wahl? In den acht Punkten der Konfordia nicht der Begriff der Wahl, sondern schon vorher.

Dr. Stöckhardt gegen Dr. Stellhorn). Ich habe nicht gesagt, daß der Grund für meine Erwählung nicht in Christo, sondern in Gottes Wohlgefallen läge, sondern daß in dem Ausdruck „in Christo“ nicht die Erklärung zu finden sei dafür, daß Gott mich, der ich doch nicht besser bin als andere, erwählt habe. Wir lehren für die Personwahl nur zwei Ursachen: Barmherzigkeit Gottes und Christi Verdienst. Der Erlösungsrat geht logisch dem Erwählungsrat voran. Das ist *év Xp.* Grund der *discretio personarum* ist ein Geheimnis. Das weiß niemand. Das hat Gott nicht offenbart, auch nicht in *év Xp.* Aber nicht Willkür, sondern gnädiger, huldreicher Beschluß der Gnade. Pastor Fritschel sucht in *ἐκλέγεσθαι* den Begriff der Vorzeitlichkeit vergeblich, aber er steht ja daneben in einer Abverbiabestimmung. Wir haben jetzt vier Erklärungen, durch welche man den Glauben in das *év Xp.* bringen möchte, abgewiesen: 1. „Uns in Christo“, 2. Im Glauben ergriffen, 3. Vorfuß als allgem. Heilswille, 4. In der Zeit hat Gott geegnet nach der Regel des Glaubens. Aber hier ist der Glaube ja selbst ein Stück des Segens.

Pastor von Schichten. Mißverständliche Ausdrücke: Intuitus fidei und Wahl zum Glauben. Beide recht verstehen oder beide fallen lassen wird zum Frieden führen.

Dr. Schütte. Wollen uns doch verstehen. Wir haben auch das „Allein aus Gnaden“ und eine Wahl zur Seligkeit, aber wir verwerfen, daß Befehring und Glaube aus der Wahl fließt. *Ἐκλέγεσθαι* fordert nicht „herauslesen“, sondern kann heißen „Erwählen“ in dem schon oben berührten Sinn. Wir wollen die Allgemeinheit der Gnade retten. Die Wahl aber auch insofern partikular, als Gott in Bezug auf jede einzelne Person gesehen hat, wie er sie retten wolle. Mit Dr. Stöckhardt: Geheimnis, warum ich erwählt bin. Aber das Geheimnis nicht in Gott, sondern im Menschen. Die Gnade in der Zeit geht nicht aus der Personwahl hervor, sondern da ist der Glaube Bedingung, Mc. am letzten.

Dr. Schmid t weist Beschuldigung des Synergismus zurück und wiederholt Vorwürfe, daß Gegner Allgemeinheit der Gnade wenigstens abschwächen. Das muß betont werden. Nicht gibt's eine Personwahl, daß sie glauben sollen, sondern das gilt Allen. Ursache und Bedingung müssen unterschieden werden.

Dr. Stüb. Ergeße wollen wir treiben. Aber vorher zwei Dinge

betonen. Nur eine Gnade und ein Evangelium. Sodann Feststellung dessen, daß es schon längst zwei Formen dieser Lehre gab, die der Konfordinformel und die der jüngeren Dogmatiker. — Zur gründlichen Auslegung nötig, sich in den Gedankenkreis des alten Testaments zu versetzen, aus welchem Paulus seine Ausdrucksweise hat. Ausführliche Darstellung, welche am Nachmittag weiter geführt wurde, mit Nachweis, daß ἐκλέγεσθαι eine Handlung Gottes ist, da er gegenüber den Juden bestimmt wurde durch seine Gnade und das Heil in Christo und nicht durch etwas, das er in den Juden sah oder voraussah.

Pastor Fritschel wollte sich 10 Minuten fragen lassen und dann auch 10 Minuten lang fragen.

Pastor Kühn drang auf exegetische Behandlung der weiteren Bestimmung in Eph. 1, 5.

Nachmittag.

Dr. Söncke. Auch mit der Exegete kommen wir nicht zur Einigkeit, weil Gegner von vornherein anders stehen in Bezug auf die Analogie des Glaubens. — Ursache und Bedingung müssen unterschieden werden. Gewiß, nur ist davon nicht in Eph. 1 die Rede in ἐν Χρ. Was sagt diese Stelle? Da finden wir in Eph. 1, 4—13, daß der Glaube nicht Bedingung der Wahl, sondern der Ausfluß aus der Wahl ist. Sonst wissen wir wohl aus der Schrift, daß der Glaube Bedingung der Seligkeit ist. Aber man darf nun nicht die Begriffe durcheinanderwerfen. Zum Glauben kommen wir nicht anders als durch die Predigt des Evangeliums. Das steht in der Schrift. Was aber nicht da steht, das weiß ich nicht. Da nicht mit Gott rechten, Röm. 9. Das ist unerforscht, Röm. 11. Reimen und Grübeln ist uns nicht befohlen, Konfordinformel. — Allgem. Gnadenwille und Erwählung haben das Gemeinsame: ἐν Χρ., die Barmherzigkeit Gottes und dieselbe Ausföhrung durch die Predigt des Evangeliums. Die Divergenzen aber, die für unsere Vernunft vorliegen, weil Gott nicht mehr davon gesagt hat, reime ich nicht, sondern glaube Gottes Wort: So wahr ich lebe, spricht der Herr. Auf Dr. Allwardts Frage, ob es eine besondere Ursache gibt dafür, daß Erwählte erwählt sind, sage ich mit Hinweis auf Eph. 1, 4—14 ruhig, ja! — aber nicht, daß diese selbe Ursache für die andern nicht da war.

Dr. Stelhorn. Auf Pastor Müllers Frage: Wie kommen wir zum Glauben? Antwort: Der Mensch kann mit seinen natürlichen Kräften das Wort hören und betrachten. Er ist nicht ein Block oder Stein. So das Bekenntnis S. 603. Wir müssen uns recht gegen die Ordnung des Heils verhalten. Wie könnte das eine Bedingung sein, wenn wir es nicht auch lassen könnten. In der Hofeinstelle ist nicht das natürliche Widerstreben, sondern das mutwillige Widerstreben gemeint. Mit intuitu fidei wollen wir nur die Allgemeinheit der Gnade wahren.

In den acht Punkten des 2. Artikels der Konfordinformel auch die Personenwahl. Unter Vorjahr versteht das Bekenntnis die Zusammenfassung der acht Punkte. So auch Röm. 8 und Matth. 22 nach Chemnitz. Unsere Lehre überhaupt und besonders auch die vom Verhalten nicht neu. Geheimnisse sehen wir auch, aber nur, wo die Bekenntnisse sie sehen: in der Verstockung.

Dr. Allwardt. Wer bei uns das „allein aus Gnaden“ antastet wollte, würde in Zucht genommen. Wir wollen aber Allgemeinheit der Gnade gegenüber der missourischen Lehre retten. Der Glaube schmälert das Verdienst Christi nicht.

Pastor v. Schlichten weist zum Verständnis vom 11. Artikel der Konfordia auf Predigt von Chemnitz aus 1593.

Dr. Stöckhardt, gegen Dr. Schmidt. Ich habe nicht gesagt, der allgemeine Gnadentille nütze uns nicht, wenn uns die Wahl nicht gewiß sei, sondern der Segen nützt uns nichts, wenn er uns nicht gewiß ist. — Gegen Dr. Beer. Gerechtigkeit Gottes ist nicht Motiv der Wahl neben der Gnade. Nicht Gerechtigkeit und Gnade, sondern Gnade und Glauben sind Korrelate. —

Gegen Dr. Schütte. Was Gott in der Zeit tut, fließt und folgt aus dem Beschluß Gottes in der Ewigkeit. Erwählen kann auch nach dem Deutschen nur heißen „aus einer Masse herauslesen“, vergl. die Vorsilbe er, ir, aus. In Eph. 1, 4 steht obendrein das Objekt ausdrücklich dabei, also partikuläre Personenwahl. Die wird nun Eph. 1 als Quelle aller Segnungen hingestellt. Die allgemeine Verheißung Joh. 3, 16 bringt zum Glauben nach dem ewigen Beschluß Gottes, aber der Glaube fließt aus der Wahl, insofern dadurch Gott seinen Wahrat ausführt.

Dr. Schmidt protestiert gegen die Wahl als Garantie des Heils. Missouri hat zwei Willen Gottes, auch wenn es das Gegenteil sagt. Gnadenmittel Quelle für Zeitgläubige, und Wahl Quelle für beharrlich Gläubige.

Dr. Stüb. Cregeje sollen wir treiben. — Fortsetzung von der Ausführung am Vormittag. Gott hat Israel im Alten Testament erwählt nicht der Menge wegen, nicht um der Gerechtigkeit willen, nicht um seines Glaubens willen, nicht um seines Verdienstes oder Verhaltens willen, sondern weil er das Volk geliebt hat, und daß er seinen Eid halte, den er den Vätern gegeben. Dieselbe Anschauung hat Paulus, da er von der Wahl redet Eph. 1. Die Beweggründe angegeben: In der Liebe hat er uns vorher bestimmt, in Christo hat er uns auserwählt, nach dem Wohlgefallen seines Willens. *Ev xp.* nicht zu *hmas* ziehen. Ausführlicher Nachweis aus Röm. 8, 1, 3, 26, 2. Tim. 2, 10, daß das intuitu fidei hier nicht hereinkam. Der Sinn also: Christus ist der Grund der Gnade, die uns selig macht. Darin war die Wahl begründet. So die bedeutendsten Cregeten. Die Gegner dürfen sich nicht über Grammatik hinwegsetzen.

Prof. Köhler knüpft an die letzte Bemerkung an und wendet sich gegen D.D. Schmidt und Stellhorn, die da sagten: Logisch und theologisch muß es sein trotz der Grammatik. Logik eine formale Wissenschaft von Gedankenverbindungen. Lehrt nicht Sachen. Die muß man in den verschiedenen Wissenschaften erst kennen, ehe man mit der Logik kommt; so auch in der Theologie. Die lernt man aber aus der Grammatik der Schrift. Jede Wissenschaft hat in gewissem Sinne ihre eigene Logik. Die liegt aber in den Sachen. Daher wieder hier erst Grammatik. In seiner Sprache erkennt man die Logik eines Menschen. So die Logik Gottes aus der Schrift. Daher hier wieder Grammatik. Durch Folgerung werfen

Gegner uns Calvinismus vor. Mit demselben Recht wir ihnen Synergismus und Pelagianismus. Lassen wir das. Dann aber der Unterschied, daß wir bei unserer exegetischen Weise bei den Ausdrücken der Schrift stehen bleiben und die Gegner nicht, weil sie nicht exegetisieren.

Pastor Fritschel. Auswählen bewirkt die Wiederherstellung des rechten Verhältnisses des Menschen zu Gott, also seine Bekehrung. Ἐκλέγεσθαι = bekehren Ἐν Χρ. = „durch Christum“, oder „um Christi willen“. Beides aber nicht identisch. Vergl. „heilen durch Medizin oder um der Medizin willen“. Evangelium dasselbe wie die Lehre von der Wahl. Die 8 Punkte = die Lehre des Evangeliums von der Wahl Die Wahl = die Realisierung des Evangeliums an mir. Ausgewählte = Gläubige, Zeitgläubige mit eingeschlossen. Lehre von der Gnadenwahl = der Superlativ des Evangeliums. Lehre von den Zeitgläubigen der Superlativ des Gesetzes.

Dir. Beer. Gerechtigkeit nicht Motiv oder Ursache der Wahl neben der Gnade, aber Norm der Ausführung. Röm. 11, 33, Ps. 145, 17. So auch Stöckhardt in Lehre und Wehre 1880, 231. Ähnlich auch Wünger in Sprechsaal 1905, 213. Eph. 1, 4 schließt das ἐν Χρ. nicht den subjektiven Glauben ein, aber man muß es wegen der allgemeinen Schriftlehre ergänzen, wie Röm. 5, 12: „Dieweil sie alle gesündigt haben“, scil. in Adam. Ähnlich Luthers „sola“ in Röm. 3, 28.

Intuitus fidei in der Schrift gelehrt, und zwar nicht nur intuitus infidelitatis, sondern auch fidei, Matth. 22, 11. = Auch die andern Gäste wurden befehen. Wem das Gleichnis nicht gilt, für den Jer. 5, 3. „Deine Augen sehen nach dem Glauben.“ Das aber nicht Motiv der Erwählung, sondern Norm der Ausführung.

Vormittag den 10. August.

Pastor Appel. Worterklärung noch keine Exegese. Es müssen auch andere Stellen herangezogen werden.

Dr. Schütte will nun auch Exegese treiben, aber nicht die Grammatik soll ihn leiten. Das kann falschberühmte Kunst werden; sondern will als Kind Gottes sich vom Heiligen Geist lehren lassen. Ἐν αὐτῷ = Christus, der gesalbte Heiland, Prophet, König, Hohepriester, mein Stellvertreter, der Ausgewählte κατ' ἐξοχήν. In ihm die ganze Welt erwählt, weil er sein Werk für alle getan. Ἐκλέγεσθαι nicht Einzelne, sondern alle, besonders die Gläubigen. Wozu? Zur Heiligkeit Woraus also? Aus der Unheiligkeit. Das ist die objektive Wahl.

Pastor Müller. Darüber fehlen die Notizen.

Dr. Stellhorn. Die Bedingungen des Gesetzes können wir nicht erfüllen, aber die Bedingungen des Evangeliums können wir erfüllen, sonst wäre die Forderung Unsinn. Aber wir können das nur durch die Kraft des Evangeliums. Was auf der einen Seite die Bekehrung hindert, kann auf der anderen Seite nicht sein. Aber man muß unterscheiden zwischen natürlichem und mutwilligem Widerstreben.

Dr. Stöckhardt. Auch die nicht selig werden, haben genug Gnade empfangen. — Sich über die Grammatik hinwegsetzen und sich dabei vom Geist lehren lassen wollen, ist Schwärmerei. Die Schrift immer Grammatik. Dahinein hat Gott seinen Geist gelegt. Daraus, aus den

Worten muß ich den Geist hören und verstehen. Christus ist nicht zur *Seeligkeit* erwählt. Was soll also die Bemerkung? *Ἐκλέγεσθαι* heißt auswählen Einzelner. Was soll das Hinzuziehen der Begriffe Heiligkeit und Unheiligkeit? Christus hat uns aus dem Reich der Sünde herausgerissen. Das ist aber doch etwas anderes als *ἐκλέγεσθαι*. Solche Manipulationen nennt man doch nicht eregesieren.

Dr. Schmidt liest aus Theolog. Quartalschrift etwas vor (?) Dann kommt er auf den von Dr. Stellhorn angeführten Gedanken von dem Verhalten des Menschen und deutet auf das Beispiel des Weinbergs beim Propheten. Der konnte Trauben oder Herlinge bringen, so daß Dr. Hönecke die Frage dazwischen warf, ob das alles durch das Wirken Gottes geschah.

Prof. Köhler gibt zum Schlusse noch einmal den Gedankengang der ganzen Epheserstelle 1, 3—14 an und legt den Nachdruck darauf, daß dies allen Gläubigen gesagt ist zum Troste und zur Gewißheit. Sollen sich die Gabe, die in der Wahllehre liegt, aneignen im Glauben? Nicht reflektieren auf die Verlorengehenden und auf die Zeitgläubigen. Beides tut die Schrift nicht weder an dieser Stelle noch an einer andern, da von der Wahl die Rede.

Dr. Allwardt handelte noch einmal vom mutwilligen Widerstreben. Dadurch kann der Heilige Geist sein Werk in Manchen nicht haben. Insofern ein Unterschied im Menschen und etwa ein besseres Verhalten. Es handelt sich nicht um größere Sünde, sondern darum, daß manche dem Heiligen Geist die Brücke abbrechen, über welche er kommen will.

Joh. Ph. Köhler.